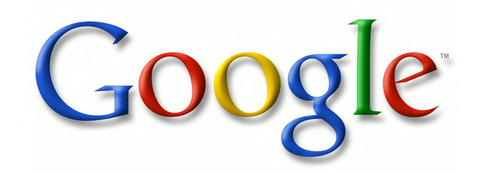
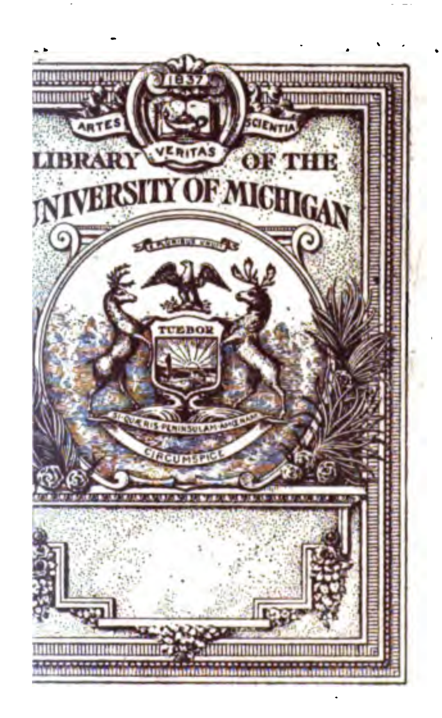



A 412434


1837
ARTES
SCIENTIA
VERITAS
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
TUEBOR
SI QUAERIS PENINSULAM AMOENAM
CIRCUMSPICE

Kirchengeschichte

von der

ältesten Zeit bis zum 19. Jahrhundert.

In Vorlesungen

von

Dr. K. R. Hagenbach
weiland ordentl. Prof. der Theologie in Basel.

Neue, durchgängig überarbeitete Gesamtausgabe.

Zweiter Band.

Das Mittelalter.

Leipzig
Verlag von S. Hirzel
1886.

Kirchengeschichte

des

Mittelalters.

In Vorlesungen

von

Dr. K. R. Hagenbach

weiland ordentl. Prof. der Theologie in Basel.

Dritte, umgearbeitete Auflage.

Herausgegeben und mit einem litterarisch-kritischen Anhang versehen

von

Dr. F. Nippold.

Leipzig

Verlag von S. Hirzel

1886.



er Theil der Schweiz, namentlich die Ost-
ritischen Mönchen sein Christentum oder doch
ellung und Befestigung desselben. Und auch
der Deutschen, Winfried (Bonifacius), kam
nd sein Werk war es dann besonders, die von
ündete Kirche dem römischen Stuhle zu unter-
et sich durch seine Beziehungen zu Karl Mar-
nd mehr der Boden zu, in welchem dann Karl
örner der Kultur ausstreuen konnte. Wenn zu
tritt uns hier die Bedeutung der Klöster und
egel geordneten klerikalen Lebens entgegen,
eben dieser Zeit aus wird es uns auch mög-
istorischen Voraussetzungen des Papsttums (frei-
te und vorübergehende) anzuerkennen. Es
wie einerseits der schon erwähnte Verfall des
ms, das überdies durch theologische Streitigkeiten
wächt wurde, zur Hebung der römischen Ober-
ge beitragen mußte, und wie anderseits die strenge
die von Rom über das Abendland ausging, eine
auf das Evangelium hin, durch welches den
echte Freiheit werden konnte. Sie empfingen den
n rohen Gefäßen, aber sie empfingen ihn eben doch,
hn mit einer Empfänglichkeit und Bildsamkeit des
die wir sie beneiden möchten. Wohl fiel die Predigt
einen harten Boden, aber war einmal der Boden
er auch nur um so üppiger und kräftiger seine ihm
bkraft.

nach dem Inhalte der Predigt, so war dieser frei-
ehr einfacher und elementärer; es galt ja recht eigent-
ch des Evangeliums als Nahrung zu bieten; doch
ntäre mischte sich wohl auch Unverarbeitetes und Un-
e sinnlich rohe Auffassung der geistigen Dinge trat
likt mit einer nach einem geistigen Ausdruck ringen-
So sehen wir die Streitigkeiten der alten Kirche,
rm, sich hinüberpflanzen in die Mönchsschulen, und
n sich dann wieder neue Mißverständnisse, neue Ir-
e schwieriger zu heben waren, als das lautere Ver-
rift durch die Überlieferung schon mannigfach getrübt
tliche Theologie und Hand in Hand mit ihr eine

Inhalt.

Seite

Erste Vorlesung.

Allgemeine Übersicht. Charakter des Mittelalters.
Erste Periode von Gregor dem Großen bis Karl dem Großen.
Die christlichen Sendboten Columban, Gallus, Magnoald u. a.

Die alte Kirchengeschichte hat sich uns mit dem sechsten Jahrhundert abgeschlossen mit dem Papst Gregor I. dem Großen, dem Manne, mit welchem recht eigentlich erst das Papsttum beginnt, und so wird denn auch sein Todesjahr (604) für uns der Ausgangspunkt sein unsrer Geschichte. Wir finden um diese Zeit das oströmische Reich bedrängt durch die Perser, denen indes Kaiser Heraklius nach der Schlacht bei den Ruinen von Ninive (627) einen Frieden abnötigte. Aber noch mehr als von äußeren Feinden war das Reich bedroht durch seine innere, sittliche Haltlosigkeit. Mehr und mehr erlosch der Glanz, den der große Justinian im sechsten Jahrhundert durch seine Gesetzgebung, durch seine Siege nach außen, durch großartige Bauten wie die der Sophienkirche und durch Hebung des Handels und der Industrie dem Reiche verliehen hatte. Schon er selbst hatte sich vieler Grausamkeiten und Bedrückungen schuldig gemacht, und diese nahmen in steigendem Maße unter seinen Nachfolgern überhand, die ihn an tyrannischer Willkür übertrafen, an Größe nicht von fern erreichten.

Während so das oströmische Reich uns das traurige Bild des Verfalls zeigt, wozu dann noch seit dem Auftreten Mohammeds die verheerenden Einfälle des Islam kommen, sehen wir im Abendlande neue Staaten sich bilden. Nach dem Untergang des Gotenreiches um die Mitte des sechsten Jahrhunderts waren bald darauf die Langobarden (Longobarden) unter Anführung ihres Königs Alboin in Italien eingefallen und hatten Pavia zur Hauptstadt ihres Reiches gemacht. Diesem thatkräftigen kriegerischen Volke begegnen wir mit dem Eintritt in unsern Zeitraum, sehen aber bald darauf ein andres Volk, das der

Kirchengeschichte

von der

ältesten Zeit bis zum 19. Jahrhundert.

In Vorlesungen

von

Dr. K. R. Hagenbach
weiland ordentl. Prof. der Theologie in Basel.

Neue, durchgängig überarbeitete Gesamtausgabe.

Zweiter Band.

Das Mittelalter.

Leipzig
Verlag von S. Hirzel
1886.

Kirchengeschichte

des

Mittelalters.

In Vorlesungen

von

Dr. K. R. Hagenbach
weiland ordentl. Prof. der Theologie in Basel.

Dritte, umgearbeitete Auflage.

Herausgegeben und mit einem litterarisch-kritischen Anhang versehen
von
Dr. F. Nippold.

Leipzig
Verlag von S. Hirzel
1886.

christliche Philosophie mußten aufs neue sich bilden, nachdem die alten Schulen untergegangen waren. Seit die großen Bildungsstätten der alten christlichen Welt, Antiochien, Alexandrien, Karthago ihre Leuchte hatten erlöschen sehen, blieb einstweilen die Überlieferung der von dorther geretteten Schätze, selbst wo sie anfänglich noch unvermittelt und roh erschien, die größte Wohlthat für die kommenden Geschlechter. Das Erbe der alten Kirche zu bewahren, darauf waren die Männer der mittelalterlichen Kirche zunächst angewiesen, und keiner hat vielleicht diese Aufgabe mit so hellem Geiste ergriffen und so energisch erfaßt, als Karl der Große. Daß zu dem Worte zugleich der äußere Gebrauch, das Symbol, das Übersinnliche versinnlichend, hinzutreten mußte, daß sogar äußere disziplinarische Gewöhnung an die überlieferten Formen unerläßlich war, wenn irgend ein gottesdienstliches Leben auf die Dauer sich bilden sollte, liegt auf der Hand. Manches mag uns jetzt als ein toter Mechanismus, als ein leeres Formenwesen erscheinen, das damals seinen guten pädagogischen Zweck erfüllte, wenn es auch, was wir zugeben, in tote Gewohnheit und äußerliches Wesen ausarten konnte. Inwiefern nun auch die Abbildungen heiliger Personen und Geschichten, mithin die Bilder Christi und der Heiligen in den Kirchen der Andacht förderlich seien, darüber war im achten Jahrhundert in der griechischen Kirche mit der ganzen Heftigkeit des Fanatismus gestritten worden; endlich hatte im Morgenlande der Bilderdienst den Sieg davongetragen. Ruhiger ward unter Karl dem Großen die Frage im Abendland erörtert und ein gesunder Mittelweg eingehalten zwischen Bilderverehrung und Bilderstürmerei. Dem Aberglauben, der an das Äußere und Faßbare sich hängt und auf dieses sein Vertrauen setzt, während das Innere Gott und dem Göttlichen entfremdet bleibt, diesem Aberglauben, dem Doppelgänger des Unglaubens, die möglichsten Schranken zu setzen und, wo es möglich war, ihn auszurotten, auch das war ein Bestreben Karls des Großen, wie so manche seiner weisen Verordnungen unverkennbar zeigen. Und dabei verfuhr er mit bewundernswürdigem Takte und seltener Energie. Obgleich er dem Papst Leo die Ehre gegönnt hatte, ihn zum Kaiser zu krönen, so wußte er doch eben diese Krone als eine ihm von Gott und Rechts wegen zuständige mit Würde zu tragen, auch der Kirche und den kirchlichen Institutionen gegenüber.

Der wohlthuende einheitliche Eindruck, den wir im karolingischen Zeitalter von der Person des seine Zeit so gewaltig beherrschenden Mannes aus empfangen, verschwindet unter der Regierung seiner Nach-

folger. Das Bild der Zerrissenheit und der Zerklüftung thut sich vor unsern Blicken auf. Jetzt erst, im Zeitalter von Karl dem Großen bis auf Gregor VII., und von da wieder weiter bis auf Innocenz III., sehen wir die päpstliche Macht, die bis dahin noch in natürlichen Schranken gehalten war, mit Riesenschritten vorwärtsdringen. Der Gedanke, nicht nur der vornehmste zu sein unter den Bischöfen, sondern die ganze apostolische Gewalt, von der die der übrigen Bischöfe nur ein Ausfluß sei, in sich zu vereinigen, mit einem Wort der Gedanke, sich als den sichtbaren Statthalter Christi im ausgedehntesten Sinn des Wortes darzustellen, als den Herrn der ewigen Stadt und des ganzen Weltkreises (urbis et orbis) — dieser Gedanke beherrschte mehr und mehr die Träger der päpstlichen Würde. Und dazu waren die Verhältnisse günstig.

War doch das gute Recht und die gute Sitte (gegenüber dem sündlichen Treiben der Großen dieser Welt) oft in der That auf seiten der Päpste, so daß sie aus der Ferne geradezu als die Schirmherren gedrückter und verfolgter Unschuld erscheinen mochten. Aber freilich war es nicht die Tugend der Päpste allein, die ihre Größe bedingte. Leider trugen auch die Sünden Roms zu dessen Hebung bei. Vor allem mußte die Fälschung geschichtlicher Denkmäler, die sich eine unkritische Zeit gefallen ließ, dazu mithelfen, die Anschauungsweise der Christenheit zu gewöhnen und zu fixieren, daß ihr Christentum und Katholizismus, und dann wieder Katholizismus und Papsttum in eins zusammenfielen. An Widerspruch gegen den Romanismus fehlte es zwar nicht, und dieser Widerspruch machte sich von verschiedenen Seiten her geltend. Die orthodoxe griechische Kirche hatte je und je, wenn auch oft wenig vom Glück begünstigt, ihren Protest eingelegt gegen die Anmaßungen Roms. Verschiedene Auffassungen in der Lehre, verschiedene Gebräuche kamen hinzu, bis endlich eine Spaltung eintrat zwischen der morgen- und der abendländischen Kirche, die, oft übertüncht, niemals aber gründlich geheilt, bis auf diese Stunde andauert. Aber auch antikirchliche, sektiererische Bewegungen gingen zunächst vom Morgenlande aus, wo die alten Erinnerungen an die gnostischen und manichäischen Lehren nicht ganz erloschen waren. Solche Bewegungen teilten sich dem Abendlande mit, und so bot eine Ketzerei der andern die Hand unter den mannigfaltigsten und verwirrendsten Namen. Je weniger man in der rechten Zeit auf die warnenden Stimmen besonnener Männer, wie eines Claudius von Turin, eines Agobard von Lyon, eines Jonas von Orleans geachtet hatte, desto weniger konnte man

sich wundern, wenn an die Stelle dieser nüchternen und verständigen Opposition nachgerade die unklare, grundstürzende der Häresie trat.

Aber ehe und bevor noch die Häresie im Abendland drohend ihr Haupt erhob, hatte auch mitten in der katholischen Christenheit die weltliche Macht ihre Einsprache erhoben gegen die Übergriffe Roms, indem sie ihre Autorität als eine nicht minder göttlich gewollte und göttlich geordnete der päpstlichen Autorität entgegensetzte. Da zeigt uns die Geschichte einen Kampf, der sich in den kühnsten Verwicklungen durch das ganze Mittelalter hindurchzieht und der unsre höchste Teilnahme in Anspruch nimmt; zuerst in der Gestalt des Investiturstreites zur Zeit Heinrichs IV. und V., dann aber in Gestalt des hundertjährigen Kampfes zwischen Rom und den Hohenstaufen. Je leichter man in diesem Kampfe geneigt ist Partei zu nehmen, hier für die Kirche und ihre Unabhängigkeit von weltlichem Wesen, dort für das Recht der Fürsten und Völker, das ja nicht Not leiden darf unter dem Schein einer Frömmigkeit, die auch das Unrecht glaubt zur höheren Ehre Gottes thun zu dürfen, desto sorgfältiger und gewissenhafter muß die Geschichte verfahren bei der Zeichnung dieses Kampfes. Wer hier glaubt auskommen zu können mit den gewöhnlichen Kategorien, die man nur allzu oft als Schablonen angewandt hat, um entweder über alles, was sich unter dem Namen der Hierarchie zusammenfassen läßt, den Stab zu brechen, oder um jeden Widerstand gegen die Hierarchie mit dem Namen des Despotismus zu brandmarken, der erspart sich zwar manche Mühe, aber er bringt sich um den schönsten Gewinn der Geschichte, der eben darin besteht, dem einen gerecht zu werden wie dem andern. Licht und Schatten findet sich in diesem Kampfe auf beiden Seiten. Von beiden Seiten wurde um edle Güter gekämpft und mitunter auch wohl mit redlicher Absicht und in begeisterter Weise; aber von beiden Seiten hat sich auch viel menschlicher Wahn, viele Selbstsucht und Selbstüberhebung eingemischt, so daß die Vorwürfe, die eine Partei der andern im Übermaß der Leidenschaft macht, an dem einen Orte ebenso gegründet erscheinen mögen, als an dem andern. Mehr als einmal können uns die Päpste als die Beschützer des Rechts, als die Verteidiger der Unschuld, ja als die Vertreter der Humanität erscheinen gegenüber der Roheit des Jahrhunderts; aber ebenso oft werden wir unser Lob wieder beschränken müssen, wenn wir die schöne Stellung, welche Gott in jener Zeit den Bischöfen zu Rom angewiesen, getrübt sehen durch die Sünde des Hochmuts und einer unbegrenzten Herrschsucht.

Was sollen wir vollends dazu sagen, wenn wir schon im zehnten

Jahrhundert das Papsttum sittlich so gesunken sehen, daß eine Reihe der lasterhaftesten Individuen, die ihresgleichen nur in den schlechtesten Zeiten der römischen Kaisergeschichte finden, den römischen Stuhl befleckten! Da kann es uns ja nur freuen, diesem heillosen Treiben einer weltlichen Faktion, welche die Papstwahlen an sich gerissen, ein Ziel gesetzt zu sehen! Ihr dieses Ziel zu setzen, dem schnöden Kauf und Verkauf geistlicher Ämter auf immer einen Riegel vorzuschieben und die Kirche hinzustellen als eine freie, das scheint ja das Streben jener streng kirchlichen Partei, die in einem Hildebrand, dem nachmaligen Gregor VII. ihren Mann gefunden hatte. Und gewiß! die Kirche zu erlösen aus der schändlichen Knechtschaft, der sie, freilich nicht ohne eigne Schuld ihrer Führer, verfallen war, das war eine große, eine würdige Aufgabe. Man hat sie nicht zu groß bezeichnet, wenn man sie mit der Aufgabe Luthers und der Reformatoren verglichen hat. Aber wie bald schlug der edle Eifer, der für die Reinheit und Unabhängigkeit der Kirche in den Kampf trat, in sein Gegenteil um! und was an den weltlichen Machthabern mit Recht war verdammt worden, der Handel mit geistlichen Gütern oder die Simonie, wie man es nannte, das scheute sich über kurz oder lang die Kirche nicht selbst zu üben, und doppelt häßlich muß dann das Zerrbild sich ausnehmen.

Was aber in den ganzen Streit der geistlichen mit der weltlichen Gewalt besonders viele Verwirrung gebracht hat, das war die verhängnisvolle Vermengung dieser beiden Gebiete. Man ging dabei von einer edlen Voraussetzung aus, nämlich von der Voraussetzung, daß alles Weltliche dem Geistlichen, und alles Menschliche dem Göttlichen unterthan sein soll. So das Ideal, das dem Katholizismus zu Grunde liegt, wie es der leitende Gedanke der ganzen Hierarchie ist, die ja nichts anderes sein wollte als Theokratie. Aber wie durch und durch verweltlicht war diese Hierarchie, wie gar menschlich und öfter sogar unmenschlich war das, was auf das Prädikat des Göttlichen Anspruch machte! Je höher wir von idealer Seite hinaufzusteigen genötigt werden, desto mächtiger ergreift uns in der Wirklichkeit dann auch das Grauen beim Blick in die schauerlichen Abgründe, die rechts und links sich öffnen. Niemand wird behaupten, es habe dem Mittelalter an Idealen gefehlt. Im Gegenteil, das Mittelalter ist die Zeit der Ideale, und namentlich der religiösen Ideale, und daraus erklärt sich schon allein die schwärmerische Vorliebe, die manche ideale Naturen für das Mittelalter gehabt haben. Aber auch für den, der einer solchen Begeisterung für die Erscheinungen des Mittelalters sich hingibt, liegt doch

eben wieder viel Unbefriedigendes darin, daß gerade jene Ideale weit über das Ziel des Erreichbaren hinaus verlegt und durch Überspannung in Karikatur verzogen wurden. Und daraus erklärt sich zugleich wieder umgekehrt die Abneigung, welche kühlere Verstandesmenschen gegen das Mittelalter haben. Was jene als Ideal begrüßen, das erscheint diesen als leere Phantasterei; was jenen sich im Heiligenscheine darstellt, darin erblicken diese einen Ausbund des Pfaffentrugs und der Heuchelei; was jene als Romantik besingen, verhöhnen diese als Blödsinn und Barbarei. Beide haben recht und beide haben unrecht, je nachdem man das Ziel, dem der bessere Geist des Mittelalters zustrebte, oder die Wege, auf denen man das Ziel zu erreichen suchte, je nachdem man das ideal Gewollte oder die vollendete Thatsache zum Maßstabe der Beurteilung nimmt. Das Mittelalter ist, um es kurz zu sagen, die Zeit der grellsten Gegensätze, die sich das eine Mal unvermittelt und scheinbar friedlich bei einander finden, dann aber auch wieder feindlich aufeinander stoßen und zuletzt als ungelöste Widersprüche sich teilweise bis in die neue Zeit hinübergeschleppt haben. Darum ist es für die Geschichtsforscher keine kleine Aufgabe, dem Mittelalter gerecht zu werden, und darum wird auch das volle und ganze Verständnis desselben noch lange auf sich warten lassen.

Eine solche gewaltige Zeit bedurfte auch großer physischer Anstrengungen, ritterlicher Unternehmungen, einer großartigen Gymnastik, wenn die sich feindlich entgegengesetzten Mächte nicht vor der Zeit sich selbst aufreiben sollten. Die Gährung mußte einen Ausweg suchen, wenn sie das Gefäß nicht zersprengen sollte. Einen solchen boten die Kreuzzüge. Nachdem das antike Heidentum überwunden war, das Judentum aber sich nur noch in zersprengten Resten als Zeuge der alten Thaten Gottes mitten unter der Christenheit erhalten hatte, da trat ein neuer gemeinschaftlicher Feind des Kreuzes auf in dem Islam. Wir haben schon erwähnt, wie die schönsten Gegenden der früheren christlichen Jahrhunderte ihm zur Beute fielen. Auch in Spanien hatte er sich Boden errungen, und seinem weitern Vordringen in Europa hatte das Schwert Karl Martells nur ein vorläufiges Ziel gesetzt. Eine Zeitlang hatten die Christen im Morgenlande Ruhe gehabt unter den Kalifen, und unverwehrt, wenn auch mit Schwierigkeiten verbunden, war ihnen der Besuch der Stätten des heiligen Landes. Aber mit dem Wechsel der mohammedanischen Dynastien trat auch ein Wechsel in den Schicksalen der Christen ein, und immer lauter, immer dringender erscholl der Hilferuf im Abendlande. So waren es die Kreuzzüge, welche vom

Ende des elften Jahrhunderts an bis zum Ende des dreizehnten eine Bewegung hervorbrachten, die in der Geschichte ihresgleichen sucht. Ohne diese Bewegung, ohne diesen geistigen Luftzug wäre das mittelalterliche Leben erstickt, wäre es unter dem Gewicht seiner eignen, kolossalen Größe zusammengebrochen. Einen neuen Aufschwung aber nimmt es eben jetzt, es zeigt sich uns, ideal gefaßt, in seiner romantischen Verherrlichung, während der nüchterne Verstand auch hier eine die sittlich-religiöse Idee befriedigende Realität vermißt. Nicht mit Unrecht hat man daher in den Kreuzzügen den Wendepunkt zu finden geglaubt, der, wie er dazu gedient hat, die Hierarchie und was daran hängt auf den höchsten Gipfel zu heben, auch wieder die Bedingungen ihres Sturzes herbeigeführt hat, „so daß schon das Fundament des gigantischen Gebäudes untergraben wurde, als noch an dessen Vollendung gezimmert ward.“*)

Aber auch im geistigen Leben, in Wissenschaft und Kunst zeigt sich uns die weitausgreifende, ja ins Weite und Ungeheuerliche ausschweifende Jugendkraft des mittelalterlichen Strebens. Nicht zufällig tritt dem ritterlichen Geist, der auf Eroberung des heiligen Landes ausgeht, jener kühne Geist der philosophischen Spekulation zur Seite, der das jenseitige Land der Verheißung zu entdecken, der die tiefsten Geheimnisse des Glaubens zu ergründen den Mut hat. Das sind die geistlichen Ritterspiele, die Turniere der Scholastik, denen die tiefsinnige Mystik ebenso ergänzend zur Seite tritt, wie das Mönchtum dem Rittertum. Und suchen wir dann endlich noch nach einem in die Sinne fallenden, nach einem monumentalen Ausdruck des mittelalterlichen Wesens und Strebens, so stehen noch heute als sprechende Zeugen jene mittelalterlichen Dome, bei deren Anblick alle die ahnungsreichen Beziehungen, alle die ungelösten Rätsel uns vor die Seele treten, an denen jene Zeit so reich ist.

Eine vollständige, eine von Jahrhundert zu Jahrhundert oder gar von Jahrzehnt zu Jahrzehnt gleichmäßig fortschreitende, alles in ihren Bereich ziehende Geschichte des Mittelalters darf hier nicht erwartet werden. Es muß uns vor allem darauf ankommen, die hervorragenden Personen und Ereignisse reden zu lassen und die Verknüpfung derselben mit dem ganzen großen Drama, dem sie angehören, mehr nur anzudeuten als durchzuführen. Die Glaubensboten, deren Wander-

*) Rettberg, Forts. von Schmids Kirchengesch. VII. S. 314. (Da die hier von Rettberg durchgeführte Anschauung durch die seitherige Forschung nur tiefer begründet ist, bedarf es an dieser Stelle noch keiner weiteren Hinweise auf die neuere Litteratur über die Kreuzzüge. D. H.)

stab nicht selten als ein Wunderstab wirkte, die Kirchenfürsten und ihr Kampf mit der weltlichen Macht, die Kirchenlehrer und ihre Theologie (die theoretische wie die praktische), die Ordensstifter und das Mönchtum in seinen vielverschlungenen Verzweigungen, die Heiligen der Kirche in ihrem Kampfe mit der Welt und dem eignen sündlichen Herzen, in ihrer Demütigung wie in ihrer Verherrlichung, und endlich auch die Gegner der Kirche, die Männer der Opposition, die Geister der Bewegung, die bald als Träger eines reinen Lichtes erscheinen, bald aber auch als unheimliche Schatten des Abgrundes auftauchen, sie werden abwechselungsweise in den Vordergrund der Ereignisse treten, und an diese biographischen Fäden wird sich dann auch am leichtesten dasjenige anreihen, was über Einrichtungen, Zustände, Bewegungen und Kämpfe des Mittelalters zu sagen ist.

Machen wir den Anfang mit den Glaubensboten und ihrer Wirksamkeit im siebenten und achten Jahrhundert! Wir richten zu dem Ende unsre Blicke noch einmal nach den britischen Inseln, und zunächst nach dem westlichen Eilande, das zu jener Zeit, mit Klöstern besäet, von Mönchen übervölkert, im Besitze einer für das Zeitalter seltenen wissenschaftlichen Bildung stand, und das daher den Namen führte einer Insel der Heiligen (insula Sanctorum), wir meinen nach der Insel Irland.*)

Unter den irischen Klöstern ragt das seit der Mitte des sechsten Jahrhunderts gestiftete Kloster Bankor (Bangor) in der Landschaft Ulster hervor, und aus diesem Kloster stammt der Mann, den wir als den Apostel der Alemannen, als den Missionar der Ostschweiz begrüßen, Columbanus. Geboren ums Jahr 550 in der Provinz Leicester, fühlte er schon von zarter Jugend auf einen Zug zum beschaulichen Leben der Mönche; er begab sich in das neugestiftete Kloster Bankor, dessen Abt Comgall durch hohe Frömmigkeit sich auszeichnete. Aber das stille, eingezogene Leben des Klosters füllte seine nach Thaten durstige Seele nicht aus. Er fühlte in sich das Feuer brennen, von dem der Herr sagt: „ich wollte, es brennete schon!“ „Mein höchster Wunsch

*) Vgl. Greith (Bischof von St. Gallen), Geschichte der alt-irischen Kirche und ihrer Verbindung mit Rom, Gallien und Alemannien. Freib. 1867. (Sowohl die neuere Litteratur, die an die Stelle des heute veralteten Greithschen Werkes getreten ist, als die der heutigen Forschung hier noch gestellten Aufgaben sind übrigens bereits im litter. Anhang zum I. Bde., S. 710 kurz berücksichtigt und werden im Zusammenhang mit der Gesamtgeschichte dieses Zeitraums im Anhang zu diesem Bande genauer charakterisiert. D. H.)

war", so schrieb er an einen Freund, „zu den Heiden zu gehen und ihnen das Evangelium zu verkündigen." Er vertraute dem Abte diesen Wunsch und fand bei ihm williges Gehör. Comgall billigte nicht nur den Entschluß, sondern bot zugleich zur Ausführung desselben willig die Hand. Zwölf junge Mönche wurden ausgerüstet und dem Columban als Gefährten mitgegeben. Ums Jahr 590 verließen sie die Insel und steuerten Gallien zu. Wohl hatte das Christentum schon seit den ältesten Zeiten in diesem Lande Wurzel gefaßt; aber unter der schwachen Regierung der Merowinger war eine traurige Zeit des Verfalles eingetreten, so daß König Guntrum von Burgund die dringende Aufforderung an Columban und seine Gefährten ergehen ließ, der verödeten Kirche sich anzunehmen. Columban entwickelte sofort eine rege Thätigkeit: er legte Klöster an, damals die einzigen Pflanzstätten der christlichen Bildung und Gesittung. Besonders zeichnete sich aus das Kloster Luxeuil (Luxovium, Lützel) in der Franche Comté, dem heutigen Departement der Ober-Saone; außer diesem blühten noch die Klöster Annegry und Fontenay. Die strengste Mannszucht ward in diesen Klöstern eingeführt und gehandhabt. Manches daran mag uns seltsam berühren, aber andre Zeiten, andre Sitten. Wer den Löffel, mit dem er essen wollte, nicht zuvor bekreuzte, wer beim Anfang des Gesanges hustete, wer den Kelch beim heiligen Abendmahl mit den Zähnen berührte, wer das Amen zu sagen unterließ, wurde bestraft und zwar mit Schlägen bestraft, die damals noch nicht für entehrend gehalten wurden. Wohl aber mißfiel die Strenge überhaupt den zuchtlosen Geistern, und besonders zog sich Columban die Ungnade des Königs Theoderich (Dietrich) II. zu, als er ihm seine Ausschweifungen und seine eheliche Untreue vorhielt. Sowohl der König als dessen erbitterte Großmutter Brunhilde verfolgten ihn mit ihrer Rache. Im Jahr 611 mußte Columban Burgund verlassen; er begab sich nach Soissons in Neustrien an den Hof König Lothars II., der ihn wieder an Dietbert, König der Ostfranken, empfahl, welcher in Metz seinen Sitz hatte.

Dort fand Columban gute Aufnahme. Der König ließ sich von ihm in die heilige Schrift einführen und erteilte ihm zum Dank dafür die Erlaubnis, in dem alemannischen Helvetien, welches zu Ostfranken gehörte, das Evangelium zu verkündigen.

Hiermit betreten wir das Missionsgebiet Columbans, und so mögen nun auch gleich seine beiden Gefährten, Gallus und Magnoald, genannt werden. Auch Gallus (Gallion, Gilian), von dessen früheren Lebensumständen nur wenig verlautet, war in Irland geboren, etwas

später als Columban (560). Auch er war in Bankor erzogen worden und hatte Columban zum Lehrer gehabt; aber in einem Stück übertraf er den Lehrer, darin nämlich, daß er nun auch, so gut es eben ging, die deutsche Sprache sich aneignete, in der er das Evangelium dem deutschen Volke verkündigen konnte, während Columban nur das Irische kannte. Weniger Sicheres wissen wir über Magnus (Magnoald).

Wir folgen den Fußtritten dieser Männer erst nach dem kleinen Orte Ascapha (Schaffhausen), von da nach dem ebenfalls noch kleinen Zürich (castrum Turegum) und begleiten sie den Zürichsee hinauf nach Tuggen. Dort beginnt der erste entschiedene Kampf mit dem Heidentum. Die Götzenbilder des Wodan u. a., denen die Einwohner ihre Opfer zu bringen pflegten, wurden von den eifernden Glaubensboten zertrümmert und in den See geworfen. Dies erbitterte das Volk. Ein allgemeiner Aufstand nötigte die christlichen Boten, die Gegend zu verlassen. Sie nahmen ihren Weg nach Arbor felix (dem heutigen Arbon), wo sie schon eine christliche Gemeinde vorfanden. Der Priester Wilmar nahm sie freundlich auf und wies ihnen am östlichen Ende des Sees, in Breganzium (Bregenz) einen Sitz an. Die dortige Aurelia-Kapelle deutete auf frühere Spuren des Christentums in der Gegend;*) jetzt war sie von heidnischen Götzenbildern entweiht. Es gelang jedoch, diese Eindringlinge zu entfernen und die Kapelle wieder dem christlichen Gottesdienste zurückzugeben. Drei Jahre lang verweilten Columban und seine Gefährten unangefochten in der Gegend und nährten sich vom Ertrag des Fischfanges und der Jagd. Aber der Herzog von Schwaben und Rätien, Gunzo, der am nordwestlichen Auslauf des Sees zu Iburninga (Überlingen) seinen Sitz hatte, ließ sich von der heidnischen Partei bereden, die ihnen lästigen Waldbrüder wegzuweisen. So schlug nun für diese die Stunde der Trennung. Columban zog über die Alpen zu den Langobarden, wo ihn der König Agilulf freundlich aufnahm. Dort bekämpfte er als ein guter Orthodoxer die Arianer, machte aber auch dem römischen Bischofe ernste Vorstellungen wegen der schwankenden Haltung seiner Vorgänger im Dreikapitelstreit, und gründete unweit Pavia das berühmte Kloster Bobbio, das sich nachmals durch

*) Wie weit überhaupt das Christentum in Oberalemannien d. h. in der Ostschweiz schon früher verbreitet worden, ist eine Frage, mit der sich die neuere Geschichtsforschung beschäftigt. Vgl. „Die Einführung des Christentums in der Ostschweiz; ein Nachtrag zur Chronik von Wyl, vom Verf. derselben". (Die über diese Schrift entbrannte Kontroverse wird wegen des psychologischen Interesses, das ihr innewohnt, im Anhang näher berücksichtigt. D. H.)

Pflege der Wissenschaften große Verdienste erworben hat. Allda starb er 615. Die spätere Legende wußte viel Wunderbares aus seinem Leben zu berichten.

Gallus, den die Kränklichkeit seines Körpers verhindert hatte, seinem Lehrer und Gefährten über die Alpen zu folgen, blieb einstweilen bei dem Priester Wilmar zu Arbon. Als er genesen war, ließ er sich von dem Diakonus seines Gastfreundes, dem jagdgewohnten Hiltibold, die Gegend schildern, welche oberhalb Arbon am Flüßchen Steinach als eine tiefe Wildnis zum Hochgebirge ansteigt. Dorthin verlangte ihn zu gehen und dort eine Zelle zu errichten. Die Schilderung der Wildnis schreckte ihn nicht ab, sie lud ihn zum Kampfe ein. „Ist Gott für uns", sprach er, „wer will wider uns sein?" Und so machte er sich auf mit seinem Gefährten Magnoald und dem Wegweiser Hiltibold. Als er mitten im Gestrüppe der Dornen, in denen sein Fuß sich verwickelte, den Ort gefunden zu haben glaubte, der sich zum Anbau einer Zelle eignete, steckte er eine Haselrute, der er die Gestalt eines Kreuzes gab, in die Erde und hängte die heiligen Reliquien, die er in einer Kapsel bei sich trug, an derselben auf mit den Worten: „Hier meine Stätte, hier soll auch meine Ruhe sein". So die Sage. Damit war der Anfang geschehen zu der Gründung der nachmals berühmten Abtei St. Gallen im Jahr 614. — Gallus war damals etwas über 60 Jahre alt. Bald sammelte sich um den heiligen Mann, dem man Wunderkräfte zuschrieb, eine Schar von Mönchen, die sich anfänglich auf zwölf beschränkte, und die freiwillig sich der strengsten Klosterzucht unterzogen. Graf Talto, Verwalter der königlichen Klostergüter, schenkte den Mönchen die Wildnis, die sie nun erst urbar machen mußten im Kampfe mit den wilden Tieren des Waldes, die ihnen das Recht des Besitzes streitig machten. Auch über die vernunftlose Kreatur hat die Sage dem Gallus eine Gewalt zugeschrieben, wie sie häufig den Heiligen dieser Zeit beigelegt wird. So sollen die Schlangen von selbst aus der Gegend gewichen sein, wo Gallus seine Zelle gebaut. Am merkwürdigsten aber ist die Geschichte, die sich auf einem elfenbeinernen Diptychon der Stiftsbibliothek zu St. Gallen dargestellt findet. Eines Abends, nachdem Gallus mit seinem Gefährten das Mahl gehalten, betete Gallus vor dem Kreuze, während sein Gefährte sich verborgen hielt. Ein Bär nahte sich dem Tische und nahm von den Überbleibseln des Mahles. Gallus befahl ihm, erst Holz zu holen und ins Feuer zu werfen, und erst als der Bär die Arbeit verrichtet, gab ihm der heilige Mann zu essen, verwies ihn aber zugleich im Namen

Christi aus dem Thale ins Gebirge. Der Bär gehorchte. Der Gefährte aber, der solches mit angesehen, fiel auf seine Kniee und sprach: „Jetzt weiß ich, daß der Herr mit dir ist; denn auch die Tiere des Waldes gehorchen dir".*) Immerhin soll uns durch solche Dichtungen versinnbildet werden, wie die rohen Naturkräfte weichen müssen vor der alles beherrschenden Macht menschlicher Gesittung, allermeist aber vor der Macht des christlichen Glaubens.

Auch die Menschenherzen, die sich erst der Kunde des Heils verschlossen hatten, wurden durch Fügung Gottes umgewandelt und dem Evangelium dienstbar. Jener Herzog Gunzo, der einst die heiligen Männer aus ihrem ruhigen Sitze vertrieben hatte, wurde durch ein Wunder umgestimmt. Er hatte (so erzählt die Mönchssage) eine Tochter, namens Fridiburg, die verlobt war mit dem König Sigibert. Sie war von einem bösen Geist besessen, der nur dem heiligen Gallus weichen zu wollen erklärte. Der Priester Wilmar wurde als Mittelsperson an Gallus abgesendet, allein dieser, dem Rufe ausweichend, zog sich tiefer in das Gebirge zurück zu einem Diakonus Johannes, und lebte dort ungekannt. Erst nachdem Gunzo einen Eid geschworen, daß er Gallus nichts Übles zufügen wolle, ließ dieser sich endlich bereden, der Einladung nach Überlingen zu folgen. Er trieb den bösen Geist aus der königlichen Jungfrau. Diese aber, statt sich nun mit Sigibert zu vermählen, nahm den Schleier und ward Äbtissin des Klosters St. Peter in Metz. Gunzo hatte in seinem Eide gelobt, dem Gallus das Bistum von Konstanz zuzuerkennen, allein Gallus lehnte solches ab; das Bistum ward seinem Schüler Johannes übertragen, und dieser blieb auch als Bischof seinem Lehrer, dem Stifter von St. Gallen, unterthan und trug nach Kräften zur Hebung des Klosters bei.

Noch in seinem hohen Alter ging Gallus öfters nach Arbon, um dem Gottesdienste beizuwohnen. Er starb hochbetagt, nach der gewöhnlichen Angabe im Jahr 646, nach andern erst 655. Die Kirche feiert bekanntlich den 16. Oktober als seinen Todestag. Sein Leichnam wurde bei seiner Zelle begraben. — 65 Jahre nach seinem Tode stiftete Graf Waldram mit Genehmigung des Majordomus von Frankreich, Pipin von Heristal, ein förmliches Kloster zu Ehren des heiligen Gallus, dessen erster Abt Otmar hieß. Das Kloster stand unter dem unmittelbaren Schirm des Königs; es zeichnete sich bald nicht nur als Sitz der Frömmigkeit, sondern auch der Gelehrsamkeit aus. Als Adalbero,

*) Vgl. Pipers evangel. Kalender 1860. S. 35.

Bischof von Augsburg und Abt von Elwangen, im neunten Jahrhundert nach St. Gallen reiste, um dort am Grabe des Stifters seine Andacht zu verrichten, sagte er: einen Heiligen, und zwar einen toten, habe ich gesucht, aber der lebendigen Heiligen fand ich mehrere; ihre Wissenschaften und ihre Tugenden sprachen sich in ihren Worten aus.

So viel von Gallus, dem Bedeutendsten aus der Gesellschaft Columbans. Von Magnoald erzählt die Legende, wie er mit seinem Gefährten Theodorus von der St. Galluszelle aus nach Schwaben sei berufen worden, um dort (namentlich im Algäu) das Evangelium zu verkündigen. Der Geistliche von Augsburg, der die heiligen Männer in das Land rufen sollte, hatte den Weg von Augsburg nach St. Gallen mit einem Licht in der Hand zurückgelegt, das bei allem Brennen nicht kürzer wurde und sich abends immer wieder von selbst entzündete (ein schönes Sinnbild des Glaubens!). Die beiden Mönche hatten auf dem Wege nach Schwaben mit Schlangen und Drachen zu kämpfen, die sie glücklich überwanden. Theodorus blieb im Kampfe zurück, Magnoald zog weiter und gründete das Kloster Füßen.

Von einem andern Gefährten Columbans, Sigebert, erfahren wir, daß er sich auf dem Gotthard von seinem Meister getrennt und sich unweit der Quellen des Rheins in einer Höhle niedergelassen habe, von wo aus er den Rätiern das Christentum verkündigte. Einer der Neubekehrten, ein begüterter Mann, Placidus, setzte Sigebert in den Stand, ein Kloster zu stiften, welches wegen der Einöde (desertum), in der es stand, Disertina (Dissentis) genannt wurde. Auch aus dem St. Gallen benachbarten Kloster Reichenau ging eine Gesandtschaft unter Anführung des heiligen Pirmin nach Rätien, allwo dessen Schüler Adelbert das Kloster ad Favarias (Pfäfers) stiftete, unter dessen Schutz und Pflege bis in die neuesten Zeiten die dortigen Heilquellen standen. Nach der Klosterlegende sollte das Kloster anfänglich bei Marschlins gebaut werden. Ein Arbeiter aber wurde, als er das Holz zum Bau zurechthauen wollte, vom geschwungenen Beil verwundet. Den blutenden Span trug eine Taube in ihrem Schnabel weiter ins Gebirge und in die Felsschlucht hinein und ließ ihn da fallen bei einer dunklen Tanne, zum Zeichen, daß dahin das Kloster sollte zu stehen kommen.

Werfen wir noch schließlich von Rätien weg einen Blick auf den Schwarzwald und die Donaugegenden, auf die Rhein- und Moselgegenden und den Elsaß, so treffen wir überall auf Namen von Heiligen und auf Legenden, die sich zum Teil wiederholen und wobei wir es der

kritischen Geschichtsforschung überlassen müssen, das Wahre und Haltbare vom Falschen und Erdichteten zu scheiden, soweit es möglich ist. In sehr vielen Fällen wird uns nichts andres übrig bleiben, als uns mit der Sage zu begnügen, wie sie uns gegeben ist, und uns auch das Wunderbare da gefallen zu lassen, wo wir es ebensowenig zu erklären als ohne Schaden für die Geschichte zu beseitigen wissen. Von dem heiligen Fridolin haben wir schon früher gehandelt.*) Nun finden wir den heiligen Trutpert auf dem Schwarzwald und im Breisgau, den heiligen Pirmin im Elsaß und in den Vogesen, die beiden St. Wendel, den einen, den ältern, im Trierschen, den andern, den jüngern, in der Wetterau; den heiligen Kilian in der Gegend von Würzburg und in Thüringen; Eustasius und Emmeran in Bayern, an welche beide dann die heiligen Rupert und Corbinian sich anschließen. Um dieselbe Zeit erhob sich in Bayern unter Theodo II. auf den Trümmern des alten verschütteten Juvavium das Erzstift Salzburg und das Kloster Freisingen.

Alle diese mannigfaltigen Missionen haben wir uns durchaus nicht zu denken in jener Abhängigkeit von Rom, wie wir sie bei dem sogenannten Apostel der Deutschen, dem Bonifacius, werden hervortreten sehen. Schon Columban hatte sich in Beziehung auf die Osterfeier und andre kirchliche Gebräuche keineswegs an die römische Sitte gebunden, eine Freiheit, die ihm freilich von Rom aus übel verdacht wurde. Aber auch die eben genannten Männer bewegten sich in ihrer Predigt frei und unabhängig, und gerade die vielen Wunder, die von ihnen erzählt werden, sollen den Eindruck dieser persönlichen Vollmacht verstärken helfen, einer Vollmacht, die ihnen von höherm Orte als von Rom her gegeben war. Eine sinnreiche Legende mag uns das Verhältnis dieser Missionäre zu Rom näher bringen.**) Der heilige Pirmin, dessen wir oben gedacht, war auf seinen Wanderungen auch nach Rom gekommen. In den Katakomben betete er auf dem Grabe des heiligen Petrus. Papst Gregor II. betrat mit einem Begleiter zu gleicher Zeit die heilige Stätte. „Wer ist dieser?" fragte er den Be-

*) Bd. I. S. 644 (sowie im Anhang S. 710).

**) Phil. Heber, Die vorkarolingischen Glaubenshelden am Rhein und deren Zeit. Frankf. a. M. 1858. S. 217. Nach einer aus dem elften Jahrhundert stammenden Lebensbeschreibung Pirmins. (Über die litterarische Bedeutung des Heberschen Buches — als Vorläufer der Ebrardschen Theorie über die Anfänge der deutschen Kirchengeschichte — vgl. wieder sowohl den Anhang zum ersten Bande S. 709, als die litterarischen Ergänzungen zu diesem Bande. D. H.)

gleiter. „Ein ausländischer Bischof aus dem Frankenvolke", lautete die Antwort. „Vor solchen Leuten müssen wir uns hüten", sagte der Papst, „warum überwacht ihr die Fremden nicht sorgfältiger? sie sind in geheimen Betrug gehüllt". Aber siehe da! der Bischofstab Pirmins richtete sich auf zum Zeichen der Unschuld seines Trägers und blieb aufrecht stehen, solange dieser betete. Der Papst, durch das Wunder beschämt, warf sich vor dem fremden Bischof nieder und bat ihn um Verzeihung; beide gaben sich den Friedenskuß und weilten bei einander in vertraulichen gottseligen Gesprächen.

Wer die Segnungen, welche die Glaubensboten dieser Zeit über Deutschland und die Schweiz, ja über die europäische Menschheit brachten, sich in poetischem Bilde vergegenwärtigen will, den verweisen wir auf die schöne Legende Herders: „Die Fremdlinge". Und wer wird diesem edelsten Wortführer der Humanität nicht beistimmen, wenn er die Pflugschar und das Kreuz in schöner Verbindung zusammen uns nennt, als die Symbole der wahren Kultur, als die Werkzeuge, durch welche die Welt sicherer zu erobern ist, als durch die Schärfe des blutigen Schwertes.

Zweite Vorlesung.

Die Mission unter den Friesen: Amandus, Eligius, Willibrord, Suidbert. — Der heilige Bonifacius. Bekehrung der Sachsen und Avaren unter Karl dem Großen.

Wir haben gesehen, wie das Christentum im südlichen Deutschland und in der Schweiz, namentlich in Alemannien und Rätien durch Glaubensboten ausgebreitet wurde, die unabhängig von Rom auf ihre eigne Hand hin das übten, wozu der Geist der Liebe sie trieb und wozu ihnen auch die Macht und die Freudigkeit von oben gegeben ward. Wie man auch immer über die Wunder denken mag, mit denen ihre Lebensgeschichte ausgeschmückt ist — sie haben Wunder gethan im edelsten Sinne des Wortes, sie haben schöpferisch eingewirkt auf die natürlichen und menschlichen Zustände ihrer Zeit, sie haben das Rohe gebändigt, das Dunkle erhellt, das Harte erweicht, haben Licht und Leben und Fruchtbarkeit gebracht, wo ödes und wüstes Land war, und die dankbare Nachwelt hat diese Thatsachen festgehalten in der Überlieferung einer kindlich glaubenden und kindlich dichtenden Zeit.

Größere Schwierigkeit bot die Verbreitung des Evangeliums im Norden Germaniens bei den kriegerischen Sachsen und Friesen. Die Friesen, deren Wohnsitze längs der Küste der Nordsee, von der Mündung der Weser bis zum Ausfluß der Schelde zu finden sind, lagen mit dem fränkischen Reich in beständigem Krieg. Nachdem aber der fränkische Majordomus Pipin von Heristal einen Teil derselben unterworfen hatte, zeigte sich auch sofort der christliche Liebeseifer bereit, den Segen des Christentums dorthin zu tragen. Als der erste Apostel Belgiens wird uns genannt Amandus (vom Jahr 626—666). Er stammte aus einer alten ansehnlichen Römerfamilie. Geboren zu Nantes in Aquitanien, zu Ende des sechsten Jahrhunderts, hatte er sich gegen den Wunsch seiner Eltern dem geistlichen Stande gewidmet. Nachdem er erst im südlichen Europa, namentlich unter den Basken in den

Pyrenäen, dann unter den Slawen an der Donau das Wort vom Kreuz gepredigt, wendete er sich endlich den Völkerschaften an der untern Schelde zu, und richtete sein Augenmerk besonders auf die Niederlande. Von König Dagobert I. unterstützt, predigte er im Jahr 626 in Gent. Er hatte dabei Schweres und Bitteres genug zu leiden; es fehlte nicht an persönlichen Mißhandlungen, die ihm der heidnische Fanatismus der Bewohner bereitete. Mehrere Male ward er, als er zur Taufe einlud, in die Schelde geworfen, und nur nach großer Mühe gelang ihm die Bekehrung eines begüterten Mannes, Allowin, später Bavo genannt. Dieser machte es ihm möglich, in Gent zwei Klöster zu erbauen, das eine an dem linken, das andre an dem rechten Ufer der Schelde, wozu noch ein drittes kam (in der Nähe von Tournay), das seinen Namen trug. Amandus bekleidete drei Jahre lang, vom Jahr 647—649, das Bistum Mastricht, das später nach Lüttich verlegt wurde. Allein das zuchtlose Leben der Geistlichen machte ihm vielen Verdruß, so daß er zuletzt den Bischofsstab mit dem Wanderstab eines Evangelisten vertauschte. Es galt, die letzten Reste des Heidentums an der untern Schelde und Maas auszutilgen. Seine letzten Tage verlebte Amandus in dem Kloster Elnon seit dem Jahr 661. Auch von ihm werden viele Wunder berichtet. Einen Gehängten z. B., den er bei dessen Lebzeiten vergebens frei zu bitten gesucht, rief er durch sein Gebet wieder ins Leben, und leitete damit eine mildere Justiz ein.

In die Fußstapfen des Amandus trat Eligius, dessen Geburt gegen Ende des sechsten Jahrhunderts fällt (588). Er war seines Berufes ein Goldschmied; seine Kunstfertigkeit soll ihm die Gunst verschafft haben, den königlichen Stuhl Chlotars II. verfertigen zu dürfen; auch brachte sie ihm großen Reichtum. Allein noch edler als die Kunst der Goldarbeit schien ihm die Arbeit am inwendigen Menschen; diesen zu einem Gefäß der Ehre zuzubereiten war schon damals sein ganzes Bemühen. Er begann mit sich selbst. Er unterzog sich den strengsten Übungen mitten unter der Arbeit, mitten im Gewühle der Stadt Paris, in der er sich als der Hauptstadt der neustrischen Könige niedergelassen hatte. Er las die Bibel, er besuchte und verpflegte Kranke und that Gutes den Armen und Hilfsbedürftigen, wo er immer konnte. König Dagobert gebrauchte den frommen und klugen Mann auch zu politischen Missionen. Als einst eine Anzahl kriegsgefangener Sachsen nach Paris gebracht wurde, wirkte ihnen Eligius beim Könige die Freiheit aus. Nun stellte er ihnen die Wahl, entweder zu den Ihrigen wieder nach Hause zu gehen, oder bei ihm in Paris zu bleiben und die fromme, strenge

2*

Lebensweise des Mönches mit ihm zu teilen. Sie zogen dieses Letztere vor. Eligius brachte nun einige dieser befreiten Gefangenen in schon vorhandenen Klöstern unter, für die übrigen stiftete er neue Klöster in Frankreich, wie Solignan bei Limoges, und neue Kirchen in Paris, wie die Kirchen des heiligen Paulus und Martialis. Er selbst wanderte von Kloster zu Kloster, um die nötige Aufsicht zu üben; auch sah er sich bei allen seinen Unternehmungen großmütig von dem König unterstützt. Eligius sorgte dafür, daß je nur die Besten und Frömmsten zu Bischöfen der Kirche gewählt würden. Aber alle überragte er selbst an Frömmigkeit und an Würde. Darf man sich wundern, daß auch ihm Wunder zugeschrieben wurden und die Gabe der Weissagung? Er selbst aber lehnte jede Bewunderung der Menschen von sich ab und gab Gott und dem Heiland, oder auch wohl andern Heiligen die Ehre, denen sich gleichzustellen seine Demut ihm wehrte.

Nach Dagoberts Tod begann unter dem erschlaffenden Königtum die Herrschaft der Majoresdomus. Der Majordomus Herchenoald, der im Jahr 640 seine Regierung antrat, war dem Eligius nicht hold; er suchte ihn aus Paris zu entfernen. Gerade diese Entfernung aber wurde die Veranlassung zu einem großartigen Missionsunternehmen von seiten des Eligius. Es wurde ihm nämlich ein Bistum übertragen, dessen nördliche Grenzen noch bedeutend in die Heidenwelt hineinragten, und dort wurde ihm eine neue Arbeit angewiesen. Es waren die heidnischen oder in das Heidentum wieder zurückgefallenen Franken an der untern Schelde, denen er nun von seinem bischöflichen Sitze Noyon aus seine ganze Aufmerksamkeit und Thätigkeit zuwandte. Von da an führte er den Namen Eligius von Noyon. Er blieb aber nicht ruhig auf seinem Bischofsitze. Er reiste als Missionsprediger in der Gegend umher, und bald überzeugte er sich, wie viele unter denen, welche schon die Taufe empfangen hatten, einem rohen wüsten Heidentum näher standen als dem Christentum. Nur mit großer Mühe gelang es ihm, die dem Gottesdienst Entwöhnten wieder in die Kirche zu sammeln und sie an Zucht und Ordnung zu gewöhnen. Dafür erntete er Hohn und Verfolgung. Selbst die ihm untergebenen Geistlichen zeigten sich oft widerspenstig gegen seine strengen Anordnungen, wenn sie ihrem trägen, fleischlichen Sinne unbequem waren. Eligius aber ließ sich nicht zurückschrecken. Er dehnte vielmehr seine Wirksamkeit auch über die Grenzen seines Sprengels aus, zu den Flanderern und Friesen an der Meeresküste. Auch dort predigte er das Evangelium Jesu Christi, und nicht ohne Gefahr; doch gewann er auch viele Herzen

durch seine Frömmigkeit und Wohlthätigkeit, und es gelang ihm, mehrere zu taufen. Auch auf die innern Verhältnisse der fränkischen Kirche wirkte Eligius auf verschiedenen Synoden, bis er im Jahr 658 (oder 659) in Noyon starb. Vor seinem Ende hatte er noch für seine Gemeinde gebetet und mehrere Anordnungen getroffen. Die Königin Bathilde, Chlodwigs II. Gemahlin, folgte in eigner Person dem Sarge, der in der Kirche, die später seinen Namen trug, beigesetzt wurde. Auch an seinem Grabe noch sollen sich Wunder ereignet haben.

In die Fußstapfen dieses apostolischen Mannes trat zuerst ein Engländer, **Wigbert**, der ebenfalls den Friesen predigte, aber unverrichteter Sache zurückkehrte. Nach ihm unternahm ein andrer Engländer, **Willibrord**, dasselbe Werk. Willibrord hatte seine Bildung in Irland erhalten, wo er zwölf Jahre verweilte. Nun ging er, von Pipin unterstützt, mit 12 Gefährten unter die Friesen. Er fand gute Aufnahme, sah seine Bemühungen mit Segen gekrönt und konnte, von **Utrecht** (Wiltaburg), seinem Bischofssitze aus, seinen Wirkungskreis bis nach **Dänemark** ausdehnen. Für den Anfang war ihm nur wenig auszurichten vergönnt. Er nahm aber dreißig dänische Knaben mit sich, um sie zu Sendboten ihres eignen Volkes auszubilden. Allein unterwegs ward er durch den Sturm auf eine Insel verschlagen; es war die Insel **Phositez**, das heutige Helgoland. Die Insel war noch heidnisch. Als Willibrord daselbst einen Knaben taufen wollte, und zwar in einem von den Heiden für heilig gehaltenen Quell, erregte er einen gewaltigen Aufruhr. Einer aus der christlichen Reisegesellschaft, den das Los bezeichnete, sollte zur Sühne des Frevels als Opfer geschlachtet werden. Willibrord selbst ward mit den übrigen Gefährten an Pipin zurückgeschickt. Nach dem Tode Pipins von Heristal (714) brach der Krieg der Friesen mit den Franken wieder aus, und Willibrord sah sich genötigt, sich in das Kloster Echternach bei Trier zurückzuziehen, welches ihm eine Tochter Dagoberts II. (698) zu eigen geschenkt hatte. Im Jahr 717 ward Radbod, der Friesen König, von Karl Martell besiegt, er selbst starb 719 und es folgte ihm der milder gesinnte Poppo. Nun konnte Willibrord unter dem Schutze Karl Martells die Mission unter den Friesen wieder aufnehmen, worin er von einem bekehrten Eingebornen des Landes, Wursing, unterstützt wurde. Nach fünfzigjähriger Wirksamkeit starb er den 6. November 739 in einem Alter von 81 Jahren.*)

*) Über die seine Vorgänger bedeutsam überragende Persönlichkeit des Willibrord sowohl wie über sein Verhältnis zu seinem Nachfolger Bonifaz muß im übrigen auf den Anhang verwiesen werden. D. H.

Um eben diese Zeit begaben sich zwei englische Mönche, angeblich aus königlichem Geblüte, die Brüder Ewald (Heuwald), zu den Altsachsen im Münsterschen. Man unterschied sie nur so, daß man den einen, wahrscheinlich nach der Kleidung, den Weißen, den andern den Schwarzen nannte. Aber beide Brüder wurden von den Heiden erschlagen, ihre Leichname in die Emscher geworfen und von da in den Rhein getrieben. Pipin ließ die Leichname nach Köln bringen und bestatten, im Jahr 693. Sie wurden dann beide später als die Landespatrone Westfalens verehrt.

Einer aber aus der früher erwähnten Reisegesellschaft Willibrords, Suidbert, begab sich zu den Boruktiariern, einer Völkerschaft, welche die Gegenden von Berg und Mark bewohnte an den Ufern der Lippe. Anfänglich hatte Suidbert mit seiner Predigt guten Erfolg; als aber später die Boruktiarier von den Sachsen unterjocht wurden, mußte er sich zurückziehen. Er wandte sich einer Rheininsel zu, die ihm Pipin schenkte, und legte dort ein Kloster an, das Kloster Kaiserswerth. Auch sein Leben ist vielfach mit Wundern ausgeschmückt.

Wir haben schon angedeutet, wie das Bekehrungswerk unter den Sachsen und Friesen nach Pipins Tode bedeutend erschwert wurde, indem der Friesenkönig Radbod die im fränkischen Reiche ausgebrochene Uneinigkeit benutzte, um seine Macht und mit ihr das Heidentum wieder auszudehnen, in das er zurückgefallen war. Die Legende erzählt nämlich, daß er durch den heiligen Wulfram, Bischof von Sens und Abt von Fontenelles, bereits für das Christentum gewonnen worden sei. Als er aber schon mit dem einen Fuß im Taufstein stand, fragte er den Heiligen, ob seine Vorgänger, die alten Friesenkönige, im Himmel oder in der Hölle seien? „Ohne Zweifel in der Hölle", antwortete Wulfram, „da sie ohne Taufe dahin starben". Da zog Radbod den Fuß wieder zurück mit den Worten, er wolle lieber mit seinen wackern Vorfahren in der Hölle, als mit wenig Elenden (darunter verstand er die Franken) im Himmel sein. Nun aber trat kurz vor der Niederlage und dem Tod des trotzig-stolzen Heiden der Mann auf, den die Geschichte, allerdings mit einem zu umfassenden Namen, als den Apostel der Deutschen bezeichnet, Winfried (Bonifacius); denn wie ein neuerer Kirchenhistoriker*) richtig sagt, verdient Bonifacius den Namen eines Apostels der Deutschen nicht dadurch, daß er der erste oder gar der

*) Rettberg in seiner Kirchengeschichte Deutschlands. (Die weitere Charakteristik Rettbergs von der Thätigkeit des Bonifaz wird im Zusammenhang mit der seitherigen Litteratur im Anhang näher berücksichtigt. D. H.)

einzige Glaubensprediger in Deutschland war, sondern nur dadurch, daß er die längst begonnene Pflanzung teils erweiterte, teils in eine festere äußere Ordnung brachte. Die Einführung einer planmäßig geordneten Hierarchie, das ist's, was er durchgeführt hat.

Winfried, geboren ums Jahr 680—683, angeblich zu Kirton (Crediodunum) in Devonshire, stammte aus einer angesehenen Familie. Er zeigte schon frühzeitig Neigung zum geistlichen Leben, zum Mönchsstand. Nachdem er in englischen Klöstern seine Bildung erhalten und viele Beweise seiner Frömmigkeit gegeben, erhielt er die Priesterweihe. Wie sehr er schon jetzt in Ansehen stand, beweist eine Abordnung seiner Person an den Erzbischof von Kent in einer wichtigen kirchlichen Angelegenheit. Überdem erwachte in Winfried der Trieb, das Evangelium den Heiden zu verkündigen, und namentlich zog es ihn zu den Friesen. So ging er denn im Jahr 716 in Begleitung einiger Brüder von London aus nach Dorstedt (Duerstedt), unweit Utrecht. Allein die Zeitlage war eben wegen des schon erwähnten Krieges ungünstig, und Winfried sah sich genötigt, vorerst sich wieder in sein Kloster zurückzuziehen. Den einmal gefaßten Vorsatz aber gab er nicht auf. Er bereitete sich im stillen zu späterem Dienste vor; dann ließ er sich Empfehlungsbriefe geben von dem Bischof Daniel von Wincester, und mit diesen begab er sich zuerst ins Frankenreich und dann im Jahr 718 nach Rom. Ohne Zustimmung und Segen des römischen Stuhles glaubte er das wichtige Werk nicht unternehmen zu dürfen. Auf dem päpstlichen Stuhle saß Gregor II., ein geborner Römer. Dieser gab dem ergebenen Sohn der Kirche seinen Segen und versah ihn mit Reliquien. So trat Winfried, nachdem er den Winter über noch in Rom zugebracht und sich ferner auf sein Werk vorbereitet hatte, im Mai 719 seine neue Missionsreise an. Diese ging zuerst nach Ostfranken, wo das Heidentum neben dem Christentum wieder neue Wurzeln geschlagen hatte, wie in Thüringen, oder wo es noch gänzlich herrschte, wie in Niederhessen.

Da jedoch seine Versuche, in Thüringen das gesunkene kirchliche Leben wieder herzustellen, wenig Erfolg hatten, begab sich Winfried ebenfalls zu den Friesen, wo er nach Radbods Tode den Willibrord mit bestem Erfolg unterstützte. Er hätte Willibrords Nachfolger werden können, denn ihm ward von diesem selber das Bistum Utrecht angetragen;*)

*) Die früheren Ausgaben sagten irrtümlicherweise, daß ihm „nach Willibrords Ableben" das Bistum angetragen sei, während gerade die persönliche Verhandlung beider über diesen Punkt von prinzipieller Bedeutung ist (vgl. d. Anhang). D. H.

allein er schlug es aus und wandte sich nun seinem früheren ostfränkischen Missionsgebiete wieder zu.

In Pfalzel bei Trier nahm er den Enkel der dortigen Äbtissin Addula, namens Gregor, zu sich, und dann schlossen sich ihm noch ferner zwei oberhessische Gutsbesitzer, Dettik und Deorulf, an, die erst, noch selber Heiden, durch ihn vollständig zum Christentum waren gebracht worden. Auf einem Basaltberge unweit der Ohm in Oberhessen erhob sich das Kloster Amanaburg (Amöneburg), und auch in Niederhessen hatte Winfried die Freude, sein Werk mit Segen gekrönt zu sehen. Sein römisch-kirchliches Gewissen, das wir nun einmal bei ihm voraussetzen müssen, ließ ihm keine Ruhe, bis er dem Papst über seine bisherige Wirksamkeit Bericht erstattet und sich neue Verhaltungsbefehle von ihm ausgewirkt hatte. Er sandte daher einstweilen einen Geistlichen, Binnas, mit einem Brief nach Rom; bald aber erschien er, auf die Einladung des Papstes, selbst im Geleite von Reisigen und Mönchen in der Hauptstadt der Christenheit, im Sommer 723, und wurde aufs ehrenvollste empfangen. Gregor II. ernannte ihn zum päpstlichen Missionar mit dem Titel eines Reichsbischofs (episcopus regionalis), und bei diesem Anlaß gab er ihm den Namen Bonifacius.*) Er versah ihn jetzt, nachdem er sich von ihm hatte den Huldigungseid leisten lassen, mit Empfehlungen an Karl Martell und an die thüringischen Großen, sowie an die gesamte Geistlichkeit Germaniens. In allen diesen Schreiben drückt sich das Hoheitsgefühl des Papstes entschieden aus. Er empfiehlt nicht nur, er gebietet, er droht; Segen verheißt er denen, die seinen Gesandten als einen Gesandten und Diener Gottes aufnehmen; Fluch und Verdammnis haben alle zu erwarten, die sich ihm widersetzen. Trotz alledem fand Bonifacius nicht die gewünschte Anerkennung und Unterstützung. Karl Martell zeigte sich lau, und auch die Bischöfe Germaniens beeilten sich keineswegs, sich einem römischen Sendlinge so unbedingt zu unterwerfen, wie der Papst es wünschte. Mißmutig wandte sich Bonifacius nach Hessen. Hier nun that er jenen welthistorischen Gewaltstreich, mit welchem er das dortige Heidentum für immer stürzte. Er fällte die berühmte Wodanseiche bei Geismar. Was energischer Wille mit sichtbarem Erfolge ausführte, das erschien den Umstehenden als ein Wunder, und die Legende hat nicht ermangelt, das Wunder als ein solches zu verewigen. „Kaum hatte er", erzählt Wilibald, der Biograph des

*) Die heute allgemein adoptierte Schreibweise ist Bonifatius. D. H.

Bonifacius, „den Baum angehauen, als sofort die ungeheuere Masse der Eiche durch göttlichen Hauch von oben herab erschüttert ward, die Krone und die Äste zusammenbrachen und sich der Stamm in vier Teile spaltete von gleicher Größe und Länge." Diese vier Teile gaben die vier Wände zu einem christlichen Bethause, das Bonifacius auf der Stelle zu Ehren des heiligen Petrus errichtete. Noch andre christliche Kirchen erhoben sich nunmehr im Lande, die Kirche zu Altenbergen, das Kloster Ohrdruf, zu Ehren des heiligen Michael, und die Kirche zu Erfurt, im Lande der Thüringer. Aus England wurden Mönche verschrieben, um den Unterricht des Volkes zu leiten; auch Nonnen kamen herüber. Ein gutes Stück vom Herzen Deutschlands war für das Christentum, freilich auch für Rom gewonnen.

An Papst Gregors II. Stelle war unterdessen Gregor III. getreten. Dieser übersandte dem treu ergebenen Bischof im Jahr 732 das Zeichen der erzbischöflichen Würde, das sogenannte Pallium, und versah ihn zugleich mit neuen Vollmachten. Er verlieh ihm das Recht, da, wo die Gemeinden zahlreicher waren, Bischöfe zu ordnen, und gab ihm allerlei Vorschriften in Beziehung auf Fasten und auf verbotene Speisen. Unter letztere gehörte auch der Genuß des Pferdefleisches, das für unrein erklärt wurde. Im Jahr 738 unternahm Bonifacius eine dritte Reise nach Rom, um sich mündlich mit dem Papste zu besprechen. Er hatte schon zwei Jahre zuvor (736) einen Besuch in Bayern gemacht, aber ohne Erfolg. Nun aber, im Sommer 739, ward er durch den Herzog Odilo eingeladen, in das Land zu kommen und die kirchlichen Verhältnisse daselbst zu ordnen. Bonifacius folgte dem Rufe; es gelang ihm mit Hilfe des Herzogs die widerstrebenden Geistlichen zu unterwerfen und den Grund zu einer kirchlichen Verfassung zu legen. Er ordnete die vier Kirchsprengel Salzburg, Regensburg, Freisingen und Passau für die bayrische Kirche. Nach Karl Martells Tode (741) gestalteten sich dann auch in Ostfranken die Verhältnisse günstiger. Auch für Ostfranken, d. h. für Hessen und Thüringen, wurden nun vier Bistümer errichtet, Erfurt, Würzburg, Buraburg und Eichstädt. Der erste Bischof von Eichstädt war der heilige Wilibald (geb. um 700 in England), der nach einer Pilgerreise, die er in das heilige Land gethan, dem Bonifacius auf seinen Bekehrungsreisen treulich beigestanden.*)

Besonders wichtig erwies sich endlich zur Befestigung der neuen

*) Vgl. über ihn H. Merz, in Pipers evang. Kalender auf 1869. S. 118 ff.

Verhältnisse die Stiftung eines Klosters, das ähnlich wie St. Gallen eine Leuchte werden sollte des christlichen Geistes. Während nämlich Bonifacius in Bayern wirkte, wurde ihm eine Anzahl fränkischer Knaben zur Erziehung übergeben. Unter diesen Knaben zeichnete sich besonders einer aus, namens Sturm (Stormio), aus einer angesehenen Familie des Landes. Bonifacius schenkte diesem Knaben eine besondere Zuneigung; er führte ihn auf seinen Reisen mit sich und übergab ihn dann zu weiterer Ausbildung einem Priester, Wikbert, im Kloster Fridislar (Fritzlar). Nun gab Bonifacius dem zum Jüngling heranwachsenden Knaben den Auftrag, mit noch zwei Genossen in dem Walde Buchonia zwischen der Werra und dem mittlern Main eine geeignete Stätte zur Gründung eines Klosters zu suchen. Anfänglich wurden in der Gegend des jetzigen Hersfeld einige Hütten erbaut, allein Bonifacius wünschte das Kloster an einem Orte, der weiter von den Sachsen entfernt läge, und so ward denn an den Ufern der Fulda das Kloster gleichen Namens erbaut in dem Gau Grabfeld. Christus selbst soll den Suchenden den Ort durch ein Gesicht angewiesen haben. In jedem Fall war die Wahl eine glückliche zu nennen, in Absicht auf Fruchtbarkeit des Bodens und Annehmlichkeit der Lage. Bonifacius wandte sich sofort an den Herzog Karlmann, dem das Land gehörte, mit der Bitte, es den Dienern Gottes als Eigentum abzutreten. Karlmann willfahrte; er stellte sofort eine Schenkungsurkunde aus, und schon im Januar 744 nahm Sturm mit sieben Gefährten von dem geschenkten Boden Besitz und legte Hand an den Bau des Klosters und der Kirche. Es verstand sich wohl von selbst, daß Sturm als Abt der neuen Stiftung bezeichnet und eingesetzt wurde. Das Kloster Fulda sollte ein Musterkloster für Deutschland werden, und deshalb sollte es selbst wieder von ältern und bewährten Mustern seine Einrichtungen entlehnen. Sturm begab sich daher im Begleite zweier Brüder nach Monte Cassino, dem berühmten Stammsitze der Benediktiner, um dort den vollen Eindruck eines geordneten Klosterlebens zu erhalten. Monte Cassino war eine Zeitlang verfallen, aber jetzt eben stand es wieder in großer Blüte. Nachdem der neue Abt sich an dem Anblick dieser Mönchsherrlichkeit erbaut und sich in seinem Vorsatz bestärkt hatte, ordnete er nun nach seiner Rückkehr alles nach dem Vorbilde an, das er dort sich eingeprägt hatte. Nun fehlte nichts mehr als die päpstliche Bestätigung, und diese ließ auch nicht lange auf sich warten; sie erfolgte von seiten des Papstes Zacharias den 4. November 751. Eine Hauptvergünstigung, deren sich Fulda

erfreute,*) war die, daß das Kloster dem apostolischen Stuhl allein unterworfen und unter den besondern Schutz und Schirm des Königs Pipin gestellt wurde. Auch der nachfolgende Papst, Stephanus, bestätigte diese Bestimmungen. Bonifacius aber blieb zeitlebens dem Kloster Fulda mit besonderer Liebe zugethan; er war der natürliche Patron desselben und wünschte, daß auch seine Gebeine einst da ruhen möchten. Sein ferneres Streben ging nun dahin, das christliche Volk mehr und mehr der heidnischen Lebensweise zu entwöhnen, in der ein großer Teil desselben aufgewachsen war. Dazu bedurfte es allerdings einer strengen Kirchenzucht, die auf den Zusammenkünften der Geistlichen angesichts der Gemeinde geübt wurde. Solcher Zusammenkünfte (Synoden) wurden einige, möglicherweise fünf, noch zu Lebzeiten des Bonifacius gehalten, unter denen sich besonders die Synode zu Soissons im Jahr 744 auszeichnet. Den völligen Abschluß aber sollte die kirchliche Organisation erhalten durch Gründung einer Metropole, d. h. eines Erzbistums. Die Gedanken Bonifacius' waren erst auf Köln gerichtet, von wo aus er am ehesten seine Wirksamkeit unter den Friesen wieder aufnehmen zu können glaubte. Auch von Pipin dem Kurzen, dem Nachfolger Karl Martells, ward er in diesem Gedanken befestigt. Später schien ihm Mainz noch geeigneter. Er selbst aber nahm dort nicht seinen Sitz, sondern setzte seinen Schüler Lullus dahin. Ihn trieb es, noch einmal mit der Predigt des Evangeliums unter die Friesen zu gehen. Er fuhr den Rhein abwärts, setzte über den Zuidersee und schlug an dem Fluß Borne in der Nähe von Dokkum (zwischen Franecker und Gröningen) sein Zelt auf. Eben wollte er eine Firmelung der Neugetauften veranstalten, als eine Schar bewaffneter Friesen (möglicherweise auf Anstiften König Radbods II.) aus einem Hinterhalte hervorbrach. Die Gefährten des Bonifacius, 52 an der Zahl, wollten zu den Waffen greifen; allein Bonifacius rief ihnen zu: „Haltet ein, stehet ab von dem Streit, seid stark in dem Herrn, stark im Geiste, laßt euch nicht schrecken von denen, die den Leib töten; setzt eure Hoffnung auf Gott!" Er selbst schützte sein Haupt mit dem Evangelienbuch als mit einem Schilde. Er sank unter den feindlichen Streichen den fünften Juni 755. Der 5. Juni ist noch immer sein Gedenktag im christlichen Kalender. Sein Wunsch, daß seine Gebeine in Fulda ruhen möchten, ward erfüllt. Sie wurden dahin gebracht. Die Legende

*) Zugleich ein sehr geeignetes Mittel, um den Einfluß des römischen Bischofs über den der Landesbischöfe zu erheben. D. H.

läßt an der Stelle, da er seinen Geist ausgehaucht, einen lebendigen Quell hervorsprudeln. Im Gegensatz hierzu kann es auffallen, daß Bonifacius während seines Lebens nicht in dem Maße als Wunderthäter auftrat, wie so viele andre, die vor und nach ihm das Christentum verkündigt haben. Schon den Zeitgenossen mag dies aufgefallen sein. Einer seiner Biographen*) bemerkt, als wollte er uns über diesen Mangel trösten, seine Wunder seien geistiger Art gewesen, Heilung der unsichtbaren Krankheiten im Volke, der Lahmen im Unglauben, der Blinden in Unwissenheit, der Tauben in Herzenshärte.

Bonifacius ist sehr verschieden von den Historikern beurteilt worden. Als die Christenheit im Jahr 1855 sein elfhundertjähriges Andenken feierte, sind diese verschiedenen Urteile auch scharf hervorgetreten. Daß der Bischof von Mainz in der Verherrlichung des Bonifacius auch die Verherrlichung seines Stuhles und die Verherrlichung des römischen Katholizismus feierte, kann uns nicht wohl befremden. Aber sollen wir darum nur der römischen Kirche überlassen, das Andenken des Bonifacius zu feiern? Wenn ein katholischer Schriftsteller, der früher Protestant war,**) ausruft: „Gesegnet sei von Geschlecht zu Geschlecht der Name des Angelsachsen Winfried" — so können auch wir in diesen Ruf einstimmen, insofern ja immer Segen folgt den Spuren des Christentums. Aber wir wollen uns auch erinnern, wie selten dieser höchste Segen, der der Menschheit werden kann, unberührt geblieben ist von menschlichen Trübungen. Jedes Zeitalter hat die seinigen. Daß Bonifacius in demselben Maße die Herrschaft Roms beförderte, als er das Christentum zum Siege führte, das ist freilich, wie Bunsen richtig bemerkt,***) eine Thatsache, die feststeht; mögen die einen darin einen Vorzug, die andern einen Mangel erkennen. Als ein Sendling des römischen Stuhles teilte auch Bonifacius dieselben Vorurteile, in denen wir das römische System befangen sehen, und griff wohl auch zu denselben Maßregeln der Gewalt gegen alle die, welche sich der unbedingten Herrschaft Roms nicht fügen wollten. Aber bei alledem werden wir doch nicht umhin können, seinem rastlosen Eifer und seinem organisierenden Talente volle Gerechtigkeit widerfahren zu

*) Der sogenannte Anonymus von Utrecht, neben den Briefen des Bonifacius und der obengenannten Biographie Wilibalds die älteste Quelle. D. H.

**) Gfrörer, Kirchengeschichte. So sagt auch Leo, Bonifacius habe die deutsche Nation gezeugt (?) und sein Grab solle uns heiliger sein, als den Israeliten die Gräber der Patriarchen.

***) Zeichen der Zeit I. S. 78.

lassen. Selbst einen reichen Quell des innern Lebens, eine gewisse Vertrautheit mit dem biblischen Christentum werden wir ihm nicht absprechen wollen. Davon zeugen seine Briefe, und was er im Leben bezeugte, das hat er auch im Tode bezeugt. Bonifacius war sich des Grundes bewußt, auf den er baute. Dieser Grund war kein andrer, als Jesus Christus, der Sohn des lebendigen Gottes. Wenn er aber auf diesen Grund nicht lauter Gold und Silber und Edelstein, sondern auch Holz, Heu und Stoppeln gebaut hat, so mag das zu seiner Entschuldigung dienen, daß er nicht Urheber der Vermischung von Göttlichem und Weltlichem war, sondern daß er sie in seiner Zeit schon vorfand. So hat schon Neander geurteilt, und ähnlich ein Mann, dem wir besonders die Aufhellungen über die Kirchengeschichte Deutschlands verdanken, Rettberg. „Was in Bonifacius", sagt er, „als Wirken, Ziel und Endzweck erschien, das war in der Hand des Herrn, der seine Kirche schützt, nur Mittel und Weg. Die Hierarchie, die er pflanzte, war zur Form bestimmt, deren Zerbrechen nicht ausblieb, als sie für ihren nächsten Zweck ausgedient hatte."

Die Anschauung, welche in Bonifacius nur den schlauen Priester, nur das blinde Werkzeug römischer Politik sieht, dürfte sich um so weniger als die richtige erweisen, als jetzt durch gründliche Forschung Rettbergs am Tage ist, daß er keineswegs, wie früher angenommen wurde, mitgewirkt hatte zum Sturze der Merowinger. Selbst daß er den Pipin zum Könige gesalbt, ist von diesem Gelehrten bezweifelt worden. Wenn er es gethan, was andre doch als sehr wahrscheinlich annehmen, so that er es nur in amtlicher Stellung, ohne darum an der Konspiration selbst teil gehabt zu haben.*) Von dieser Seite also erscheint der sittliche Charakter des Bonifacius gerechtfertigt.

Man hat sich ferner oft auch an den kleinlichen und peinlichen Fragen gestoßen, welche Bonifacius vom römischen Stuhl aus sich beantworten ließ, als wären es die brennendsten Gewissensfragen. Daß er das Essen des Pferdefleisches verpönte, haben wir schon bemerkt. Ebenso bittet er sich vom Papste ein Gutachten aus darüber, ob das Volk rohen Speck essen dürfe? Der Papst empfahl den geräucherten als allein zulässig, und zwar erst nach Ostern. Das mag uns lächerlich erscheinen; allein man darf nicht vergessen, daß Bonifacius nicht nur dogmatisch zu lehren berufen war, sondern daß er neben dem Heidentum auch die Barbarei zu überwinden, daß er der Zivilisation und

*) Vgl. den Art. Pipin (von Weizsäcker) in Herzogs Realencyklopädie.

Humanität in allen Stücken und somit auch in den gewöhnlichsten Funktionen des Essens und Trinkens und der Kleidung Bahn zu brechen hatte. Was nach den Begriffen des Zeitalters irgend der Roheit Nahrung geben konnte, was mit der heidnischen Sitte in so enger Verbindung stand, daß alle Erinnerungen des alten Menschen damit gleichsam verwachsen waren, das sollte verbannt sein. Dagegen bediente sich Bonifacius auch wieder sinnlicher Mittel, um die Lust am Lesen und Lernen bei seinen Leuten zu wecken, die er einfach als Kinder behandelte. So ließ er sich schöne Bibeln mit goldnen Buchstaben aus England kommen und beschenkte damit die Gelehrigen. Dem Übel zu steuern,*) die Kleinmütigen zu trösten, die Frevler zu strafen, das, sagt er, sei das Amt der Bischöfe, und dieses Amt übte er mit Umsicht und Strenge. Freilich muß es uns dann befremden, wenn Bonifacius auch darin dem römischen Wesen sich ergeben zeigte, daß er die Priesterehe verdammte und gegen verheiratete Geistliche wie gegen grobe Verbrecher einschritt. Auch als Ketzerverfolger erscheint er besonders zwei Männern gegenüber, welche den Mut hatten, anders zu lehren, als Bonifacius es für gut fand. Ob diese Männer in der That Irrlehrer und Schwarmgeister, oder Männer von gesundem reformatorischem Sinne gewesen, läßt sich bei den einseitigen Nachrichten schwerlich genügend ermitteln. Adalbert (Aldebert) und Clemens hießen die beiden. Adalbert war ein geborner Franke, Clemens ein Schotte oder Irländer. Adalbert predigte am linken Rheinufer, Clemens in Ostfranken. Beide verwarfen die Überlieferungen und die Satzungen der römischen Kirche. Adalbert scheint indes mehr einer überspannten idealistischen Richtung gefolgt zu sein, einer Richtung, die ihn allerdings an die Grenze des Schwärmerischen und Abenteuerlichen führte, während der mehr realistische Clemens einfach an die Überlieferungen und Gewohnheiten der alt-britischen Kirche sich hielt und darum unter anderm auch das von Rom geforderte Cölibat verwarf. Von Adalbert wird erzählt, er habe allen äußern Kultus verschmäht, nichts auf die Weihe der Kirchen, auf Wallfahrten und Beichte gehalten; er habe am liebsten den Gottesdienst unter freiem Himmel, draußen im Felde, besonders gern an Quellen gehalten; er habe einen Brief Christi vorgezeigt, den er durch Vermittelung des Erzengels Michael wollte erhalten haben, und andres der Art mehr. Das Volk

---

*) Episcoporum officium est, prava prohibere, pusillanimes consolari, protervos corripere.

verehrte ihn als einen Heiligen, und Adalbert ließ solches nicht nur geschehen, sondern suchte und begehrte es. Wenigstens wird er beschuldigt (mit welchem Recht, ist freilich schwer zu sagen), das Volk zur Abgötterei mit seiner Person verführt zu haben, indem er ihm seine Nägel und Haare als Reliquien dargeboten. Daß solche Schwärmereien, wo sie einmal Platz griffen, leicht wieder alles, was Bonifacius gebaut, über den Haufen werfen, daß sie wenigstens sein Werk bedeutend trüben konnten: wer will es leugnen? Bonifacius glaubte sich nun von seinem Standpunkt aus berechtigt, gegen diese Männer einzuschreiten. Beide wurden im Sommer 743 durch Karlmann verhaftet und auf der schon genannten Synode von Soissons verdammt. Sie wurden wieder freigelassen. Zwei Jahre nachher aber, im Oktober 745, ließ der Papst Zacharias eine Synode in Rom halten, an welcher ein von Bonifaz abgesandter Priester (Deneard) gegen die beiden Irrlehrer als Kläger auftrat. Die Synode sprach das Verdammungsurteil,*) aber die Verdammten kehrten sich weder an diesen Spruch, noch an einen spätern, der im Jahr 747 über sie erging. Adalbert ward endlich im Kloster Fulda eingesperrt. Er entkam, wurde aber, als Flüchtling umherirrend, von Hirten auf dem Felde erschlagen. Clemens' Ende ist unbekannt.

Nehmen wir den Faden der Heidenbekehrung wieder auf, so finden wir noch immer die östlich von den Friesen wohnenden Sachsen dem Christentum abgewendet.**)

Als Karl der Große zur Regierung gelangt war, faßte er den Entschluß, sie seinem Zepter zu unterwerfen und zu Christen zu machen. Siebzehn Jahre nach Bonifacius' Tod hielt er einen Reichstag zu Worms, an welchem der Krieg gegen die Sachsen unter allgemeiner Zustimmung der Franken beschlossen wurde. Karl rückte bis an die Weser vor. Auf diesem Feldzuge zerstörte er im Süden des Teuto-

---

*) Es darf dabei übrigens nicht vergessen werden, daß dies Urteil einfach auf Grund der Denunziation erfolgte, ohne den Angeklagten Gelegenheit zur Verteidigung zu geben (ein Vorbild des Gerichtsverfahrens der nachmaligen Inquisition). D. H.

**) Unter den Sachsen dieser Zeit haben wir uns die heidnischen Völker an der Weser und Elbe, die sogenannten „Engern" (Ost- und Westfalen) zu denken, die an die Sitze der Friesen und Franken grenzten. Sie hatten früher Holstein innegehabt und waren dann südlich vorgeschoben worden, worauf sie das Thüringerland eroberten. Schon unter Pipin dem Kleinen hatten Versuche stattgefunden, sie unter fränkische Botmäßigkeit zu bringen: ihre Freiheitsliebe hatte aber jedem Andrang widerstanden. Ihre Religion war die alt-germanische des Wodan-(Odin)-Dienstes.

burger Waldes (etwa fünf Meilen von der Wodanseiche, die Bonifacius gefällt hatte, entfernt) die sogenannte Irmensäule, ein hochgehaltenes Heiligtum der nordischen Religion. Er nahm Geiseln mit sich und schloß Frieden. Allein als er der Langobarden wegen nach Italien gerufen wurde, fielen die Sachsen wieder ab; sie waren schon bis Fritzlar vorgedrungen, als Karl aufs neue wider sie ausrückte und sie zurückschlug. Endlich kam nach verschiedenen Wechselfällen, die hier nicht weiter zu erzählen sind, im Jahr 777 auf dem Reichstage zu Paderborn ein Vergleich zustande, wonach die Sachsen Karl als ihren Oberherrn anerkennen und sich dem Christentum ergeben oder wenigstens sich verpflichten sollten, die Ausbreitung desselben nicht zu hindern. Viele Sachsen empfingen bei diesem Anlaß die Taufe. Widukind aber, das Haupt der Sachsen, war auf dem Reichstage nicht zugegen gewesen; er hielt sich deshalb auch zu keinem Halten des Friedens verpflichtet. Er war nach Dänemark gegangen, um sich dort nach Hilfe umzusehen. Und nun benutzte er eine abermalige Entfernung Karls aus Deutschland (dieser war über die Pyrenäen gezogen, zur Bekämpfung der Sarazenen), um verheerend in Franken, Thüringen und Hessen einzufallen und bis an das Rheinufer vorzudringen. Der Schrecken ging vor ihm her. Die geängsteten Mönche in Fulda ergriffen die Flucht. Karl bot den Heerbann wider die Sachsen auf, und bald gelang es ihm, sie wieder hinter die Elbe zurückzudrängen. Zu einem neuen Kriege kam es im Jahr 780. Das treulose Benehmen der Sachsen, die in einem Kriege wider die Sueven plötzlich über die Franken herfielen, schien eine blutige Rache zu fordern. 4500 Sachsen wurden an einem Tage niedergemetzelt. Man hat die Blutschuld dem Christentum aufbürden wollen. Aber nicht sowohl der Widerstand, den die Sachsen dem Christentum leisteten, als vielmehr die Empörung sollte auf diese grausame Weise bestraft werden. Wie man es immer deute, das Christentum*) selbst trägt daran keine Schuld. Wenn aber Vorgänge des alten Bundes, wie die Ausrottung der kananitischen Völker durch das Schwert israelitischer Heerführer, den christlichen Königen ein ähnliches Recht zu geben schienen, so mag diese Verwechselung der Standpunkte mit der Anschauung des Zeitalters entschuldigt, niemals aber gerechtfertigt werden. Entscheidend wirkte der Sieg in der Schlacht an der Hase (im Osnabrückschen), infolgedessen die Herzöge Widukind

*) Doch wohl nur: das richtig verstandene Christentum, nicht das, was den Sachsen als solches erscheinen mußte. D. H.

und Albion die Taufe annahmen, und ihnen folgte dann bald die ganze Masse des Volkes; doch diese gewöhnte sich nur allmählich an das Christentum; namentlich war die Abgabe des Zehnten etwas Lästiges, und der weise Alkuin riet seinem Könige nicht ohne Grund, mit der Einforderung dieser Abgabe nicht allzu streng zu sein. Eben darum muß es uns besonders wohlthun in einer Zeit, wo man glaubte das Christentum mit Gewalt den Völkern aufdringen zu können, aus dem Munde erleuchteter Männer, wie eines Alkuin, bessere Grundsätze zu vernehmen, solche, die noch jetzt die einzig richtigen sind. „Der Mensch könne wohl", erinnerte Alkuin, „zum Glauben bewogen, nicht aber gezwungen werden; zur Taufe könne man ihn zwingen, aber dies schaffe dem Glauben keine Frucht". Nachdem dann die Sachsen (namentlich im nördlichen Teile des Landes) noch einmal sich empört hatten, schritt Karl zu dem äußersten Mittel, um ähnliche Rückfälle unmöglich zu machen. Er berief einen Reichstag nach Selz im Elsaß, auf welchem der Entschluß gefaßt wurde, 10 000 Sachsen mit ihren Familien in andre Länder zu versetzen. Das nunmehr christlich gewordene Sachsenland selbst aber erhielt, wie sich erwarten ließ, eine christliche Organisation. Es zerfiel in folgende acht Bistümer: Bremen, Verden, Minden, Seligenstadt (später nach Halberstadt verlegt), Elze (später Hildesheim), Paderborn, Münster und Osnabrück. Besonders machten sich der Bischof von Münster, Luitgar († 809), und der Bischof von Bremen, Willehad († 789), um die weitere Befestigung des Christentums verdient.

Nicht nur aber die Sachsen, auch die damals in Ungarn wohnenden Avaren und Slawen wurden von Karl dem Großen seit 791 besiegt und zugleich dem Christentum zugeführt. Es war ein Freund Alkuins, der Erzbischof Arno von Salzburg, der sich dieses Volkes mit Eifer annahm.

Ein Gegenstück zu diesen Siegen des Christentums bilden die Niederlagen, die es im Orient erfahren hat. Darauf werden wir später zurückkommen.

Dritte Vorlesung.

Die innere Geschichte der Kirche im siebenten und achten Jahrhundert. — Mohammed und der Islam. — Der monotheletische und der Bilderstreit in der griechischen Kirche.

Nachdem wir die Ausbreitung des Christentums im Abendlande im siebenten und achten Jahrhundert betrachtet haben, dringt sich uns nun die Frage auf: was für ein Christentum war es denn, das in jener Zeit so eifrig verbreitet und verkündigt wurde? wie stellte es sich dar im Leben? welches waren seine Lehrsätze, die gepredigt, welches seine gottesdienstlichen Formen, die geübt wurden? Auf das Innere also der Kirche haben sich jetzt vorerst unsre Blicke zu richten, ehe wir auf der Landkarte weiter die Spuren verfolgen, auf denen es in die Heidenwelt eingedrungen ist.

So viel weiß jeder, es war nicht mehr das reine apostolische Christentum, nicht mehr die einfache Predigt des Evangeliums, unentstellt von menschlichen Zuthaten, was den mittelalterlichen Völkern als Lehre des Heils gebracht wurde, und auch von den gottesdienstlichen Gebräuchen waren viele eines späteren Ursprunges, andre vermischt mit den Überbleibseln heidnischer Kulte. Wir müßten die ganze Kirchengeschichte der sechs ersten Jahrhunderte wiederholen, wollten wir zeigen, wie alles anders geworden ist seit den Zeiten Jesu und der Apostel, wie Judentum und Heidentum die Religion des Geistes, die auf einen Dienst Gottes im Geist und in der Wahrheit hinweist, vielfach überwuchert hatten, wie das alte Opfer- und Priesterwesen, das nur ein Schatten hatte sein sollen des Zukünftigen, an das Licht gezogen und dagegen die einfache Predigt des Evangeliums in den Schatten gestellt wurde. Es genüge für jetzt in Beziehung auf die Lehre daran zu erinnern, daß nach vielen Streitigkeiten die Hauptpunkte derselben auf den Synoden waren festgestellt worden, nicht ohne Mithilfe einer weit über

das Geoffenbarte hinausgehenden menschlichen Weisheit, und auch dieses nicht ohne Mithilfe weltlicher Gewalt.

Was auf jenen Synoden des vierten und fünften Jahrhunderts über die Dreieinigkeit Gottes, über die Menschwerdung des ewigen Wortes, über das Verhältnis der göttlichen zur menschlichen Natur in Christo bestimmt worden war, das wurde jetzt festgehalten in den streng formulierten kirchlichen Bekenntnissen, und diese Bekenntnisse, wie das nicäische, das athanasianische u. s. w., wurden als die Substanz des Glaubens auch den Völkern mitgeteilt, zu denen die Kunde von Christo als eine neue Botschaft gebracht wurde. Und wir wollen es ja nicht leugnen, es war die Substanz des Glaubens wirklich darin enthalten, wenn auch der Kern in etwas harter Schale verhüllt war und wenn auch eine längere Zeit darüber hingehen mußte, bis die Süßigkeit des Kerns mit freier Empfänglichkeit konnte aufgenommen und gekostet werden. Und ebenso verhielt es sich mit den Gebräuchen, mit den Formen des Kultus. Alles wurde auch hier zunächst aus der alten Kirche in die neugegründete, die wir jetzt die mittelalterliche nennen, übertragen. So schon die äußere Form der Basiliken, die Form der Gesänge, der Gebete, der Predigten, der Sakramente. Namentlich aber war es die römische, die lateinische Sprache, welche als die einmal feststehende Kirchensprache den germanischen Völkern übermittelt wurde. Es bedurfte einer geraumen Zeit, bis aus dem Geiste des Mittelalters heraus neue Schöpfungen ans Licht traten, Schöpfungen, wie das deutsche Kirchenlied, die deutsche Predigt auf der einen, die deutsche Baukunst mit ihren himmelanstrebenden Domen auf der andern Seite.

Ehe wir jedoch von der Lehre und dem Kultus der abendländischen, der germanischen Kirche reden, sind wir genötigt, noch einmal auf die alte Kirche, aus der die neue hervorgegangen, zurückzugehen und zu sehen, wie sie auf den alten Wurzeln ihres Daseins sich mitten unter den Stürmen, die über sie hereinbrachen, erhalten und bis auf einen gewissen Grad sich auch fortentwickelt hat. Wir müssen also vorerst die Gegenden aufsuchen, in denen einst das kirchliche Leben seinen Hauptsitz hatte, die Gegenden des Morgenlandes, zunächst die Kirchen Kleinasiens und Nordafrikas und dann die Kirche Griechenlands. Wie sah es da aus im achten Jahrhundert? Da finden wir denn, daß um ebendieselbe Zeit, da die Leuchte des Evangeliums in die Wälder unsrer Vorväter ihr Licht sendet und immer weiter vorwärtsdringt, dichte Schatten auf jenen Gegenden der christlichen Mutterkirche sich gelagert hatten. Jedermann weiß, wie um eben diese Zeit die Religion Mo-

hammeds, der Islam, von Arabien, seinem Mutterlande aus sich über Syrien, Phönikien, Palästina, Kleinasien, Ägypten, Nordafrika ausgebreitet und die Saaten des Christentums niedergetreten hatte. Auch bis nach Konstantinopel waren zu Ende des siebenten und Anfang des achten Jahrhunderts seine Bekenner vorwärtsgedrungen; von seinem weiteren Vordringen nach Spanien und dem Abendlande hin nicht zu reden. Es gehört nicht in unsre Aufgabe, die Geschichte Mohammeds selbst und seiner Lehre darzustellen,*) wohl aber die Wirkungen, welche von da auf das Christentum ausgegangen sind. Bekanntlich hatte Mohammed selbst den strengsten Monotheismus (Lehre von einem Gott) an die Spitze seines Systems gestellt, und demnach alle Verehrer des einen Gottes, die Juden und auch die Christen, nicht mit zu den Götzendienern gezählt, gegen welche sein verzehrender Eifer sich richtete. Er hatte Jesum für einen Propheten gehalten, wenn er ihm auch das Prädikat der Gottheit absprach. Nach seiner Meinung hatte Jesus selbst keine göttliche Verehrung für seine Person verlangt. Jesus selbst werde solches noch am jüngsten Tag bezeugen, meinte Mohammed. Die christliche Lehre von der Dreieinigkeit, die Mohammed roh und äußerlich faßte (gerade wie etwa die späteren Religionsspötter),**) erschien ihm als eine sinnlose Lehre, ja als ein Abfall von dem reinen Monotheismus. Schon darin konnte für die späteren Mohammedaner ein Antrieb liegen, die Christen zu bekämpfen.

---

*) Wir verweisen auf: A. Sprenger, Leben und Lehre Mohammeds. Berlin 1861—65, 3 Bde., auf die ins Spezielle eingehenden Schriften von Möhler, Geiger, Döllinger und auf den Artikel von Nöldeke: Mohammed und der Islam in Herzogs Realencyklopädie. Damit zu vergleichen: das etwa 150 Jahre nach Mohammeds Tod geschriebene Leben Mohammeds nach Mohammed Ibn Ischak bearbeitet von Abd el Malik Ibn Hischam, aus dem Arabischen übersetzt von Dr. Gustav Weil. 2 Bde. Stuttgart 1864. (Die neuere Litteratur ist im Anhange nachgeholt. D. H.)

**) Wie kann Gott einen Sohn haben, da er keine Frau hat? u. dgl. — Bekanntlich bildete nach der rohen Auffassung Mohammeds die Jungfrau Maria eine Person in der Trinität. — Dem christlichen Dreieinigkeitsglauben gegenüber predigt der Koran (Sure 112): „Allah ist Einer, der ewige Allah: er zeugt nicht und ist nicht gezeugt und kein Wesen ist ihm gleich... Allah ist mächtig genug, die Welt zu regieren, er bedarf keines Gehilfen." Sure 17: „Preis sei Allah, der weder einen Sohn gezeugt, noch einen Mitregenten hat, noch eines Helfers bedarf wegen Geistesbeschränktheit". Vgl. Gerok, Versuch einer Darstellung der Christologie des Koran. Hamburg 1839. (Es darf allerdings hierbei nicht übersehen werden, in welcher rohen, in der That polytheistischen Weise die Trinitätslehre ebenso wie der Marien- und Bilderkultus gerade damals vielfach aufgefaßt wurde. D. H.)

Dazu kam noch der Umstand, daß um die Zeit, da der Mohammedanismus sich ausbreitete, auch der Marien- und Bilderdienst bei den Christen überhand genommen hatte, und dieser konnte nun leicht und auch wohl nicht ganz mit Unrecht als Götzendienst ausgelegt werden und somit zu Verfolgungen einen Schein des Rechts geben. Das Schicksal der Christen in den Gegenden, wohin der Islam gedrungen, war anfänglich ein erträgliches. So finden wir, daß die Christen in Syrien und den angrenzenden Ländern, wie auch im nördlichen Afrika ihres Glaubens unangefochten blieben, sobald sie ihre Kopfsteuer entrichteten. Aber an eine gedeihliche Entwickelung des christlichen Lebens war denn doch unter dem Druck der mohammedanischen Atmosphäre nicht zu denken, und schon jetzt waren jene Gegenden für das Christentum so gut als verloren. Der Leuchter war von seiner Stelle weggerückt, und nur ein dunkler Schimmer der alten Größe zitterte noch auf den Ruinen derselben.

Richten wir nun unsre Blicke näher auf die Geschichte der Kirche des oströmischen Reiches oder auf die griechisch-byzantinische im siebenten und achten Jahrhundert, so erhalten wir das Bild einer innern Zerrüttung, die zu der eben erwähnten äußern Bedrängnis ein trauriges Gegenstück bildet. Es ist die Streitsucht, an der wir die griechische Kirche sich verbluten sehen, und zwar unter dem Despotismus der weltlichen Gewalt. Diese Streitsucht hatte schon früher ihre bittern Früchte getragen; jetzt artete sie vollends in Roheit aus, indem die Kaiser als weltliche Regenten mehr und mehr in die theologischen Streitigkeiten sich mischten und mit der äußersten Willkür verfuhren. Dies zeigt sich uns zunächst in einer Streitigkeit, welche im siebenten Jahrhundert über die Willen in Christo ausbrach, dem sogenannten monotheletischen Streite, und sodann in dem Bilderstreit. Wir müssen diese beiden Streitigkeiten, welche die griechische Kirche in den beiden Jahrhunderten bewegten, vorausschicken.

Noch ehe die Religion Mohammeds sich ausgebreitet, war das griechische Reich von den Persern bedrängt worden. Dem Kaiser Heraklius war es zwar gelungen, in den Jahren 622—628 die Perser zu besiegen. Nun aber, nachdem er dem Reich den Frieden gegeben, lag ihm auch alles daran, die von der griechischen Kirche getrennten Sekten und Parteien wieder mit der Mutterkirche zu vereinigen. Dies galt namentlich von den Monophysiten, die sich in den von dem Kaiser wieder eroberten Provinzen des persischen Reiches aufhielten. Die Politik hatte an diesem Bestreben mindestens ebensoviel Anteil

als die Religion, und so ward auch die kaiserliche Hoftheologie nur allzuleicht der Politik dienstbar.

Wie aus der früheren Kirchengeschichte bekannt ist,*) hatten sich die Monophysiten von der orthodoxen Kirche ausgeschieden und sich nach Ägypten, Armenien, Mesopotamien zurückgezogen, wo sie unter verschiedenen Namen (Jakobiten, Kopten) fortlebten. Sie unterschieden sich von der rechtgläubigen Kirche dadurch, daß sie nicht, wie jene Kirche es forderte, zwei Naturen in Christo annahmen, eine göttliche und eine menschliche, sondern nur eine Natur, die göttliche. Heraklius hatte diese Leute auf seinem persischen Feldzuge kennen gelernt; es lag ihm daran, sie wieder zu gewinnen und sich ihrer politischen Anhänglichkeit zu versichern. Sollte das nicht möglich sein, dachte er, wenn eine Lehrformel könnte gefunden werden, welche die Ausdrücke von göttlicher und menschlicher Natur überhaupt vermeide und den Satz aufstelle, daß in Christo nur ein Wille und eine Wirkungsweise gewesen! Er besprach sich darüber mit einem Bischof Cyrus, den er zum Patriarchen von Alexandrien erhob, und mit seinem Reichs-Patriarchen Sergius zu Konstantinopel. Diese hochgestellten Geistlichen stimmten dem Kaiser bei und unterstützten ihn in seinen Plänen. Auch der römische Bischof Honorius war damit einverstanden. Allein ein palästinensischer Mönch, Sophronius, der nachmals Bischof von Jerusalem wurde, legte gegen die vom Kaiser vorgeschlagene Lehrformel Protest ein. Wo zwei Naturen sind, sagte er, da müssen auch zwei Willen sein, ein göttlicher und ein menschlicher Wille; wer anders lehrt, der fällt in die Irrlehre der Monophysiten zurück, die nur eine Natur lehren. Daraus erhob sich eine Streitigkeit, in deren Einzelheiten Sie einzuführen ich mir versagen muß, da sie nur für Theologen von Interesse sein kann. Nur so viel sei bemerkt, daß Kaiser Heraklius im Jahr 638 seine „Auseinandersetzung des Glaubens" (ἔκθεσις πίστεως) erscheinen ließ, worin er den Streit über die zwei Naturen verbot, und ähnliches versuchte zehn Jahre später Konstans II. mit seinem „Glaubensedikt" (τύπος). Beide richteten damit nichts aus. Aber das Verfahren, das diese Kaiser (namentlich der zweite, Konstans II.) bei diesem Streit an den Tag legten, dem römischen Stuhl gegenüber, verdient allerdings von der Geschichte verzeichnet zu werden, weniger um des streitigen Dogmas willen, als weil es uns ein Bild gibt von der rohen Gewaltthätigkeit, welche sich die Beherrscher des neuen Roms

*) Bd. I. S. 592.

gegen das alte Rom und seinen kirchlichen Patriarchen erlaubten, und von den Niederlagen, welche noch um diese Zeit der päpstliche Stuhl erlitt. Hatte Honorius sich für das Glaubensgesetz ausgesprochen, das der Kaiser erließ, so traten schon seine nächsten Nachfolger, Johann IV. und Theodorus, auf die Seite der Gegner, ob aus innerer Überzeugung oder aus dem Streben, die Macht des Kaisertums zu schwächen, wollen wir nicht entscheiden. Am hartnäckigsten aber widersetzte sich Martin I. den hierauf bezüglichen Verordnungen des Kaisers Konstans II. Auf einer im Lateran*) gehaltenen Synode vom Jahr 649 erklärte Martin die Lehre allein für richtig und zulässig, welche gemäß den zwei Naturen in Christo auch zwei Willen lehre, doch so, daß der menschliche Wille nicht dürfe in Widerstreit gedacht werden mit dem göttlichen, sondern daß beide aufs innigste übereinstimmen. Die Andersdenkenden wurden ohne weiteres verdammt. Wir wollen diese römische Weise des Verdammens und Absprechens nicht gutheißen; aber noch viel weniger wird es uns erbauen, was wir nun von kaiserlicher Seite vernehmen. Erst wurde der kaiserliche Exarch (Statthalter) Olympius,**) und auf diesen hin Kalliopas nach Rom geschickt, um den Papst zu verhaften. Die römische Geistlichkeit zeigte sich aufs höchste entrüstet, sie erklärte sich bereit, Gewalt mit Gewalt zu bekämpfen, aber der Papst soll erklärt haben, lieber zehnmal sterben zu wollen, als daß um seinetwillen Blut fließe. Er wurde kranken Leibes bei nächtlicher Weile auf ein Schiff gebracht und hatte eine langsame, beschwerliche Reise zu bestehen. Ein ganzes Jahr mußte er unter den härtesten Entbehrungen auf der Insel Naxos zubringen. Die Geschichte muß diesem Papst die Gerechtigkeit widerfahren lassen zu bezeugen, daß

---

*) Der Lateran war ursprünglich ein Palast (domus Lateranorum), welcher der lateranensischen Familie in Rom gehörte, und welchen Kaiser Nero, nachdem er den letzten Sprößling der Familie hatte umbringen lassen, sich zueignete. Konstantin soll ihn den Päpsten, zunächst dem Papst Sylvester, geschenkt haben. Es wurde eine Kirche darein gebaut, die Pfarrkirche des Papstes (Kirche des heiligen Johannes vom Lateran). Lateranensische Synoden sind im ganzen 11 bis 12 gehalten worden. Die berühmtesten sind die vier großen lateranensischen Synoden im 12. Jahrhundert.

**) Es wird erzählt, Olympius habe es darauf abgesehen, den heiligen Vater, während er sich von ihm in der Kirche St. Maria Maggiore das Abendmahl reichen ließ, von seinem Schildknappen mit dem Schwert durchbohren zu lassen; der Mörder aber sei durch ein Wunder geblendet worden, und Olympius habe darin einen göttlichen Wink erkannt, von dem Frevel abzustehen, und habe den Papst demütig um Verzeihung gebeten; er sei dann nach Sizilien gezogen, um wider die Sarazenen zu streiten.

er sein Schicksal mit der Würde eines Mannes, mit der Standhaftigkeit eines Märtyrers und mit der eines Christen würdigen Ergebung trug. Ohne sich in Bitterkeiten gegen den Kaiser auszulassen, empfahl er sich dem Gebete der Gläubigen im Bewußtsein, daß die Sache, die er vertrete, Gottes Sache sei. In Konstantinopel angelangt, ward er krank in einen Kerker geworfen: niemand durfte ihn besuchen. Der Prozeß wurde ihm als einem Hochverräter gemacht, indem man ihn beschuldigte, an politischen Empörungsplänen zum Sturze des Kaisertums teilgenommen zu haben.*) Seine Verteidigung wurde nicht oder doch nicht mit der gehörigen Ruhe angehört. Das Urteil lautete: er soll in Stücke zerrissen werden. Dies geschah nun freilich nicht; aber man riß ihm die Kleider vom Leibe, belegte ihn mit Ketten und warf ihn mit Mördern zusammen in den Kerker. Nach allen diesen und ähnlichen Mißhandlungen wurde er endlich nach Cherson verbannt, wo er, von seinen Freunden verlassen, im äußersten Elende verschmachtete und endlich — man kann wohl sagen den Hungertod starb im Jahr 655, den 16. September. So endete ein Papst in der Mitte des siebenten Jahrhunderts. Nicht besser erging es dem greisen Abt Maximus, der wegen seiner tiefen Frömmigkeit in hoher Achtung stand, der aber ebenfalls nach Kräften die kaiserliche Meinung bestritten und ihr, so viel an ihm lag, im Morgen- und Abendland entgegengewirkt hatte. Auch er wurde nach Konstantinopel gebracht und ins Gefängnis geworfen. Man trennte ihn von seinem jungen Gefährten Anastasius und setzte ihm mit Drohungen zu, wenn er nicht widerrufen wolle. Als er solches verweigerte, ward auch er nach Thrakien ins Exil geschickt. Von da wurde er noch einmal nach Konstantinopel zurückgeschleppt, öffentlich gegeißelt und die schändlichsten Verstümmelungen an ihm geübt. Erst wurde ihm durch Henkershand die Zunge ausgerissen und dann die rechte Hand abgehauen. Die Legende läßt ihn auch ohne Zunge fortpredigen. Er starb zuletzt, ein Verbannter im Lande der Lazier, an den Folgen der Mißhandlung in einem Alter von mehr als 80 Jahren. Daß er von der römischen Partei als Märtyrer verehrt wurde, läßt sich erwarten.

Mit solchen Mitteln gelang es dem Kaiser, die Annahme seiner Glaubensmandate zu erzwingen. Nur die römischen Bischöfe blieben, sobald sie sich frei genug bewegen konnten, nicht nur in der Opposition, sondern gingen sogar soweit, alle Verbindung mit der griechischen Kirche

*) Wie weit der Verdacht gegründet sein mochte, siehe bei Neander, Kircheng. II. S. 102. Anm.

aufzuheben. Erst unter Kaiser Konstantin dem Bärtigen (Pogonatus) kam im Jahr 680 ein Friede zustande, bei welchem der dogmatische Sieg auf Roms Seite war. Die sechste ökumenische Synode in Konstantinopel,*) zu welcher auch der römische Bischof Domnus war eingeladen worden, der aber unterdessen starb, entschied im Beisein von zwei Abgeordneten des Papstes Agatho die lange streitige Frage dahin, daß zwei Willen in Christo anzunehmen seien.**) Die Verteidiger des einen Willens beharrten aber mit aller Zähigkeit auf ihrer Meinung. Noch einmal schien es unter dem Kaiser Philippikus Bardanes, als wolle sie die herrschende werden. Zuletzt aber blieb diesen Dissidenten nichts andres übrig als, ähnlich den Nestorianern und Monophysiten, sich von der Landeskirche zu trennen und ihr eignes Kirchenwesen zu gründen. Sie wählten die Gegenden des Libanon und Antilibanon, wo sie unter ihrem Abte Marun sich sammelten. Von da an haben sie sich unter dem Namen der Maroniten bis auf den heutigen Tag erhalten. Ihre dogmatische Meinung hat für die Kirche keine Bedeutung mehr. Haben sie sich doch im späteren Mittelalter der römischen Kirche unterworfen, deren Schriftsteller ihre Geschichte vielfach entstellt haben.

Blicken wir auf diese trübe und verworrene Streitigkeit zurück, so bleibt uns der Eindruck, daß Glaubenszwang unter allen Umständen vom Übel ist, gehe er aus von päpstlicher oder von kaiserlicher, von geistlicher oder von weltlicher Gewalt. Aber Thatsache ist es, daß in dem Zeitalter, in dem unsre Geschichte sich bewegt, der päpstliche Stuhl mehr Mäßigung, mehr Würde, mehr inneres Verständnis der christlichen Dinge zeigte, als die byzantinische Cäsaropapie. Das wahrhaft Tragische dieser Geschichte besteht jedoch darin, daß die kaiserlichen Verordnungen ursprünglich dem Kirchenfrieden, der Union gelten

*) Von dem kuppelförmig gewölbten Saal (Trullus) des kaiserlichen Palastes, in welchem die Sitzungen gehalten wurden, auch das trullanische Konzil genannt. Die Sitzungen dauerten, meist unter dem Vorsitz des Kaisers, vom 7. November 680 bis zum 16. September 681. Von dieser ersten trullanischen Synode unterscheidet sich die zweite vom Jahr 692, auf welcher die Beschlüsse des 5. und 6. Konzils bestätigt wurden und welche daher quinisexta (πενθέκτη) genannt wird, auch die trullanische Synode schlechthin. Sie faßte meist Beschlüsse, die Kirchenzucht und die gesunkene Sittlichkeit betreffend.

**) (Unter denen, die von dieser ökumenischen Synode als monotheletische Häretiker verdammt wurden, war auch der römische Bischof Honorius. Daher die Wichtigkeit der Honoriusfrage gegenüber dem Infallibilitätsdogma. Das Nähere darüber muß dem Anhang vorbehalten bleiben. D. H.)

sollten, während sie eine Brandfackel der unseligsten Kirchenrevolution wurden. Auch darin liegt für uns eine Lehre. Es gibt einen Fanatismus des Friedens und der Vereinbarung, der, wo er auf Widerstand stößt, ebenso unduldsam und noch unduldsamer werden kann, als die Gegensätze, die er versöhnen will.

Wichtiger, als die ebengenannte Streitigkeit im siebenten, ist für uns in praktischer Beziehung der Bilderstreit im achten Jahrhundert.

Aus der ältern Kirchengeschichte wissen wir, daß die ersten vier Jahrhunderte keine Bilder in den Kirchen hatten. Erst mit dem fünften und sechsten Jahrhundert kamen sie nach und nach in Gebrauch.

Das Dulden und Haben der Bilder, das Aufstellen derselben in den Kirchen oder auf öffentlichen Plätzen führte aber nur zu bald zur Verehrung, wo nicht gar zur Anbetung derselben. Es ist ein solcher Schritt tief gegründet in der menschlichen Natur, und wir begreifen, wenn wir auf die Mißbräuche sehen, die sich von dieser Seite in die Kirche einschlichen, doppelt wieder den Ernst des mosaischen Gebotes: „Du sollst dir kein Bildnis machen.“ Liegt doch in dem sinnlichen Menschen ein gar zu natürlicher Zug, das sinnlich Faßbare, zumal wenn es in menschlicher Gestalt uns entgegentritt, sich zum Spielzeug der Phantasie zu wählen, und wie leicht gestalten sich dann solche Spiele der Phantasie zu einem gröberen oder feineren Götzendienst. Das tote steinerne oder hölzerne Bild, zu dem der Blick in Andacht aufschaute, es blieb in der Phantasie der Menge nicht lange ein totes Bild. Bald wußte man zu rühmen von den Wundern, die solche Bilder an Kranken und Elenden verrichtet hätten, die bei ihnen Hilfe gesucht. So ward von einem Marienbild in Konstantinopel versichert, daß aus seiner Hand eine heilende Salbe fließe für alle möglichen Leibesschäden. Noch mehr! Die beliebtesten der Bilder sollten nicht von Menschenhänden gemacht, sie sollten (ähnlich dem Palladium der Griechen) vom Himmel gekommen sein, Wesen höherer Art! — War es einmal so weit gekommen unter dem Christenvolk (und es kam so weit), wo war da noch ein Unterschied zwischen Christentum und Heidentum, und wer wollte es dem Verehrer Mohammeds verdenken, wenn er solche Christen Götzendiener schalt? — Wir können es daher wohl begreifen, wenn der griechische Kaiser Leo III. (der Isaurier), um das Ärgernis aus den Augen der Mohammedaner wegzuräumen, auf den Gedanken geriet, die Bilder zu entfernen. Aber der Gedanke war schneller gefaßt, als ausgeführt. Allzutief war der Bilderdienst schon

im Volke gewurzelt, als daß ein bloßer Befehl genügt hätte. Das wußte der Kaiser wohl. Die Klugheit riet ihm, nicht gleich seine Absicht merken zu lassen, sondern Schritt vor Schritt voranzugehen. So gab er im Jahr 726 ein Verbot nicht gegen die Bilder an sich, wohl aber gegen deren abergläubische Verehrung. Bei diesem Anlaß ließ er dann auch die Bilder, welche bisher vom Volke am meisten waren verehrt worden, höher hinaufrücken, angeblich um sie der Beschimpfung der Feinde, in der That aber um sie der sinnlichen Verehrung der Menge durch Küssen und Betasten zu entziehen. Allein der alte 90jährige Patriarch von Konstantinopel Germanus, ein entschiedener Bilderfreund, merkte die List und widersetzte sich dem Beginnen des Kaisers. Der Kaiser hatte zwar zuvor durch Theologen, zu denen er Zutrauen gefaßt, ein Buch anfertigen lassen, in welchem gezeigt wurde, daß die Bilder in der heiligen Schrift verboten seien. Aber die Schrift mußte schweigen, wo die Tradition (die Überlieferung) das Gegenteil lehrte. Auf diese heilige Tradition berief sich Germanus. Und nicht auf sie allein. Den besten Beweis konnte er führen aus der Gegenwart, wenn er auf die Wunder hinwies, die bis zur Stunde von den Bildern gewirkt und vom Volke geglaubt wurden.

An diesem Volksglauben mußte jeder reformatorische Versuch zum voraus scheitern. Das Volk hing mit dem vollsten Enthusiasmus an seinen Bildern, die mit seiner Religion verwachsen waren, und auf diesen Volksenthusiasmus gestützt durfte der allverehrte Patriarch es wagen, kühn dem Kaiser Trotz zu bieten. Er erklärte die Abschaffung der Bilder als ein Werk des Antichrists und nannte die Feinde der Bilder Feinde des Kreuzes Christi. Der Kaiser aber ließ durch den Zorneseifer des Patriarchen sich nicht beirren. Auch konnte er auf das Heer sich verlassen, das auf seiner Seite war. Er erließ sonach im Jahr 730 ein zweites, verschärftes Gebot gegen die Bilder. Als Germanus auf seinem Widerstand beharrte, ließ ihn der Kaiser absetzen. Aber diesmal fand der Patriarch von Konstantinopel (weil selbst im Streit mit dem Kaiser) einen Bundesgenossen an dem Kollegen zu Rom. Auf dem römischen Stuhl saß Gregor II. Wir kennen ihn schon aus der Geschichte des Bonifacius. Dieser machte in den leidenschaftlichsten Ausdrücken seinem Eifer gegen den Kaiser Luft. Er schalt ihn einen Barbaren und nannte sein Verfahren mit den Bildern einen Bubenstreich; er verdiene, daß die Kinder in der Schule ihn verhöhnten und ihm ihre Schreibtafeln an den Kopf würfen. Zu diesen Schmähungen fügte er ernstliche Drohungen. Schon kam es in dem Teil

Italiens, den die Langobarden den griechischen Kaisern noch übrig gelassen hatten, zu unruhigen Bewegungen. Der Kaiser aber bestand darauf, daß er Kaiser und Priester sei und also auch in geistlichen Dingen zu befehlen habe.

Über diesen ersten Ausbrüchen des Streites starb Gregor II. Aber Gregor III. trat ganz in die Fußstapfen seines Vorgängers. Er hielt eine Synode, auf welcher alle Bilderfeinde mit dem Bannfluch belegt wurden. Er schickte Gesandte an den Kaiser Leo, um ihn zur Rücknahme seiner Befehle zu bewegen. Der Kaiser aber ließ die Gesandten des Papstes gefangen setzen und rüstete eine Flotte gegen die abtrünnigen, vom Papste aufgewiegelten Italiener. Die Flotte litt Schiffbruch; allein die Rache blieb darum doch nicht aus, indem der Kaiser den päpstlichen Stuhl seiner Einkünfte in Kalabrien und Sizilien beraubte.

Ehe wir den äußern Verlauf des Streites weiter verfolgen, lassen Sie uns sehen, mit welchen Gründen sowohl die Anhänger der Bilder, als die Gegner ihre Ansichten verfochten. Die Gegner brauchten wenig Aufwand von Dialektik; die Hauptstärke ihres Beweises lag in dem mosaischen Bilderverbot, von dem sie behaupteten, daß es auch für die Christen verbindlich sei. Aber eben das leugneten die Bilderfreunde. Es konnte ja immer noch die Frage aufgeworfen werden, ob man die Abbildungen Christi eine Abbildung Gottes, des Ewigen, nennen dürfe, wie sie das Alte Testament verbietet. Diese Frage ließ sich verschieden beantworten, je nachdem man über das Verhältnis der göttlichen und der menschlichen Natur in Christo sich eine Vorstellung gebildet hatte. „Christus ist Gott", konnten die einen sagen, „und bildet ihr Christus ab, so bildet ihr Gott ab." Dagegen konnten die andern geltend machen, daß es nicht die göttliche, sondern die menschliche Natur des Erlösers sei, welche abgebildet werde. Aber die Bilderfreunde gingen noch weiter. Sie behaupteten geradezu, daß das Bilderverbot des Alten Testaments die Christen nicht mehr betreffe; es habe nur den Juden gegolten unter dem Gesetze.

Unter den Männern, die in Wort und Schrift für die Bilder eintraten, ragt ein Mann hervor, der zugleich als der erste Theologe und Dogmatiker der griechischen Kirche zu betrachten ist, der Mönch Johann von Damask. Seine Geschichte ist in das Gewand der Legende gehüllt und hängt mit dem Wunderglauben an die Bilder aufs innigste zusammen. Es wird uns viel zugemutet, wenn wir sie aufs Wort glauben sollen: ich gebe sie, wie sie die Legende erzählt. In Damask geboren zu Ende des siebenten oder Anfang des achten Jahrhunderts,

trat Johann frühzeitig in die Dienste des dortigen Kalifen, dessen Gunst er durch seine wissenschaftlichen wie durch seine praktischen Leistungen zu erwerben wußte. Aber der griechische Kaiser warf auf ihn seinen ganzen Groll, weil er es gewagt hatte, als Schutzredner für die Bilder aufzutreten. Er suchte ihn zu stürzen, indem er ihn beim Kalifen verleumdete. Er ließ einen falschen Brief verfertigen, in welchem die Handschrift des Mönches nachgemacht war, gleich als hätte er ihn geschrieben. Der Brief war an den Kaiser gerichtet und enthielt nicht weniger als das Versprechen, die Stadt Damaskus ihm durch Verrat in die Hände zu liefern. Diesen Brief sandte der Kaiser dem Kalifen. Argwöhnisch, wie er war, schenkte der Kalife der Verleumdung Glauben. Nach gut orientalischer Justiz ließ er dem vermeintlichen Verräter die rechte Hand abhauen und schickte ihn ins Elend, ohne auf die Versicherungen seiner Unschuld zu hören. Allein Johann wußte Rat; er bat sich die abgehauene Hand vom Kalifen aus, ging damit zu einem Marienbild, warf sich vor demselben nieder, flehte die Heilige an, um ihrer eignen Ehre willen ein Wunder zu thun und ihm die Hand wieder anzuheilen, die er in ihrem Dienst verloren. Und siehe da, die Hand ward ihm wieder angeheilt. Der Kalife ist erstaunt, ist augenscheinlich von der Unschuld des Beamten und der Wundermacht des Bildes überzeugt und will den heiligen Mann wieder in sein Amt einsetzen. Allein dieser hat schon das Gelübde gethan, die angeheilte Hand nur zu Ehren der heiligen Jungfrau und zu Ehren ihres Sohnes zu gebrauchen. Er lehnt daher die ihm angetragene Stelle beharrlich ab und zieht sich in das Kloster des heiligen Sabas bei Jerusalem zurück. Dort unterzieht er sich den niedrigsten Diensten zur Probe seines Gehorsams, bis ihm vom Kloster aus die volle Freiheit gestattet wird, ausschließlich den wissenschaftlichen Beschäftigungen obzuliegen. In seiner klösterlichen Muße verfaßte Johannes Damascenus dann sein wichtiges und berühmtes Werk über das Ganze des orthodoxen Glaubens.*) In die Schachte und Gänge dieses Werkes können wir ihm nicht folgen. Wir beschränken uns darauf, seine Verteidigung der Bilder näher zu hören, für welche er eine besondere Schutzschrift gegen deren Verächter verfaßte.**)

Vor allen Dingen weist Johannes den Vorwurf ab, als bete man die Bilder an oder als treibe man mit ihnen Götzendienst. Wie

*) *ἔκδοσις ἀκριβὴς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως.*

**) *λόγοι ἀπολογητικοὶ πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἁγίας εἰκόνας* in 3 Büchern.

später auch die römisch-katholischen Theologen, so macht schon Johannes einen Unterschied zwischen Anbetung und Verehrung der Bilder. Anbetung kommt allein Gott zu, Verehrung aber auch den Heiligen und ihren Bildern. Was sodann das Bilderverbot im Alten Testament betrifft, so gibt Johann zu, daß den Juden allerdings die Bilder untersagt gewesen. Aber anders verhält es sich mit den Christen. Wir leben ja nicht mehr unter dem Gesetz. Den Juden war Gott ein verborgener Gott, uns Christen aber hat sich der Vater in Christo geoffenbart. Christus selbst ist das Ebenbild des unsichtbaren Gottes; in ihm schauen wir das Angesicht des Ewigen. Warum sollen wir also nicht befugt sein, Abbilder dieses Ebenbildes zu haben? Gott selbst läßt sich ja in der heiligen Schrift überall zu uns in Bildern herab. Wenn wir nun Gott bildlich denken, von ihm bildlich reden, warum sollen wir nicht auch das Göttliche bildlich darstellen? Will man aber sagen, es sei der Gottheit unwürdig, daß wir ihr Bild in sinnlichen Stoffen darstellen, in Holz und Stein, so ist das ein nichtiger Einwand. Ja, die von der Kirche verdammten Manichäer halten die Materie für etwas Ungöttliches, Unreines, für uns aber ist die Materie geheiligt dadurch, daß Christus Fleisch geworden. — Dem Spiritualismus der Bilderfeinde setzt also Johann einen derben Realismus entgegen, einen Realismus, wie ihn unsre Zeit auch wieder, nur in feinerer Weise, geltend zu machen sucht, wenn sie die bildende Kunst, die Plastik, die Malerei als eine Offenbarung des Göttlichen darstellt, als eine Verklärung der Natur, deren Basis die Sinnlichkeit ist. Solche und ähnliche Gründe und Scheingründe zur Verteidigung der Bilder waren freilich mehr auf die Gelehrten und Gebildeten berechnet. Aber nicht weniger verstand es der gelehrte Mönch, auch das Volk zu bearbeiten durch das lebendige Wort seiner Predigten. Ihm war es eine ausgemachte Sache, daß gerade das Volk, das sich nicht zu rein geistigen Anschauungen erheben könne, der Bilder bedürfe; der Mensch, lehrte er, sei nicht nur Geist, sondern Geist und Leib zugleich, und so bedürfe er auch des Leiblichen, des sinnlich Schaubaren und Tastbaren, um dadurch zum Übersinnlichen geleitet zu werden. — Und wie wenig das Volk geneigt war, seine Bilder sich nehmen zu lassen, zeigt folgender Vorfall:

Als Kaiser Leo eines Tages ein berühmtes ehernes Christusbild am kaiserlichen Palast wollte wegnehmen lassen, wurde der Diener, der schon auf der Leiter stand, um das Bild abzunehmen, vom Pöbel heruntergerissen und erschlagen. Jetzt glaubte sich auch der Kaiser berech-

tigt, Gewalt zu brauchen; doch hinderte ihn der Tod an der weitern Durchführung seiner Pläne. Sein Sohn und Nachfolger Konstantin V., der den Spottnamen Kopronymus*) erhielt, fuhr im Geiste seines Vaters fort, und ihm gelang, was jener vergebens erstrebte. Er hatte zwar gleich im Anfang seiner Regierung eine Empörung zu überwinden, die sein Schwager Artabardus an der Spitze der Bilderfreunde gegen ihn angeregt hatte. Aber nachdem diese gestillt war, suchte er ganz im stillen die Geistlichkeit für sich zu gewinnen. Als er seiner Sache sich gewiß glaubte, versammelte er im Jahr 754 eine Synode in Konstantinopel, der an 300 Bischöfe, aber keiner der Patriarchen der Kirche, beiwohnten; an ihrer Spitze stand der Bischof Theodosius von Ephesus, ein erklärter Bilderfeind. Die große Mehrzahl der Versammelten selbst war im Herzen für die Bilder; aber sie fürchteten die Ungunst des Kaisers, und so fielen die Beschlüsse gegen die Bilder aus. „Kein andres Bild", hieß es unter anderm, „soll von Christo geduldet werden, als das Bild, das er uns selbst gegeben hat in seinem heiligen Mahle. Wo hätten wir ein sprechenderes Bild seines für uns gebrochenen Leibes als im Brote des Abendmahles? Wozu also noch ein andres? Darum keine Christusbilder!" Aber auch alle andern bildlichen Darstellungen heiliger Gegenstände wurden auf dieser Synode verboten und, wie man glaubte, auf immer abgethan. Dagegen wurde die Verehrung der Heiligen, ohne Bild, ausdrücklich genehmigt und bestätigt. Über Johann von Damask und die Bilderfreunde ward das Anathem gesprochen. So die versammelten Bischöfe im Namen des Kaisers. Aber des Volkes Stimme erhob sich sofort gegen diese Beschlüsse des Kaisers und der ihm ergebenen hohen Geistlichkeit. Die Mönche vor allem (und unter ihnen waren auch viele Maler der Bilder) schürten das Feuer. Nur um so grimmiger wütete der Kaiser wieder gegen die Mönche. Es fehlte auch jetzt nicht an den brutalsten Mißhandlungen, an Leibesstrafen, an Geißelung und Verstümmelungen aller Art. Ohne Schonung wurden alle Bilder aus Häusern und Kirchen entfernt. Die Kirchenwände wurden entweder übertüncht oder mit profanen Gegenständen, mit Jagd- und Tier- und Fruchtstücken bemalt. Jeder Bürger des Reiches mußte den Bilderdienst abschwören. Den Patriarchen Konstantin kostete sein Widerspruch das Leben; er starb auf dem Blutgerüste. So wütete ein Fanatismus gegen den andern, der Fanatismus der Bilderstürmer gegen den der Bilderfreunde.

*) s. v. a. der Unflätige (von κόπρος).

Auch jetzt mischte sich Rom in den Streit, und auch jetzt, wie schon früher, zu gunsten der Bilder. Stephanus III. verwarf die Beschlüsse der Synode, und Stephanus IV. sprach auf einer Lateransynode vom Jahr 769 die Verdammung über alle die aus, die dem Bilderdienst sich entgegensetzten.

Nicht besser wurde die Sache unter dem folgenden Kaiser, Leo IV. (Chazarus). Auch er trat in die Fußstapfen seiner Vorgänger. Aber seine Gemahlin Irene nahm sich der Bilder an. Die Frauen waren in der Regel auf seiten der Bilder. Irene hatte zwar noch bei Lebzeiten des früheren Kaisers ihrem Schwiegervater einen Eid schwören müssen, sich alles Bilderdienstes zu enthalten; allein sie suchte durch List der eingegangenen Verbindlichkeit sich zu entziehen. Als Vormünderin des Prinzen Konstantin VI. suchte sie nach dem Tode ihres Gemahls den Bilderdienst, den sie nicht auf einmal erzwingen konnte, zu erschleichen. Sie führte erst eine allgemeine Duldung ein und ließ Bilderfreunde und Bilderfeinde nebeneinander gewähren. Die unter den früheren Regierungen verbannten Mönche wagten sich wieder hervor und gewannen wieder Einfluß auf das Volk. Dazu kam ein Vorfall, den Irene trefflich zu ihrem Zweck benutzen konnte. Der bisherige Patriarch Paulus fiel in eine schwere Krankheit. Er gehörte auch zu denen, die weniger aus Überzeugung, als aus Nachgiebigkeit gegen das kaiserliche System sich gegen die Bilder erklärt hatten. Jetzt aber auf seinem Krankenlager, im Angesicht des Todes wachte ihm das Gewissen auf; er machte sich Vorwürfe, daß er nicht mutiger für die Bilder eingestanden. Er legte freiwillig sein Amt nieder, dessen er sich unwürdig fühlte, und empfahl als Nachfolger einen großen Bilderfreund, Tarasius, einen Mann, der früher ein ansehnliches weltliches Amt bekleidet hatte. Dieser wandte nun alles auf, jene Beschlüsse der Synode in Konstantinopel wieder rückgängig zu machen. Dazu sollte ihm der römische Bischof, Hadrian I., behilflich sein. Es war nicht das erste Mal, daß eine Synode wieder umstürzte, was eine frühere festgestellt, obgleich eine jede mit dem Anspruch auftrat, im Namen des Heiligen Geistes gesprochen zu haben. Es handelte sich also darum, eine neue Synode zu gunsten der Bilder hervorzurufen. Aber noch stand die kaiserliche Leibwache solchem Beginnen im Wege. Diese mußte erst beseitigt, oder vielmehr umgebildet, nach und nach mit Bilderfreunden besetzt werden. Dies geschah. Der erste Versuch mit einer Synode, die 786 in Konstantinopel gehalten wurde, mißlang. Mehrere der anwesenden Bischöfe erklärten sich hier noch gegen die

Bilder. Aber nur ein Jahr später, 787, feierten die Bilderfreunde auf der Synode von Nicäa ihren Triumph. Hier wurden die früheren Beschlüsse der Synode von Konstantinopel vom Jahr 754 umgestoßen und dagegen folgendes festgestellt: „Es sollen sowohl das Bild des ehrwürdigen und lebendig machenden Kreuzes, als auch alle andern heiligen Bilder — sie mögen nun mit Farben gemalt oder von ausgelegter Arbeit oder sonst einem Stoff sein, von welchem sie wollen — in den Kirchen aufgestellt, auf heiligen Gefäßen und Kleidern, an Wänden und auf Tafeln, an Häusern und an öffentlichen Straßen angebracht werden, und zwar sowohl die Bilder unseres heiligen Gottes und Erlösers, als auch die Bilder unsrer unbefleckten lieben Frauen, der heiligen Mutter Gottes, als auch die Bilder der heiligen Engel und aller andern Heiligen. Allen diesen Bildern, sowie auch dem heiligen Kreuzesbild und den heiligen Evangelienbüchern soll durch Räuchern und Lichteranzünden Gruß und Ehre erwiesen werden." Über alle Bilderfeinde und Bilderstürmer wurde das Anathem gesprochen. „Wer sich untersteht, eines der Bilder wegzunehmen, der wird, wenn er ein Geistlicher ist, seines Amtes entsetzt; ist er ein Laie, so soll er von der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen werden."

Man muß denen, welche mit der Ausführung dieser Beschlüsse betraut waren, das Zeugnis geben, daß sie weit weniger gewaltthätig verfuhren, als die „bilderstürmenden Kaiser".*) Freilich bedurfte es auch der Gewalt weniger, da die nicäischen Beschlüsse den Wünschen des Volkes entgegenkamen, und dieses bezeugte denn auch seine Freude an dem errungenen Sieg. Aber noch standen weitere Kämpfe bevor. Noch machten die Gegner der Bilder neue Anstrengungen, sie aus den Kirchen zu verbannen, und im neunten Jahrhundert brach der Streit aufs neue aus.

Im Jahr 813 gelangte Leo der Armenier auf den Thron. Dieser ließ aufs neue die Frage untersuchen, ob nach den göttlichen Befehlen Bilder in den Kirchen statthaft seien. Er überzeugte sich vom Gegenteil und fing 814 an, gegen die Bilder einzuschreiten, wozu besonders auch das Heer ihn aufforderte. Nun wiederholten sich die alten Szenen. Auch hier wieder sehen wir den Patriarchen (Nicephorus hieß

*) Die Geschichte derselben ist beschrieben von Schlosser, Frankfurt 1812. Vgl. auch Marx, Der Bilderstreit der griechischen Kaiser. Trier 1839. (Die letztere Schrift von ähnlichem Gehalt wie die Geschichte des Trierer Rocks von dem gleichen Verfasser, gegen welche Gildemeister und Sybel ihre vernichtende Gegenschrift richteten. D. H.)

er) gegen das kaiserliche Beginnen sich erheben. Besonders aber war es auch jetzt ein Mönch, der im Eifer für die Bilder es seinem Vorgänger, dem Johann von Damask gleichthat. Theodorus, Abt des Klosters Studium in der Nähe von Konstantinopel, setzte Himmel und Erde in Bewegung, um die geliebten Bilder zu retten. Im Vertrauen auf den Anhang des Volkes wagte er das Äußerste. Er trotzte dem Kaiser ins Angesicht; er bestritt sogar in demagogischer Kühnheit das Recht der Könige und der königlichen Gewalt. Der Apostel Paulus sage, daß Christus Apostel, Propheten und Hirten, nicht aber, daß er Könige eingesetzt habe. Theodorus rief die Mönche zur Sammlung und regte sie gegen den Kaiser auf. Der Kaiser hielt an sich und stand vorderhand von jeder Gewaltthat ab. Das Weihnachtsfest stand bevor, er wollte es nicht stören. Ja, man sah ihn selbst beim heiligen Abendmahl vor dem Vorhang niederfallen, der das Allerheiligste von der übrigen Kirche trennte, und auf diesem Vorhang war die Geburt Christi gemalt. Da schöpften die Bilderfreunde Hoffnung, der Kaiser werde sich bekehren und den Bildern sich günstig erweisen. Aber um eben diese Zeit hörte der Kaiser auch die Worte vorlesen aus dem Propheten Jesaia (Kap. 40): „Wem wollt ihr denn Gott nachbilden oder was für ein Bildnis wollt ihr ihm zurichten?“ — Dies Wort bestärkte ihn in seinem früheren Vorsatze. Als der Patriarch Nicephorus auf seinem Widerspruch beharrte, ward er abgesetzt. Der Mönch Theodorus aber fuhr fort, dem Kaiser zu trotzen. Wenige Monate nach dem Weihnachtsfest, am Palmsonntag, veranstaltete er mit seinen Mönchen eine glänzende Prozession, in welcher die Bilder vorangetragen wurden. Zur Strafe dafür ward er aus der Stadt verbannt, und als er trotzdem fortfuhr, gegen den Kaiser zu agitieren, ward er ins Gefängnis geworfen. Aber auch aus dem Kerker heraus setzte er durch Briefe die ihm anhängigen Mönche in Bewegung. Endlich mußte der Kaiser zu strengeren Maßregeln schreiten. Die Geißelung ward über den alten Mann verhängt. Auch diese beugte seinen Starrsinn nicht. Die Seinen betrachteten sein Leiden als das Leiden eines Märtyrers. Er selbst aber trug mit aller Geduld, die ja auch oft mit dem Fanatismus verbunden sein kann, die ihm zugefügten Mißhandlungen. Gewiß war es nicht Heuchelei, sondern innige Überzeugung seines Herzens, wenn er alles aus der Hand Gottes zu nehmen versicherte und auch mitten unter allen Leiden dessen Güte und Erbarmen pries. Von kaiserlicher Seite aber wurde nun alles aufgeboten, auch die letzten Reste des Bilderdienstes auszutilgen. Auf die geheimen Bilderfreunde

wurde gefahndet, und wo einer ergriffen wurde, ward er in ähnlicher Weise mißhandelt wie Theodorus. Auch die Kirchenlieder, in welchen sich eine Beziehung auf die Bilder fand, wurden umgeändert und schon in den Schulen den Kindern Abscheu vor den Bildern eingeprägt. Dies dauerte etwa fünf Jahre so. Nun aber trat — mit dem Jahr 820 — ein abermaliger Umschwung ein. Kaiser Leo wurde in einem Aufstand ermordet, und es folgte ihm Michael II. (der Stammler). Auch dieser Kaiser war freilich gegen die Bilder und ebenso sein Sohn und Nachfolger Theophilus. Aber noch einmal sollten die Frauen die Retterinnen der Bilder werden. Die eigne Schwiegermutter des Kaisers, Theoktista, und ihre Tochter Theodora, die Gemahlin des Kaisers, waren dem Bilderdienste zugethan. Sie hielten aber ihren Kultus geheim. Die Schwiegermutter soll ihren Enkelinnen geboten haben, im verstohlenen die Bilder zu küssen, die sie bei sich verwahrte. Ein Zwerg, der die Rolle des Hofnarren spielte (nach andern eine der Enkelinnen selbst) soll diesen geheimen Kult an den Kaiser verraten haben. Nun hatte sich zwar der Kaiser auf diesen Vorfall hin von seiner Gemahlin das Versprechen geben lassen, nach seinem Tode in Sachen der Bilder nichts zu ändern. Allein die Verhältnisse selbst änderten sich zu gunsten der Bilder. Theophilus hinterließ einen minderjährigen Sohn, Michael, über den Theodora die Vormundschaft führte. Ihr zur Seite standen noch zwei männliche Vormünder, Theoktistus und Manuel. Beide waren Bilderfreunde. Nur darin waren sie verschieden, daß der eine, Theoktistus, gleich mit Gewalt durchgreifen und die Bilder wieder einführen wollte, während Manuel erst eine günstige Gelegenheit abwarten wollte. Nun aber fiel Manuel in eine tödliche Krankheit. Dies benutzten die Mönche, um ihn zu bearbeiten und ihm das Versprechen abzunötigen, daß, wenn ihm Gott die Gesundheit wieder schenke, er dann mit Mut und Entschiedenheit zur Einführung der Bilder wirken wolle. Manuel genas, und nun wurden auch alle Anstalten zur Herstellung des Bilderdienstes gemacht.

Der alte Patriarch, der dem kaiserlichen System ergeben war, wurde abgesetzt und an seine Stelle ein Mönch, Methodius gehoben, der sich bisher der Bilder eifrig angenommen hatte. Sodann wurden am ersten Fastensonntag des Jahres 842 in einer feierlichen, aus allen Gegenden zahlreich besuchten Prozession die Bilder wieder, vorerst in die Sophienkirche und später in die übrigen Kirchen eingeführt. Zum Andenken aber an diesen letzten und völligen Sieg der Bilder über ihre Gegner wurde nun alljährlich ein Fest gefeiert, das Fest der

Orthodoxie. Im stillen gab es noch immer Gegner der Bilder, aber sie konnten nicht mehr aufkommen. —

Die Kämpfe der dahinsterbenden orientalisch-griechischen Kirche mögen uns als Fieberkämpfe erscheinen; aber wie auch im Fieber hie und da der Geist wieder aufleuchtet und hellere Momente sich einstellen, so hat es auch an solchen nicht ganz gefehlt. Der Streit über die beiden Willen in Christo mag eine dogmatische Spitzfindigkeit genannt werden, und doch hat er in der Entwickelung des Dogmas seine Bedeutung. Dem Streit über die Bilder aber wird man seine große praktische Bedeutung nicht absprechen. Höher und allgemeiner gefaßt dreht er sich um das Verhältnis der bildenden Kunst zur Religion und um die Berechtigung der erstern. Denselben Streit sehen wir im 16. Jahrhundert im Zeitalter der Reformation wiederkehren. Und wie verschieden wurde auch hier die Sache angesehen, selbst von den Anhängern und Vertretern der Reformation! Und bis auf diese Stunde ist die Frage, was von den heiligen Gegenständen in den Kreis der bildlichen Darstellung gezogen werden dürfe, noch nicht zum Abschluß gebracht.

Nachdem wir nun aber diese unerquickliche Partie hinter uns haben, können wir um so freudiger wieder der abendländischen, germanischen Kirche uns zuwenden. Dort haben wir es nicht mit dem sterbenden „alten Mann", dort haben wir es mit einem jugendlichen Leben zu thun, mit der frischen Wurzel des Baumes, aus dem auch unsre kirchlichen Zustände erwachsen sind, und dessen Triebkraft noch nicht erschöpft ist.

Vierte Vorlesung.

Die abendländische Kirche im Zeitalter Karls des Großen. — Karl der Große in seinem Verhältnis zum Papste. Die Kaiserkrönung. — Das Mönchtum. — Chrodegang von Metz und das kanonische Leben. Der Horengesang. — Beda der Ehrwürdige. — Der christliche Kultus. — Orgeln und Glocken. — Kirchengebäude. — Bilder. — Heiligenverehrung. — Messe und Predigt. — Schulen. — Lehrstreitigkeiten. — Adoptianischer Streit. — Über den Ausgang des Heiligen Geistes. — Alkuin.

Von der dahinsterbenden griechischen Kirche wenden wir uns nun wieder der germanischen, näher der fränkischen Kirche zu, welche ihren äußern Abschluß für unsre Periode in Karl dem Großen gefunden hat. Eine Geschichte Karls des Großen erwarten Sie an diesem Orte nicht.*) Nur seine Stellung zur Kirche ist es, die wir zu betrachten haben. Wie faßte Karl der Große seine Aufgabe der Kirche gegenüber? Wir antworten: monarchisch-theokratisch. Das stand ihm fest, daß er von Gottes wegen auch die göttlichen Dinge, soweit sie in das weltliche und staatliche Leben hineinreichen, zu ordnen und zu beaufsichtigen habe, nach dem Vorbilde der Könige Israels und Judas, eines David, eines Josia u. a. Auch die griechischen Kaiser hatten eine solche Vorstellung von ihrem Amte. Aber wie ganz anders wußte er dieses Amt zu führen! Während er mit fester Hand die Zügel der Regierung hielt, wußte er auch Maß zu halten in Beziehung auf das Regiment in kirchlichen Dingen, und statt eigenmächtig und eigensinnig das Dogmatische und Kirchliche von sich aus zu gebieten, im beständigen Zerwürfnis mit der Geistlichkeit, verstand er es gerade, die Tüch-

*) Außer der (seit der kritischen Ausgabe in den Monumenta Germaniae wiederholt separat veröffentlichten) Biographie des Zeitgenossen Eginhard (Einhard) mögen verglichen werden die neueren Darstellungen von Hegewisch (1791), Ideler (1839), Capefigue (1842), Abel (1866) und die allgemeinen Geschichtswerke.

tigsten und Einsichtsvollsten um sich zu sammeln, und schämte sich nicht von ihnen zu lernen, wie er denn den trefflichen Alkuin seinen geliebten Lehrer in Christo nannte und als solchen ihn verehrte. Konnte er sich mit einem David vergleichen, so standen jene Männer ihm zur Seite, wie Samuel und Nathan dem Könige Judas: ihre Weisheit machte er sich zu nutze und gab dem, was sie von ihrem Standpunkte aus für des Volkes Bildung und geistliche Wohlfahrt für gut erachteten, den königlichen Nachdruck. „Die Kirche lehrt", so lautete sein Wahlspruch, „der Kaiser aber wehrt und mehrt."

Auch zum Bischof in Rom, dem Papste, stellte sich Karl der Große in ein günstiges Verhältnis. Ohne seiner eignen Würde etwas zu vergeben, behandelte er ihn mit Achtung. „Soll" und „Haben", wenn ich den Ausdruck gebrauchen darf, glichen sich zwischen ihm und dem römischen Stuhl auf eine merkwürdige Weise aus. Er gab mit der einen Hand und empfing mit der andern; er machte sich den Papst zum Dank verpflichtet, und ließ sich gefallen, von ihm Huldigungen entgegenzunehmen, wie sie nur dieser ihm bieten konnte. Wie rein und bestimmt, im vollen Bewußtsein seiner königlichen Würde, er das sehr delikate Verhältnis auseinanderzusetzen wußte, beweist folgende Äußerung an Papst Leo III.: „Mir liegt ob, mit Hilfe der göttlichen Barmherzigkeit die heilige Kirche Christi überall gegen jeden Anfall der Heiden und jede Verwüstung der Ungläubigen mit den Waffen nach außen zu verteidigen und im innern durch Anerkennung des katholischen Glaubens zu befestigen. Euch liegt aber, heiliger Vater, ob, wie Moses die Hände zu Gott zu erheben und meinen Kriegsdienst durch euer Gebet zu unterstützen."

Von Anfang an war der römische Stuhl zu dem fränkischen Herrscherhause in ein eigentümliches Verhältnis getreten. Nachdem der letzte der Merowinger in ein Kloster gethan worden war und der Papst Zacharias den Pipin hatte salben lassen, wiederholten sich die Anlässe, da der Papst den König und der König den Papst gebrauchen, da Dienst und Gegendienst geleistet werden konnte. Je weniger die griechischen Kaiser zu Konstantinopel im stande waren, ihr kaiserliches Ansehen in Italien zu behaupten, desto unabhängiger suchten sich die Päpste, ihre Vasallen, zu machen. Wir haben das letzte Mal gesehen, wie es von Zeit zu Zeit zu aufrührerischen Bewegungen in Italien kam. Mehr als einmal wurde Rom und die Umgegend von den Langobarden bedrängt. Wie sollten die Päpste sich und ihre Machtstellung gegen sie schützen? Sie bedurften fremder Hilfe, und diese gewährten ihnen

die fränkischen Herrscher. So hatte Papst Gregor III. sich veranlaßt gesehen, gegen die Einfälle des Langobardenkönigs Luitprand den fränkischen Herzog Karl Martell (734) zu Hilfe zu rufen.*) Ähnliches geschah von seiten Stephans II. gegen Pipin, den Vater Karls des Großen. Dieser unternahm in den Jahren 754 und 755 mit einem ansehnlichen fränkischen Heer einen Zug nach Italien und zwang, nachdem er die Langobarden aufs Haupt geschlagen, ihren König Aistulf zu einem Frieden. Bei diesem Anlaß schenkte Pipin den Landstrich von Ravenna längs der Küste des Adriatischen Meeres, der seit Justinian den oströmischen Kaisern gehört hatte und der durch Statthalter (Exarchen) verwaltet wurde (daher das Exarchat), dem römischen Stuhl. Dies ist die erste Gründung des sogenannten Kirchenstaates. Von dieser Zeit an war der Papst ein Landesfürst und nahm somit auch in weltlichen Dingen eine andre Stellung ein als bisher.**) Pipin stellte über die Schenkung eine Urkunde aus und betrachtete sich von nun an als den Schutzherrn der Kirche Italiens. Er nannte sich von dieser Zeit an „König der Franken von Gottes Gnaden". Die Einfälle der Langobarden erneuerten sich unter ihrem Könige Desiderius. Gegen diesen rief der römische Bischof Hadrian I. den Sohn Pipins, Karl den Großen, zu Hilfe im Jahr 773. Nun unterwarf Karl die Langobarden gänzlich und ließ sich bereits jetzt, um Ostern 774, mit der eisernen Krone zum Könige von Italien krönen. Durch zwei nachfolgende Züge in den Jahren 781 und 782 befestigte sich mehr und mehr die fränkische Herrschaft in Italien, und dadurch wurde das Band immer fester geschlungen, welches den Papst an die Könige der Franken knüpfte. Zu der früheren Salbung kam nun aber ein weiterer Akt, noch folgenreicher als der erste, ich meine die Krönung zum römischen Kaiser. Damit verhielt es sich also:

Im Jahr 800 rief Leo III. den König Karl als Schiedsrichter nach Rom gegen die Anklagen seiner Feinde. Karl entschied zu gunsten des Papstes. Es war um die Zeit des heiligen Weihnachtsfestes. Karl wohnte der Feier dieses Festes in Rom bei. Er nahm dem Hoch-

---

*) Der innere Zusammenhang der (von Gregor I. an zwei Jahrhunderte hindurch konsequent verfolgten) päpstlichen Politik gegenüber den Langobarden ist im Anhang beleuchtet. Die Maßnahmen Gregors III. stehen speziell in engem Zusammenhang mit denjenigen seines Vorgängers Gregor II. D. H.

**) Vgl. über die Papstgeschichte dieser und der folgenden Periode überhaupt: Baxmann, Die Politik der Päpste von Gregor I. bis Gregor VII. Elberfeld 1868/9. 2 Bde. (im Anhang mehrfach näher berücksichtigt. D. H.).

altar gegenüber seinen Platz. Auf einmal schritt der Papst feierlich auf ihn zu und setzte ihm eine Krone aufs Haupt. Das Volk brach in lauten Jubel aus und begrüßte den von Gott Gekrönten als den neuen Konstantin, als römischen Imperator und Augustus, ihm Heil und Sieg wünschend.*) Karl machte erst demütige Einwendungen gegen diese scheinbar unerwartete Huldigung; nichtsdestoweniger behielt er die Krone und den Titel eines römischen Kaisers bei und legte zum Danke hierfür eine Schenkungsurkunde auf den Altar Petri nieder. Wie sollen wir diese Handlung uns erklären? War sie im stillen vorbereitet oder eine Überraschung? War es eine Huldigung, die der Papst dem Kaiser darbrachte, oder war es ein Akt der Gnade, den er als der Statthalter Christi gegen den ihm unterworfenen Erdensohn übte? In letzterer Weise hat es die römische Politik der späteren Zeit gern gefaßt, kaum aber Karl der Große selbst zu seiner Zeit. Er trug die Krone nicht als ein Geschenk des Papstes, sondern er betrachtete sie als die seinige, von Gott ihm verliehene (wenn auch durch die Hand des Papstes), wie er denn auch das Schwert zum Schutz der Kirche fest in seinen Händen hielt als das weltliche Schwert, das er und er allein im Namen Gottes und zu Gottes Ehre trage. Aber späterhin ließ der Vorfall sich trefflich ausbeuten in dem Sinne, als stehe es in des Papstes Macht, Kaiserkronen zu verschenken und sie auch wieder zu nehmen nach Willkür, und es wird sich uns in der Folge zeigen, wie diese Ansicht nach und nach die herrschende wurde.

Betrachten wir nun das kirchliche Leben in Kultus, Lehre und Sitte, wie es sich in der abendländischen Kirche, zumeist im fränkischen Reiche darstellt.

Die Organe dieses kirchlichen Lebens waren die Geistlichen, unter ihnen aber besonders die Mönche, und so hätten wir denn zunächst auf das Mönchtum unsre Blicke zu richten.

Das abendländische Mönchtum, wie es im sechsten Jahrhundert durch den heiligen Benedikt von Nursia eine feste Ordnung und Gestalt erhalten, hatte in seinem Wesen etwas weit Ruhigeres und Nüchterneres, ich möchte sagen Menschlicheres als das orientalische Mönchtum. Wenn die Mönche zur Zeit der Bilderstreitigkeiten das Volk aufwiegelten gegen die Kaiser und die Fahne des Fanatismus aufpflanzten, so sehen wir hier eine wohlthätige, dem Zeitalter gemäße Zivilisation von den Mönchen ausgehen und zwar in Übereinstimmung mit

*) Carolo Augusto a Deo coronato, magno, pio et pacifico Imperatori Romano vita et victoria!

den weltlichen Regenten. Die Klöster waren die Bildungsstätten der Geistlichen, und aus ihnen gingen, wie wir bereits gesehen haben, die Missionare und die Lehrer der Völker hervor, welche die Mühe sich nicht verdrießen ließen, nicht nur den harten Boden des Landes urbar zu machen, der ihnen angewiesen wurde, sondern auch das geistige Leben des Volkes zu pflegen, so gut sie's vermochten. Wenn je das Mönchtum Verdienste um die Humanität gehabt, so hat es — wir können das nur wiederholen — solche in dieser Periode gehabt; oder wer möchte die Erinnerungen austilgen, die sich an St. Gallen, an Reichenau, an Fulda knüpfen? Wer darf ihre Namen verschweigen, wenn von den Fortschritten der Bildung, wenn von den Anfängen der Litteratur in unserm Volke die Rede ist? — Nicht nur die niedern Geistlichen, auch die angesehensten Bischöfe, die höchsten Lehrer und Leiter der Kirche, gingen aus den Klöstern hervor. Die Klöster waren die Zufluchtsstätten der Elenden, sie öffneten ihre Mauern den kampfesmüden Seelen, die durch ihre Schicksale aus dem Verkehr mit der Welt freiwillig auszuscheiden sich entschlossen oder auch dazu genötigt wurden.

Das Letztere geschah freilich nicht selten, und da zeigt sich uns auch jetzt schon die Schattenseite der Klöster. Mußten doch oft die Klöster die Stelle der Kerker vertreten, hinter deren Mauern die Klage des Elends verhallte. Wir haben schon vorhin erwähnt, wie der letzte der Merowinger, Chilperich, zum Mönch geschoren und ins Kloster gesteckt wurde. Dasselbe Schicksal widerfuhr dem bayrischen Herzog Tassilo, der sich gegen Karl den Großen aufgelehnt hatte. Schon früher hatte Karlmann, der Bruder Pipins, (747) sich freiwillig in das Kloster San Silvester, auf dem Berge Soracte, begeben. Der Langobardenkönig Rachis legte seine Krone nieder und ging in das Kloster Monte Cassino, scheinbar freiwillig und doch unfreiwillig.*) Englische Könige und Königinnen wählten die Klostermauern zu ihrem Witwenaufenthalt. In Spanien hatte schon im Jahr 691 eine Synode zu Saragossa das Gesetz gemacht, daß alle spanischen Königinnen nach dem Tode ihrer Gatten den Schleier nehmen mußten. Was aber besonders unserm Gefühl von persönlicher Freiheit widerstrebt, ist, daß schon jetzt unmündige, ja neugeborne Kinder von ihren Eltern ins Kloster konnten gebracht werden, und die einmal also Geweihten, also Geopferten durften später nicht mehr austreten.

Wie das Mönchtum überhaupt dem Papsttum an die Seite tritt,

---

*) Gregorovius, Geschichte d. Stadt Rom im Mittelalter. Bd. II. S. 295.

so wurden auch die Klöster nach und nach eine Macht, die der Weltkirche und ihren Vertretern über den Kopf wuchs. Mehrere derselben wußten sich der Aufsicht und auch wohl dem Druck ihrer Bischöfe zu entziehen, indem sie unmittelbar unter den päpstlichen oder unter den königlichen Schutz sich stellten; namentlich genossen die von den Königen gestifteten Klöster besondere Vorrechte. Wollten nun die Bischöfe mit ihrer Geistlichkeit nicht hinter den Mönchen zurückbleiben, so mußten auch sie eine klösterliche Physiognomie, klösterliche Zucht und Richtung annehmen. Wenn früher die Mönche, die aus der Laienwelt hervorgegangen waren, sich den Geistlichen akkomodierten und ihren äußern Zuschnitt von daher entlehnten, so akkomodierten sich jetzt die Geistlichen den Mönchen. Es war der Bischof Chrodegang von Metz im achten Jahrhundert, der zuerst den Gedanken durchführte, die Geistlichen seines Sprengels zu einem sogenannten kanonischen, d. h. zu einem klösterlich geregelten, mönchisch disziplinierten Leben zu vereinigen.*) Chrodegang stammte aus einem vornehmen Geschlechte der ripuarischen Franken und war im Jahr 742, nachdem er unter Karl Martell als geistlicher Rat gedient, von Pipin zum Bischof von Metz befördert worden. Begünstigt von Papst Stephan II. suchte er die in ihrer Art unübertreffliche Benediktinerregel auch auf die bisher ungebundene Geistlichkeit anzuwenden. So wurden nun die bisherigen Diener der Weltkirche gleich den Ordensgeistlichen unter einem Dach, dem Dache des Kapitelhauses vereinigt und gemeinschaftlich an einem Tische gespeist. Sie erhielten eine gleichförmige Kleidung nach dem Schnitt der Mönche, auch wurden sie zu gemeinschaftlichen Andachtsübungen, namentlich zum Singen der Horen vereinigt. Von Zeit zu Zeit fanden auch Versammlungen statt, in welchen eine priesterliche Zensur geübt wurde; man nannte diese Versammlungen Kapitel, angeblich darum, weil darin ein Kapitel der Schrift gelesen wurde. Der Vorsteher des Kapitels hieß Präpositus, woher das deutsche Propst. Die Mitglieder nannten sich Brüder; später hießen sie Chorherren, Domherren, Kapitularen, Kanoniker. Auch diejenigen Pfarrgeistlichen, die nicht im Kapitelhause, die zerstreut wohnten, standen dennoch mit dem Hause in Verbindung.

---

*) Das Bedürfnis dazu hatte sich wohl auch schon früher gezeigt. Augustin hatte bereits einen Versuch der Art gemacht. Auch hatte schon die Synode von Toledo (633) in Beziehung auf die jüngeren Kleriker verfügt, daß sie zusammen in einem Zimmer wohnen sollen unter der Aufsicht eines erprobten höheren Geistlichen, der ihr Lehrer und Zeuge ihres Wandels sein soll. Hefele a. a. O. Bd. III. S. 75. vgl. ebend. S. 546.

Sie mußten an Sonn- und Festtagen zur Frühmette erscheinen und aßen dann auch als Gäste mit. Im Speisesaal waren sieben Tische. An dem ersten und vornehmsten Tisch saß der Bischof und der an Amt und Würde ihm zunächst stehende Archidiakon: an dieser Ehrentafel speisten die Ehrengäste; dann folgten an einem zweiten Tische die Pfarrer (Presbyter), an einem dritten die Helfer (Diakonen) und dann weiter hinab die Unterhelfer (Subdiakonen) und die Glieder der niederen Orden, alles in strenger hierarchischer Abstufung, wie solche auch beim Sitzen in der Kirche beobachtet wurde. Während der Mahlzeit wurde aus der heiligen Schrift oder aus einem Kirchenvater vorgelesen.

Wir haben vorhin den Horen- oder Stundengesang erwähnt. Worin bestand dieser? Im 119. Psalm, V. 164 heißt es: „Ich lobe dich des Tages siebenmal.“ Daraus wurde geschlossen, daß die heilige Siebenzahl eine für die Gebetsstunden maßgebende Zahl sei. Demgemäß wurde die Zeit also eingetheilt: Um Mitternacht ertönte die Nokturn (der Nachtgesang), dann um 3 Uhr morgens die Matutin, der Morgengesang oder die Frühmette, um 6 Uhr die Prim (die erste Stunde nach biblischer Zählung), um 9 Uhr die Terz (die dritte Stunde), mittags um 12 Uhr die Sept (die siebente Stunde), nachmittags um 3 Uhr die Non (die neunte Stunde) und abends um 6 Uhr der Abendgesang, die Vesper. Zu diesen sieben Gebetszeiten kam aber dann noch eine achte kompletierend als Schlußgesang hinzu, abends 9 Uhr, und hieß die Komplet; doch finden wir an verschiedenen Orten und zu verschiedenen Zeiten auch eine verschiedene Zählung, so daß bald von einem Octonarium und bald von einem Septenarium die Rede ist.*) In diesen Formen bewegte sich das geistliche Leben wie ein Uhrwerk Tag für Tag, Nacht für Nacht. Wohl mag es von manchen als toter Mechanismus getrieben worden sein, allein bei den tiefer gestimmten religiösen Naturen mußte dieser Rhythmus des geistlichen Lebens, dieses Kommen und Schwinden der Stunden auf den Flügeln des Gebetes wohlthätig auf das der Welt abgekehrte, rein in die Andacht versenkte Gemüt wirken. Unsre geschäftige Zeit, die beständig mit sich selbst geizt mit ihrem Wahlspruch „Zeit ist Geld“, die jede Stunde verloren achtet, die nichts einträgt, unsre Zeit nennt ein solches Leben Müßiggang, und wir sind weit entfernt, es zurückzuwünschen oder da festhalten zu wollen, wo es noch als ein Anachronismus besteht. Aber wer möchte die Männer, die jenem Horengesange nicht

---

*) Vgl. Jacobson (unter: Brevier) in Herzogs Realencyklopädie.

etwa mit innerem Widerstreben, sondern mit voller Befriedigung ihrer Seele sich unterzogen, Müßiggänger schelten, wenn er bedenkt, was sie trotz ihres Horensingens für die Förderung der Wissenschaft und des praktischen Christentums geleistet, wenigstens manche unter ihnen? **Ora et labora** (bete und arbeite) — das war die einfache Regel, der sie folgten, nach ihrer Weise und ihrer Zeit gemäß.

Lassen Sie mich ein einziges Beispiel anführen von einem solchen Klostermann, der sein Leben unter dem Singen der Horen verbrachte und dabei doch einer der vorzüglichsten Stammhalter der mittelalterlichen Kultur wurde; ich meine den Angelsachsen Beda den Ehrwürdigen (**Beda venerabilis**), geboren um 673 in dem Dorfe Jarrow in Northumberland und Mönch in dem Kloster gleichen Namens. Er selbst bezeugt uns, wie er seine ganze Lebenszeit in diesem Kloster zugebracht und wie er neben der Beobachtung der kanonischen Horen seine schönste Befriedigung fand im Lesen und Schreiben und im Verkehr mit der heiligen Schrift, und ebenso melden von ihm die Chronisten, wie ihm Tage und Nächte zwischen Gebet und Arbeit dahinflossen. Bei krankem Leibe setzte er mitten unter allen Schmerzen diese Übungen fort, und dabei arbeitete er mit angestrengtem Fleiße an einer Übersetzung des Evangeliums Johannis. Er hatte dieses verdienstliche Werk bis zum letzten Kapitel gebracht, am Himmelfahrtstage des Jahres 735, da fühlte er, daß sein Ende mit raschen Schritten herannahe. Nun trieb er seinen Schreiber an, rascher zu schreiben, und als er es zu Ende gebracht bis zum letzten Vers, sank er in sein Kissen, dem Tod in die Arme, mit den Worten: „Ehre sei Gott dem Vater, dem Sohn und dem Heiligen Geist.“ — Das war ein Mönchsleben, in dem wir das Mönchsideal verwirklicht sehen, ein Typus, der uns eine längst entschwundene Zeit würdig repräsentiert, und wer wird sagen, daß im großen Verlauf der menschlichen Geschichte nicht auch solche Erscheinungen an ihrem Orte ihre Berechtigung haben?*)

Das Mönchtum hat uns auf das Singen der Horen gebracht. Dieses nun aber führt uns auf den Kirchengesang und auf den Kultus der Kirche überhaupt in jener Zeit.

Wir wissen, daß mit dem römischen Bischof Gregor I., mit dessen Tod (604) wir unsern Zeitabschnitt begonnen haben, ein reicherer Kultus aufgetreten war, und mit ihm zugleich der gregorianische Gesang,

*) Vgl. über Beda: G. Lechler in Pipers evangel. Kalender auf 1869 (sowie neuerdings die exzerptenreiche Biographie von Karl Werner, Beda der Ehrwürdige und seine Zeit. Wien 1875).

welcher die früheren Weisen des ambrosianischen Gesanges nach und nach verdrängte. In Rom fand dieser kunstreiche Gesang auch die nötige Pflege. Aber wie sollten die Franken, deren Kehlen weniger geübt waren, mit den Sängern Roms Schritt halten? Es kam darüber zu merkwürdigen Auftritten am Osterfest 786. Die italischen Sänger schalten die fränkischen rohe, bäurische Tiere. Nun beschloß Karl der Große, dem die Sache eine Ehrensache geworden, an die rechte Quelle zu gehen und nicht länger mit den Bächen sich zu begnügen. Er ließ zwei italische Sänger nach Deutschland kommen, Theodor und Benedikt, mit dem Auftrag, seine Leute im Gesang zu unterrichten. Bald standen die von diesen Männern geleiteten Sängerschulen von Soissons und Metz als berühmte Schulen da. Nun tritt auch bald die Orgel neben dem Gesang auf, wenn auch vorerst noch in roher und unbehilflicher Gestalt. Der griechische Kaiser Konstantinus Kopronymus, den wir in der letzten Vorlesung in der Reihe der Bilderstürmer gefunden haben, schenkte dem Pipin ein Instrument (ὄργανον), von dessen Beschaffenheit wir jedoch nichts Näheres wissen, auch nicht einmal, ob es zum gottesdienstlichen Gebrauch gedient hat oder nur als Rarität behandelt wurde. Desto gewisser ist, daß wiederum ein griechischer Kaiser und zwar Michael I. Kaiser Karl dem Großen eine Orgel schenkte, und diese wurde auch in dem Dom zu Aachen aufgestellt. So unvollkommen auch diese Orgel noch mag gewesen sein (Blasebälge von Rinderhaut und metallene Pfeifen hatte sie bereits), so rühmen an ihr die Zeitgenossen doch in ihren Berichten, daß sie sowohl das Gebrüll des Donners als das sanfte Flüstern der Leier mit dem süßen Schall der Zimbeln vereinigt habe.*) Obgleich indessen die Orgeln griechischen Ursprungs sind, so haben sie in der griechischen Kirche selbst niemals Eingang gefunden, und auch in der Behandlung der Orgel waren nicht Griechen, sondern Italiener die Lehrmeister der Deutschen. Die dicken und schweren Tasten wurden mit den Fäusten in Bewegung gesetzt. Daher sagt man „die Orgel schlagen". — Noch vor den Orgeln, die wir uns jedoch bis tief in das Mittelalter hinein nur als eine Seltenheit zu denken haben, treten auch und zwar allgemein die Glocken auf. Man hat ihren Ursprung früherhin zu hoch hinaufgesetzt. Man hat sie dem Paulinus

*) Ein sanktgallischer Mönch beschreibt uns das Instrument als **organum praestantissimum, quod doliis ex aere conflatis follibusque taurinis per fistulas aeneas mire perflantibus rugitu quidem tonitrui boatum, garrulitatem vero lyrae vel cymbali dulcedine exaequabat.**

von Nola in Kampanien im vierten Jahrhundert zugeschrieben, aber mit Unrecht. Im sechsten Jahrhundert, zur Zeit des Gregor von Tours, werden signa ecclesiae erwähnt, unter denen man eben die Glocken zu verstehen hat. Bestimmt tritt der Gebrauch der Glocken auf unter dem Nachfolger Gregors I., Papst Sabinianus, im Jahr 604. Schon sechs Jahre darauf, im Jahr 610, wußte der Bischof von Orleans von den Glocken der dortigen Stephanskirche einen praktischen Gebrauch zu machen: er ließ sie läuten beim Herannahen eines feindlichen Heeres unter König Chlotar, und die Feinde ergriffen die Flucht. Noch lange Zeit wurden die Glocken mit abergläubischer Furcht betrachtet als Wesen höherer Art, in deren Macht es stehe, die bösen Wetter oder vielmehr die bösen Geister in der Luft zu vertreiben, welche die Wetter erregen. Karl der Große trat diesem Aberglauben entgegen. Ebenso widersetzte er sich in einem Kapitular vom Jahr 787 dem Gebrauch, die Glocken zu taufen.*) Nichtsdestoweniger erhielt sich der Gebrauch noch lange Zeit. Die Zahl der Glocken mehrte sich seit dem neunten Jahrhundert, und so thut denn auch der Geschichtschreiber Walafried Strabo bereits ihrer nähere Erwähnung bei Beschreibung des Gottesdienstes seiner Zeit.**) Die Glockentürme wurden früher neben den Kirchen aufgerichtet und erst später mit denselben verbunden.

Dies führt uns auf die Kirchengebäude. Wie haben wir uns diese zu denken? Sehr verschieden. In dem westfränkischen Teile standen noch von alters her Kirchen wie die des heiligen Martin von Tours oder die des heiligen Remigius von Rheims. Auch in Italien gab es

*) Die Glocke wurde erst mit Wasser ausgewaschen, mit heiligem Öl gesalbt und unter dem Zeichen des Kreuzes und unter Sprechung der drei höchsten Namen geweiht. Mit dem zehnten Jahrhundert kam die Sitte auf, ihnen Namen zu geben (Maria, Susanna u. s. w.). Die verschiedenen Bestimmungen der Glocken finden sich in dem lateinischen Verse angegeben:

Laudo verum Deum, plebem voco, congrego clerum,
Defunctos ploro, nimbum (pestem) fugo, festaque honoro,

oder (nach dem bekannten Motto zu Schillers Glocke): Vivos voco, mortuos plango, fulgura frango.

**) De exordiis et incrementis rerum ecclesiasticarum. (Bibl. patr. XV. p. 183.) Er bezeichnet die Glocken als gegossene und bewegliche Gefäße (vasa fusilia et productilia) und faßt ihren Gebrauch bereits religiös auf. „Es soll die silberreine Lehre durch den ehernen Mund der Glocken sich kundgeben als eine gediegene und wohlklingende zugleich, weder angefressen vom Rost der Ketzerei, noch lahm gelegt durch Saumseligkeit und Trägheit, noch durch Schrecken unterdrückt.“ Den Ursprung der Glocken leitet Walafried aus Italien her, und zwar aus Kampanien, aber ohne des Bischofs Paulinus zu erwähnen.

Prachtgebäude, wie die Basilika von Monza, welche die langobardische Königin Theodelinde zu Ehren Johannis des Täufers hatte errichten lassen, und die von Gundeberge erbaute Johanniskirche von Pavia. Die Peterskirche zu Rom und andre der zahlreichen Gotteshäuser daselbst erfreuten sich der bauenden Hand der Päpste, wie eines Honorius I. († 638).*) Dagegen nahmen sich die schlichten Kirchen Deutschlands ärmlich genug aus. Die meisten waren von Holz; es wird als etwas Besonderes bemerkt, daß die St. Salvatorkirche in Paderborn von Stein gewesen. Etwas ganz Außerordentliches aber im Kirchenbau zu leisten, ließ Karl der Große in Aachen einen Dom bauen, nach dem Muster der Kirche St. Vitalis in Ravenna. Die Grundform der meisten Kirchen war die der Basilika, die wir schon in der alten Kirche gefunden haben. Die eigentliche deutsche Baukunst aber, der wir so viele herrliche Dome verdanken, die sogenannte „gotische", hat sich bekanntlich erst später in der zweiten Hälfte des Mittelalters entwickelt. Daß die Kirchen vielfach geschmückt und auch die hölzernen mit Farben ausgemalt wurden, ist mit Grund anzunehmen. Eine weitere Frage aber ist es, wie es mit den Bildern gehalten wurde.

Wir haben bereits gesehen, welche heftige Kämpfe über ein Jahrhundert lang die griechische Kirche bewegten. Ruhiger ging es im Abendlande her. Auch hier waren die Bilder seit längerer Zeit in die Kirchen eingedrungen. Sie gehörten zu dem eben berührten Schmucke derselben. Die Gefahr, sie zu verehren, lag freilich auch nahe genug, aber auch da wieder wehrte die Klugheit Karls des Großen dem Mißbrauch. In seinem Namen verfaßte Alkuin eine Schrift, die**) durch ihre Besonnenheit und biblische Nüchternheit vorteilhaft absticht gegen die Art, wie in der griechischen Kirche ein Johann von Damask den Gebrauch der Bilder verteidigt hatte. Alkuin hielt das rechte Mittel zwischen Bilderstürmerei und Bildergötzendienst. Als Ornamente ließ er die Bilder sich gefallen und fand nicht nötig, auf ihre Entfernung zu dringen; aber er warnte ernstlich vor deren Verehrung und wies

*) Von Rom bestellte man sich dann auch die Baumeister nach andern Gegenden hin. So ließ im siebenten Jahrhundert der Bischof von York, Wilfried, nachdem er die dortige Kathedrale durch ein bleiernes Dach geschützt und sie mit Glasfenstern hatte versehen lassen (statt der leinenen Vorhänge), die Bauleute aus Rom kommen zum Aufbau der prachtvollen Klosterkirche in Hoxham an der Grenze Schottlands; vgl. Pipers evangel. Kalender auf 1869. S. 106.

**) Im Unterschiede von andern seiner Schriften, welche einen bei einem so hochstehenden und berühmten Manne doch sogar in dieser Zeit auffälligen Aberglauben (besonders an die Mirakel bei Translationen der Reliquien) bekunden. D. H.

die Gründe ab, die man zu gunsten derselben anführte. So bezeichnet er es als Unsinn, zu sagen, man sehe in den Bildern den Wandel der Heiligen abgebildet; denn Tugend und Verdienste der Heiligen sind geistiger Natur und können somit in keinerlei Weise abgebildet, können nicht durch Farben oder irgend einen augenfälligen Stoff sinnlich dargestellt werden. Auch um das Andenken an die Heiligen zu bewahren, sind die Bilder nicht notwendig. „Die müssen ein schlechtes Gedächtnis haben, die ohne Mithilfe der Bilder nicht können zu einer dankbaren Verehrung Gottes und der Heiligen bewogen werden, und die müssen einen schwachen Geist haben, die nicht vermögen, ohne Hilfe der Bilder ihn über das Sinnliche zu erheben. Überhaupt ist Gott nicht in sichtbaren Dingen, sondern im Herzen zu suchen; unsre Geheimnisse sind geistiger Art." Bedarf es aber eines Symbols, so genügt das einfache Kreuzeszeichen. Durch diese Siegesfahne des Kreuzes, nicht durch die Bilder, ist der alte Feind besiegt, durch diese Waffe, nicht durch die Schminke der Farben, ist des Teufels Macht gebrochen, ist die Menschheit erlöst worden. Am Kreuz, nicht an den Bildern, hing das Lösegeld der Welt. Besonders aber — und hierin echt protestantisch-evangelisch — setzt Alkuin dem Gebrauch der Bilder den Gebrauch der heiligen Schrift entgegen. „Mögest du", heißt es, „mit den Lichtern die Gemälde beleuchten, wir haben das rechte Licht in der heiligen Schrift. Was soll es, vor einem Bilde, das keine Augen hat zu sehen, ein Licht anzünden, und vor einem Bilde, das keine Nase hat zu riechen, Weihrauch zu verbrennen?"

Karl der Große ließ dieses Buch Alkuins, an dem möglicherweise auch noch andre sich beteiligt hatten, das aber den Namen karolinische Bücher (libri carolini) trägt, dem Papst Hadrian I. vorlegen, der sich, wie wir wissen, im Bilderstreite zu gunsten der Bilder erklärt hatte. Der Papst hatte keine Freude an dem Buche, er widerlegte es. Karl der Große handelte aber auch hier, ohne den Papst zu fragen, nach eignem Gutfinden in Übereinstimmung mit seinen Landestheologen. Und so wurde denn auf der Synode zu Frankfurt 794 von der fränkischen Kirche der Grundsatz angenommen, daß die Bilder wie bisher in den Kirchen bleiben mögen als Schmuck; daß ihnen aber keine Verehrung soll gezollt werden. Wir finden hier denselben Grundsatz ausgesprochen, den später Luther den Bilderstürmern gegenüber und den auch die lutherische Kirche festgehalten hat, im Unterschiede sowohl von der römisch-katholischen Kirche, welche die Bilder verehrt, als von der reformierten, welche sie auch als Schmuck fernhält, um keinen Anlaß

zur Verehrung zu geben. Dieser Frankfurter Beschluß erhielt auch noch später auf einer Synode von Paris 825 seine Bestätigung. Später freilich drang der Bilderdienst auch in die abendländische Kirche ein und überholte sogar die Kirche des Morgenlandes; denn während die griechische Kirche bis auf die Gegenwart nur Malereien und Mosaik, aber keine plastischen Werke in ihren Gotteshäusern duldet, hat die lateinische des Abendlandes späterhin auch diese nicht verschmäht.

Mit dem Bilderdienst steht der Heiligen- und Mariendienst in Verbindung, obgleich beide nicht notwendig zusammengehören.

Jenes Konzil von Konstantinopel, welches die Bilder abgeschafft, hatte gleichwohl die Verehrung der Heiligen aufrechterhalten, und diese Heiligenverehrung finden wir denn auch in der abendländischen Kirche und im Frankenlande; namentlich stand der Landesheilige Martin von Tours in hohem Ansehen. Es wurde zu seinem Grabe gewallfahrtet und sehr angelegentlich ward er als Nothelfer in Krankheiten angerufen. Karl der Große stand nicht so weit über seiner Zeit, daß er das Unstatthafte des Heiligen- und Mariendienstes eingesehen und solchen abgeschafft hätte; aber ein sicherer Takt leitete ihn darin, daß er die Zahl der Heiligen und ihrer Feste zu beschränken suchte; er erließ 794 von Frankfurt aus eine Verordnung, wonach keine neuen Heiligen durften eingeführt und ihnen keine Kapellen an den Landstraßen durften errichtet werden. Was aber die christlichen Feste überhaupt betrifft, so finden wir, daß ein Konzil von Mainz im Jahr 813 für die fränkische Kirche nachstehende Feiertage festsetzte: Zwei Marienfeste (Mariä Reinigung und Mariä Himmelfahrt), sodann das Weihnachtsfest und acht Tage darauf das Fest der Beschneidung (nicht als bürgerliches Neujahr), ferner das Fest des Erzengels Michael, das Fest der beiden großen Apostel Peter und Paul und Johannis des Täufers. Zu diesen kommen noch der Andreastag und die National-Heiligenfeste des heiligen Remigius (von Rheims) und des heiligen Martin von Tours. Überdies feierten die einzelnen Kirchen die Feste der Heiligen, deren Überreste unter ihrem Altare ruhten. Ein Fest endlich, das dem ganzen Chor der Heiligen galt und das in der griechischen Kirche schon früher aufgekommen war, ist das Fest Allerheiligen. Die Einführung dieses Festes in die Kirche des Abendlandes fällt schon ins siebente Jahrhundert. Als im Jahr 610 der griechische Kaiser Phokas dem römischen Bischof Bonifaz IV. das Pantheon in Rom zum Geschenke machte, weihte der Papst diesen heidnischen zu einem christlichen Marientempel, in dem zugleich auch alle Heiligen, wie

früherhin alle Götter, ihre Verehrung finden sollten, und diese örtliche Vereinigung aller Heiligen in ein und denselben Tempel führte nun auch auf eine zeitliche, d. h. auf die Einführung eines Tages, der allen Heiligen zugleich geweiht war, und dieser Tag war der erste November. Alkuin preist dieses Allerheiligenfest als ein besonders herrliches Fest der Kirche. „Wenn", schreibt er an den Bischof Arno von Salzburg, „schon zu den Zeiten des alten Bundes das Gebet des Elias vermögend war, den Himmel zu öffnen und zu schließen, wieviel mehr wird solches die Gesamtheit der Heiligen des neuen Bundes vermögen, denen die Schlüssel des Himmelreichs übergeben sind, wenn sie von der Gemeinde der Gläubigen darum angerufen und, wie sie es verdienen, geehrt werden." Wir sehen, in diesem Stücke war Alkuin ganz der katholischen Anschauung ergeben, so frei er über die Bilder dachte.

Daß schon seit Gregor I. die Feier der Messe den Mittelpunkt des Gottesdienstes bildete, ist bereits früher erwähnt. Wie sehr hatte sich diese von der einfachen Abendmahlsfeier entfernt, wie sie Christus angeordnet, so daß ihr Ursprung kaum mehr zu erkennen war! Es liegt zwar, das muß anerkannt werden, in den weiten Dimensionen, welche die Meßhandlung mit der Zeit annahm,*) ein großartiger, wir möchten sagen künstlerischer Gedanke. Es ist ein dramatischer Fortschritt in allen den symbolischen Vorgängen, vom Auftreten des celebrierenden Priesters am Altar (Introitus) und dem Bekenntnis der Schuld zum Kyrie eleison und von da zur großen Doxologie (Gloria in excelsis), worauf der Priester mit dem Dominus vobiscum der Gemeinde sich zuwendet und sie zum Gebet auffordert (Oremus). Wir hören dann die Vorlesung der Epistel und des Evangeliums. Zwischen beide Handlungen tritt das Graduale (ein Gesang), während der Diakon den Ambon (Lektorium) besteigt. Mit dem Halleluja schließt der erste Akt (Missa catechumenorum), und es folgt nun die Meßhandlung im engern Sinne (Missa fidelium), die mit dem Glaubensbekenntnis der Kirche (Credo) beginnt. Wiederum ein Dominus vobiscum und ein Gebet, worauf das Offertorium (die Darbringung) und unter weiteren Zeremonien die Konsekration, die geheimnisvolle Wandlung sich vollzieht unter Adoration der Gemeinde und der Fürbitte für Lebende und Tote, und nun der rührende Gesang des Agnus Dei („O Lamm Gottes, unschuldig", so singt auch noch die evangelische

*) Wie eins nach dem andern gekommen, eins aus dem andern sich entwickelt, ist hier nicht näher zu verfolgen. Wir fassen das Resultat von Jahrhunderten zusammen, wobei einzelne Züge auch schon über unsre Periode hinausgreifen.

Gemeinde heutzutage mit der alten Kirche) und dann die Kommunion selbst, der Gebet und Danksagung folgt mit dem Friedensgruß und dem Segen. Aber bei allem Großartigen und Erhebenden, das in der Feier liegt, wenn sie verstanden wird, fühlen wir uns doch von fremdartigen Elementen berührt, die sich dem Ursprünglichen beigemischt haben, und nur um so auffallender muß uns der Abstand erscheinen zwischen dieser mittelalterlichen Feier und der apostolischen. Aus einem Liebes- und Gedächtnismahl der Jünger, die sich durch den Genuß des geweihten Brotes und des gesegneten Kelches mit ihrem unsichtbaren Haupte und untereinander als Glieder verbanden, war nicht nur eine Opferhandlung geworden, wie die eben beschriebene, sondern (und darin lag noch etwas viel Bedenklicheres) zugleich eine Opferhandlung, die der Priester möglicherweise auch dann vollziehen konnte, wenn die Gemeinde gar nicht anwesend war. Und dieses Meßopfer sollte nicht nur den Lebenden, es sollte auch den Seelen der Abgeschiedenen zu gute kommen, die man sich an einem besondern Orte der Reinigung, in dem sogenannten Fegfeuer dachte. Auch hier können wir nicht erwarten, daß Karl der Große und seine Theologen zu der reineren Erkenntnis hindurchgedrungen wären, wie etwa die Reformatoren des 16. Jahrhunderts. Aber als eine gute Verordnung müssen wir es ansehen, wenn doch wenigstens von dem Mainzer Konzil 813 darauf gedrungen wurde, daß die Messe in Gegenwart der Gemeinde und nicht als Winkelmesse gefeiert wurde; „denn wie soll", heißt es, „der Priester das Sursum corda (empor die Herzen!), das Dominus vobiscum (der Herr sei mit Euch!) sprechen, wenn keiner da ist, an den die Worte können gerichtet werden?" Und Theodulph von Orleans erinnerte an das Wort des Herrn: wo zwei oder drei versammelt sind in meinem Namen, da bin ich mitten unter ihnen.

Daß es aber überhaupt nicht gethan sei mit äußern Zeremonien, daß die Verkündigung des göttlichen Wortes die Hauptsache bleibe, das sah Karl der Große mit seinem hellen, praktischen Geiste wohl ein. Darum sorgte er so treulich für die Predigt. Schon früher hatten Konzilien zu wiederholten Malen auf die von den Geistlichen vernachlässigte Predigt gedrungen, aber ohne rechten Erfolg. Auch hier war es Alkuin, der seinen Zeitgenossen zu der Einsicht zu verhelfen suchte, daß das Predigtamt vor allen Dingen den Bischof ziere und daß hinwiederum die Predigt müsse gegründet sein auf die heilige Schrift. In einem Brief an seinen königlichen Freund und Herrn dringt er darauf, daß nicht nur Bischöfe, sondern auch Priester und Diakonen sich des

Predigtamtes befleißigen sollten. Und Karl der Große ging willig auf diesen Gedanken ein und traf die geeigneten Vorkehrungen, die bei der Unwissenheit vieler Geistlichen nötig waren. Es wäre in der That zu viel verlangt gewesen bei dem damaligen Stande der Bildung, daß jeder Geistliche aus dem eignen Schatz seiner aus der Schrift gesammelten Religionserkenntnis und aus dem Schatz seiner Erfahrung heraus hätte predigen sollen. Wenn je, so waren hier die Vorbilder und Muster der alten Kirche wohl angebracht. Und so ließ Karl der Große durch den Paul Warnefried (Paul Diakonus*) ein sogenanntes Homiliarium (Postille) anfertigen, d. h. eine Sammlung von Homilien oder Predigten der Kirchenväter, eines Ambrosius, Hilarius, Augustinus, Chrysostomus, aus denen an Sonn- und Festtagen die Erklärung der zutreffenden Evangelien und Episteln vorgelesen wurde; das Vorgelesene aber sollte dann wo immer möglich in die allen verständliche Landessprache übersetzt werden. — Letzteres ward ausdrücklich von dem zweiten Konzil zu Rheims 813 geboten. Diese Übersetzung geschah je nach den Gegenden und ihrer Bevölkerung entweder in das Romanische oder ins Deutsche.

Aber auch den Schul- und Jugendunterricht faßte Karl der Große ins Auge. Je weniger er selbst die Wohlthat eines solchen Unterrichts genossen hatte (bekanntlich lernte er das Schreiben erst in seinem Mannesalter), desto mehr war er bemüht, diese Wohlthat andern zu verschaffen. Nicht nur gelehrte Schulen, wie die zu Tours, um welche der unermüdete Alkuin sich höchst verdient machte, erfreuten sich seines Schutzes, sondern auch die Volksschule. Besonders war es der Bischof Theodulph

*) Paul Diakonus (Levita) stammte aus edlem langobardischen Geschlechte. Geboren 730 in Foro Julii (Friaul), wurde er am Hofe des Königs Rachis zu Pavia erzogen. Ob er später Notar des Lombardenkönigs Desiderius gewesen, steht dahin. Dagegen ist sicher, daß er bei dem Herzog Arichis von Benevent und dessen Gemahlin Adelperga in hoher Gunst stand. Er leitete die Studien der Fürstin und schrieb für sie eine römische Geschichte. Später wurde er Mönch im Kloster Monte Cassino. Karl der Große machte ums Jahr 782 seine Bekanntschaft und zog ihn an seinen Hof. Sein Herz blieb aber in Italien, und so finden wir ihn auch wieder, nachdem er einen bedeutenden Einfluß auf die Bildung Karls des Großen und auf die Kultur der fränkischen Kirche und ihrer Klöster geübt, 787 in Benevent. Was von seinen Attentaten auf das Leben seines königlichen Gönners Karl und den über ihn verhängten Strafen erzählt wird, gehört in das Reich der Fabel. Die letzten Jahre brachte Paul im Kloster Monte Cassino zu, wo er seine Geschichte der Langobarden u. a. m. schrieb. Über sein Homiliarium vgl. Ranke, in den theol. Studien und Kritiken. 1855. 1856. (Die gründlichste Würdigung des Mannes gibt Wattenbach, Dtschlds. Geschichtsquellen im M. A. 5. Aufl. I. S. 155 ff. D. H.)

von Orleans, der ihn hierin unterstützte. Wie der große Kaiser selbst in den Schulen nachsah, die Fleißigen aufmunterte, die Trägen beschämte, davon zeugt die bekannte Anekdote seines Besuches in der Klosterschule zu St. Gallen. Was er aber weiter gethan zur Förderung der Wissenschaft, wie er einen Kreis der edelsten Männer um sich sammelte, die ihn in die Kenntnis des Altertums und der Sprache einführten, ist hier nicht weiter zu verfolgen. Darf man auch den vornehmen Namen einer Akademie nicht auf diesen Freundes-Gelehrtenkreis anwenden, so hat er doch gerade eine um so größere Bedeutung, je weniger er an eine konventionelle Form gebunden war.

Eine nicht unwichtige Frage ist nun auch die, wie sich Karl der Große den Lehrstreitigkeiten gegenüber verhielt. Daß er es für seine Pflicht erachtete, die Rechtgläubigkeit gegen die Irrlehre zu schützen, haben wir vorhin aus seinem Munde vernommen. Aber wohl hütete er sich vor jener Anmaßung der byzantinischen Kaiser, vom Throne aus den Glauben zu regulieren und Glaubensformen der Kirche zu oktroyieren. Er überließ den Theologen, das Theologische zu ordnen, und handhabte dann wohl als oberster Schirmherr der Kirche die rechtgläubige Lehre, soweit er sich dazu verpflichtet hielt.

Außer der schon erwähnten Bilderstreitigkeit, die das Abendland nur mittelbar berührte, sind es zwei Lehrstreitigkeiten, die wir unter seiner Herrschaft im Abendlande auftauchen sehen, die eine betraf das Verhältnis der göttlichen Natur Christi zur menschlichen Natur, die andre aber das Ausgehen des Heiligen Geistes vom Vater und vom Sohne. Beide sind nur die Nachklänge früherer Streitigkeiten.

Sie werden es auch nicht tadeln, wenn ich mit Rücksicht auf die Natur dieser Vorlesungen beide nur kurz erwähne.

In Spanien hatten die Westgoten in dem Dreikapitelstreite (s. Band I. S. 593) sich nicht an die Verurteilung jenes Theodor von Mopsueste gekehrt, der den Unterschied der beiden Naturen in Christo scharf hervorhob. Im Gegenteil hielten sie dessen Schriften (in lateinischer Übersetzung) hoch in Ehren. Schon aus diesem Grunde kann es uns nicht wundern, wenn zwei spanische Bischöfe, der Erzbischof Elipandus von Toledo, Primas der spanischen Kirche auf sarazenischem Gebiete, und sein Schüler Felix von Urgel die Lehre verbreiteten, Christus sei in doppelter Weise Sohn Gottes; das eine Mal sei er es seiner göttlichen Natur nach und das von Ewigkeit her, das andere Mal aber sei er es seiner menschlichen Natur nach, und als Mensch sei er nur der Adoptivsohn und nicht der eigent-

liche Sohn Gottes; er sei es nicht von Natur, sondern aus Gnaden. Möglicherweise hatten diese Männer sich gerade dieser Lehrform mit Vorliebe bedient, um den Mohammedanern in Spanien, mit denen sie in Berührung kamen, die Lehre der Christen annehmlicher zu machen, indem sie dadurch dem Vorwurf entgingen, als erwiesen die Christen einem Menschen als solchem göttliche Verehrung.

Felix, dessen Bistum unter das fränkische Zepter gehörte, ward auf eine Synode nach Regensburg citiert im Jahr 792 und zum Widerruf genötigt. Nach Spanien zurückgekehrt trug er aber die alte Lehre aufs neue vor, und zu größerer Sicherheit seiner Person zog er sich in den Teil Spaniens zurück, der unter sarazenischer Herrschaft stand. Nun aber trat der gelehrte Alkuin, der unterdessen aus England ins fränkische Reich zurückgekehrt war, gegen ihn auf. Eine Versammlung von 300 Bischöfen in Frankfurt (dieselbe, welche auch den früher erwähnten Beschluß wegen der Bilder faßte) im Jahr 794 verdammte die adoptianische Lehre, und dasselbe that eine dritte Synode zu Aachen im Jahr 799, auf welcher ein öffentliches Gespräch zwischen Alkuin und Felix stattfand. Alkuin war seinem Gegner überlegen, und dieser leistete zum zweitenmal Widerruf. Er blieb bis zu seinem Tode (816) unter der Aufsicht des Erzbischofs von Lyon. Elipandus dagegen beharrte auf seinem Lehrsatze. Da er im maurischen Teile Spaniens lebte, konnte ihm niemand etwas anhaben. Allein nachdem er einige Zeitlang Aufsehen gemacht hatte, fiel schon im neunten Jahrhundert sein Dogma der Vergessenheit anheim.

Von größern Folgen als diese Streitigkeit war die andre über den Ausgang des Heiligen Geistes, weniger um ihrer innern Wichtigkeit als um der äußern Folgen willen.

Die griechische Kirche hatte sich, gemäß der früheren Konzilienbeschlüsse, einfach an die Lehre und an den Ausdruck gehalten, daß der Heilige Geist (als die dritte Person der Dreieinigkeit) ausgehe vom Vater, ohne dabei des Sohnes ausdrücklich zu erwähnen. Auch die abendländische Kirche bekannte sich zu derselben Lehre; nur fügte sie bei weiter fortgeschrittener Entwickelung ihres dogmatischen Bewußtseins hinzu, daß der Geist, wie er ausgehe vom Vater, so auch ausgehe vom Sohn. Sie schob auch die Formel „und vom Sohne" (filioque) in die lateinische Übersetzung des griechischen Bekenntnisses ein. Wann und wo diese Einschaltung geschehen, ist nicht gewiß. Nur so viel wissen wir, daß schon im sechsten Jahrhundert der westgotische König Rekkared, als er vom arianischen Bekenntnis zurücktrat, das orthodoxe Glaubens-

bekenntnis mit dem Beisatz ablegte. Nun aber erhob sich in der griechischen Kirche ein gewaltiger Lärm deshalb. Die Lateiner wurden der Verfälschung des Glaubensbekenntnisses beschuldigt. Diese aber suchten zu zeigen, wie die notwendige Konsequenz der Orthodoxie es verlange, daß, wenn der Geist vom Vater ausgehe, er auch vom Sohn ausgehen müsse, dieweil der Sohn gleiches Wesens sei mit dem Vater, was ja auch ihres Ortes die Griechen behaupteten. Auch bei diesem Streite beteiligte sich Alkuin. Die Sache sollte auf einer Synode in Aachen im Jahr 809 entschieden werden, und sie wurde dahin entschieden, daß der Beisatz „und vom Sohne" als berechtigt und dem katholischen Glauben gemäß erfunden wurde. Auch der Papst Leo III., dem diese Beschlüsse mitgeteilt wurden, billigte die Lehre, obgleich er die unberufene Einschaltung der Lehrformel in das alte Glaubensbekenntnis tadelte. Und darin hatte er recht. Kirchliche Glaubensbekenntnisse sind historische Aktenstücke. Man kann über sie hinausgehen in der Lehre, man kann sie ergänzen und erweitern durch die Entwickelung der Lehre, aber ihren Wortlaut soll man nicht willkürlich verändern.

Die griechische Kirche wollte aber auch von der weiteren Entwickelung der Lehre nichts wissen. Sie blieb bei der beschränkten und knappen Fassung, daß der Geist nur ausgehe vom Vater, und eine spätere Zeit wird uns zeigen, wie sie diese Differenz benutzte, um die abendländische Kirche des Abfalls vom Glauben der Väter zu beschuldigen und endlich eine Trennung beider Kirchen herbeizuführen. Es waren freilich ganz andre Dinge, als diese dogmatische Silbenstecherei, welche die beiden Kirchen auseinandertrieben, aber wie hat man sich doch zu allen Zeiten gern an einen Buchstaben gehängt, wo der böse Wille Händel suchte und jede Möglichkeit, sich mit dem Gegner zu verständigen, von vornherein abschnitt! Gewiß hatte der Geist Gottes, über dessen Ausgehen vom Vater und vom Sohn die beiden Hälften der Kirche sich stritten, am wenigsten Anteil an diesem Streite selbst; denn die Verheißung, daß dieser Geist die Seinen in alle Wahrheit leite, kann doch nur denen gelten, die von diesem Geiste sich leiten lassen, der nicht ein Geist der Zänkerei und der Spaltung, sondern ein Geist der Einigkeit durch das Band des Friedens ist.

An dieser Einsicht hat es denn auch den bessern Theologen zu keiner Zeit gefehlt. Wir freuen uns, sie auch bei Karl dem Großen und in seiner Umgebung vertreten zu finden. Wir würden die Verdienste Karls des Großen um die Kirche schlecht begreifen, wollten wir in ihm nur den Beschützer der Orthodoxie nach außen sehen. Nicht

minder lag ihm wahrlich die innere Förderung der christlichen Wahrheit und die Pflege des christlichen Geistes am Herzen. Dabei leitete ihn das richtige Gefühl, daß nur aus der rechten Bibelkenntnis auch die rechte Theologie erwachse. Nun war es bekanntlich die lateinische Übersetzung der Bibel, die Vulgata, an deren Text die Theologen jener Zeit gewiesen waren. Dieser Text aber war durch Schuld der Abschreiber vielfach verderbt. Darum übertrug Karl dem Alkuin eine Revision des Textes. Alkuin unterzog sich der schwierigen Arbeit und überraschte den Kaiser nach dessen Krönung mit einer zierlich geschriebenen lateinischen Bibel als der Frucht seiner Arbeit. „Er habe lange gesonnen", schrieb er, „womit er ihn beschenken wolle; endlich habe ihm der Geist Gottes selbst eingegeben, ihm dieses beste aller Geschenke zu überreichen."

Wir haben den Namen Alkuins häufig genannt. Nichts Bedeutendes geschah in der fränkischen Kirche ohne ihn. Werfen wir noch einen flüchtigen Blick auf seine Person und sein Leben! Auch Alkuin war ein Angelsachse und stammte aus einem der edlen Geschlechter dieses Volkes. Geboren 735 zu York, bildete er sich auch in der erzbischöflichen Schule seines Vaterlandes zum Geistlichen und Gelehrten. Der Erzbischof Egbert, Alkuins Lehrer, war selbst wieder ein Schüler jenes ehrwürdigen Beda, den wir oben als den einen der edelsten Vertreter des Mönchtums kennen gelernt haben.*) Nachdem Alkuin eine Reise nach Frankreich und Italien unternommen und auch dem römischen Stuhl sich genähert hatte, ward er selbst Vorsteher der Schule in York. Dann unternahm er eine zweite italienische Reise, und auf dieser begegnete er Karl dem Großen in Pavia. Karl lud ihn zu sich nach Frankreich ein. Alkuin, der in dieser Einladung einen göttlichen Wink zu erkennen glaubte, folgte ihm im Jahr 782, begleitet von einigen seiner Schüler. Schon früher hatte Karl auch andre Gelehrte aus Italien, wie einen Paul Diakonus und Peter von Pisa, an seinen Hof gezogen. Alkuin wurde nun der Lehrer Karls und seiner Kinder, der Söhne Pipin, Karl und Ludwig. Er lebte lange Zeit am kaiserlichen Hoflager, bis er sich 796 nach dem Kloster Tours zurückzog, dessen Schule er, wie schon bemerkt, zu einer Musterschule emporhob. Über die schriftstellerischen Verdienste Alkuins können wir uns hier nicht

*) Auch über Alkuin wie über Beda verdanken wir K. Werner die fleißige Exzerptensammlung: Alkuin und sein Jahrhundert. Ein Beitrag zur christlich-theologischen Litteraturgeschichte. Paderborn 1876. Vgl. daneben wieder Wattenbach, Geschichtsquellen. 5. Aufl. I. S. 151 ff. D. H.

weiter verbreiten. Auch sie standen in näherm Bezug zur kaiserlichen Familie. So war es die Schwester Karls des Großen, Gisla (Lucia) nebst ihrer Freundin Richtrudis, die ihn zu seiner Auslegung des Evangeliums Johannis veranlaßte. Auch sonst waren es Männer und Frauen von Stande, die ähnlich wie Karl der Große bei dem geliebten Lehrer Aufschluß und Belehrung über göttliche und menschliche Dinge suchten. So schrieb Alkuin auf Verlangen eines höhern Reichsbeamten, Wido, ein Buch über Tugenden und Laster, also eine Art von christlicher Sittenlehre; desgleichen auf die Bitten einer vornehmen und gebildeten Dame, die er Eulalia nennt, ein Buch über die Natur der Seele, voll tiefer philosophischer und theologischer Gedanken. So ließ er sein Licht nach allen Seiten hin leuchten als ein wohlthätiges und belebendes Licht. Gehört Alkuin auch nicht zu den gewaltigen, schaffenden Geistern, wie Augustin vor und die großen Lehrer des Mittelalters oder die Reformatoren nach ihm, welche der Kirche auf Jahrhunderte hin ein Gepräge aufgedrückt und sie in neue Bahnen geleitet haben, so erscheint er uns doch als eines der edelsten Werkzeuge, deren die Vorsehung sich bedient hat, um die Keime der aufblühenden Wissenschaft und Bildung im Abendlande zu pflegen und einen soliden Grund zu legen, auf dem andre fortbauten. In Alkuins Persönlichkeit sammelten und konzentrierten sich gleichsam die Strahlen, von denen wir Karl den Großen und seine Zeit beleuchtet sehen. Beider Leben scheint auf das innigste verbunden. Es ist zu wenig gesagt, wenn wir, nach modernem Ausdruck, Alkuin den Kultminister Karls des Großen nennen; er war die Seele der karolinischen Herrschaft, der gute Genius des Kaisers auch in Beziehung auf Regierungsmaximen. Alkuins Gelehrsamkeit war keine tote, trockene Schulgelehrsamkeit, sondern was die klassischen Werke der antiken Weisheit und was Bibel und Christentum Großes und Erhebendes boten, das hat er in schöner Vereinigung zum besten seiner Zeit und der Nachwelt verwertet. Alkuin starb den 19. Mai 804, zehn Jahre vor seinem königlichen Freunde. Daß zwischen beiden in der letzten Zeit eine Spannung eingetreten, mag bedauert werden. An der Bedeutung, die beide Männer, jeder für sich und in ihrem Verhältnis zu einander hatten, hindert es nichts.

Karl der Große starb den 28. Januar 814 nach einer 47jährigen Regierung. Seine Leiche ward in Aachen beigesetzt. Die Kirche hat ihn später unter die Heiligen versetzt. Wenn aber einem der Beiname des Großen gebührt, so gebührt er ihm.

Fünfte Vorlesung.

Sittliche Zustände unter Karl dem Großen. Jagdlust. — Der heilige Hubertus. — Sendgerichte. — Das Bußwesen. — Zweite Periode: Die Zeit von Karls des Großen Tod bis auf Gregor VII. — Die Zeiten Ludwigs des Frommen. — Verbreitung des Christentums in Skandinavien. — Anschar und seine Nachfolger. Kämpfe in Dänemark, Schweden und Norwegen.

Ehe wir das Zeitalter Karls des Großen verlassen, thun wir noch einen Rückblick auf den allgemeinen christlichen Kulturboden der Zeit, d. h. auf den Bildungszustand der Geistlichen und des Volkes, wie wir uns denselben im siebenten und achten Jahrhundert und teilweise auch noch für die folgende Zeit durchschnittlich zu denken haben. Daß nur wenige Geistliche im stande waren, den Forderungen zu entsprechen, wie sie Karl der Große an seine Zeit stellte, und daß eben darum auch diese Forderungen häufig herabgestimmt werden mußten, liegt auf der Hand. — Stubengelehrte, wie sie unsre Zeit in Fülle hat, dürfen wir unter dem damaligen Klerus nicht erwarten. Selbst die Mönche waren nicht so auf ihre Zellen beschränkt, daß sie nicht auch wieder in jenem unmittelbaren Verkehr mit der Natur gestanden hätten, der unsern Gelehrten großenteils abgeht. In der frühern Zeit, namentlich in der Zeit eines Columban und Gallus, wo es noch galt, Wälder auszureuten und entweder mit den Tieren des Waldes den Kampf aufzunehmen, oder ihr Fleisch zur Nahrung, ihr Fell zur Decke des Leibes zu gewinnen, da darf es uns nicht wundern, wenn wir auch unter den Geistlichen des Landes Söhne Nimrods erblicken, die des Weidwerkes aus Not pflegten. Manchen unter ihnen wurde aber auch die Jagd zur Lust und zur Leidenschaft. Es kam die Zeit, da es not that, nach dieser Seite hin Schranken zu setzen. Nachdem die Jagd aufgehört, eine Notwehr zu sein, sollten die Geistlichen nur noch auf die Tiere Jagd machen, deren Haut sie zum Einbande der Bücher nötig hatten. Bekannt ist die Legende des heiligen Hubertus aus

dem Anfange des achten Jahrhunderts. Er war der Sohn eines Herzogs von Guiana, namens Bertrand, und lebte am Hofe des fränkischen Königs Theoderich (nach andern Pipins). Einst jagte er, und zwar in der heiligen Leidenswoche des Herrn, in dem Ardennerwalde; da erscheint ihm in der Nähe eines Klosters ein weißer Hirsch mit einem Kreuz zwischen dem Geweih. Hubertus versteht den göttlichen Wink. Er legt das Weidwerk nieder, er wird Einsiedler und später Bischof von Mastricht und Lüttich an der Stelle des heiligen Lamprecht, dem er seine Bekehrung verdankte. Diese Legende versinnbildet uns den Übergang aus der wildern in die stillere Lebensweise der Geistlichen. Weil aber dann auch späterhin das Weltliche unter den Schutz der Kirche oder eines ihrer Heiligen gestellt ward, so ist der heilige Hubertus der Schutzheilige der Jäger geblieben bis auf diesen Tag.*)

Es war aber nicht die Jagdlust allein, es waren oft rohe Äußerungen der Sinnenlust, welche den Geistlichen untersagt und an ihnen gerügt werden mußten. Wir stoßen im Morgen- wie im Abendlande auf Verordnungen, die uns kein sehr hohes Bild von der sittlichen Haltung der Geistlichen jener Zeit geben.

So muß die zweite trullanische Synode (692) den Geistlichen verbieten, Weinschenken oder gar Bordelle zu halten, öffentlich bei Pferderennen und Schauspielen sich zu zeigen oder an letzteren sich zu beteiligen; desgleichen untersagt sie den Dienern der Kirche das Würfelspiel und die persönliche Teilnahme an Tanz und Spiel bei Hochzeiten. Ähnliche Verbote treffen wir auf den abendländischen Synoden zu Rom (826), zu Soissons (853), zu Pavia (876), zu Augsburg (952**) nebst Verordnungen gegen Unzucht (adulterium), Völlerei, Trunksucht u. s. w. Um das Jagen zu verhindern, wird das Halten von Hunden und Falken des öftern untersagt; aber auch dem Wucher der Geistlichen muß gesteuert werden, freilich so, daß (nach den herrschenden Vorstellungen der Zeit) auch schon das Ausleihen von Geld auf Zinsen dahin gezählt wurde. In keinem Falle aber diente es zur Hebung der Sittlichkeit, wenn schon jetzt darauf hingearbeitet wurde, den Geistlichen die Ehe zu untersagen,***)

*) Es wurde ihm der 3. November angewiesen. Später (erst im 15. Jahrhundert) entstand sogar ein Orden des heiligen Hubertus.

**) Vgl. Hefele, Konziliengeschichte im 3. und 4. Band.

***) Man begann damit, den Geistlichen wenigstens die zweite Ehe zu verbieten. So auf der zweiten trullanischen Synode. — Auf fränkischen Synoden finden wir schon im 7. Jahrhundert Eheverbote; ebenso auf der neunten Synode zu Toledo (655), mit der Bestimmung, daß Kinder einer derart verbotenen Ehe zu Sklaven gemacht wurden, vgl. Hefele III. S. 94.

obgleich die allgemeine Durchführung des Priestercölibates einer spätern Zeit vorbehalten blieb; denn nicht nur lebten jetzt noch niedere Geistliche, sondern auch Bischöfe in der Ehe.*)

Ein anschauliches Bild von den sittlichen Zuständen des christlichen Volkes geben uns die sogenannten Senden (Synoden), die Gemeindeversammlungen unter dem Vorsitze des Bischofs, wie sie im fränkischen Reich geordnet wurden.

Der Bischof machte durch seinen Archidiakon seine Ankunft ein oder zwei Tage vorher bekannt. Der Archidiakon schlichtete unterdessen die geringfügigeren Dinge. War der Bischof angelangt, dann wählte er sieben Männer von reifem Alter und gutem Ruf aus der Gemeinde, welche auf die Reliquien schwören mußten, daß sie die Wahrheit sagen wollten. Und nun begann das Fragen. Die Stellung der Fragen gibt uns den besten Maßstab zur Beurteilung des sittlichen Zustandes. Es wurde gefragt: ob kein Totschlag, kein Diebstahl, kein Meineid u. s. w. begangen worden? ob kein Zauberer, Wahrsager, Segensprecher vorhanden sei? ob jemand (nach alter heidnischer Weise) Gelübde bei Bäumen, Quellen oder Steinen thue? ob er Lampen oder Geschenke dafür bringe?**) ob irgend ein Hirte oder Jäger des Orts teuflische Sprüche spreche über Brot, Kräuter und dergleichen und dann diese Zauberformeln in hohle Bäume verstecke oder auf Kreuzwegen, um damit Tiere vor Seuchen zu schützen? ob irgend ein Weib vorgebe, daß sie durch Zauberkünste und Segensprechen Haß in Liebe oder Liebe in Haß verwandeln könne? oder ob sie sonst mit bösen Geistern Umgang habe? ob jemand sich durch Speise oder Trank verunreinigt oder die Fasten nicht beobachtet habe? ob jemand das heilige Abendmahl versäumt, an Sonn- und Festtagen gearbeitet, den Zehnten verweigert, sich dem Bann des Bischofs widersetzt habe? ob den Geistlichen die gehörige Ehrerbietung erwiesen werde? ob man gegen Fremde gast-

*) Nicht bloß im 6. Jahrhundert finden wir noch Bischöfinnen (Synode von Tours 567, bei Hefele III. S. 21); sondern noch im 8. Jahrhundert war der Bischof Paschalis von Chur mit einer Gräfin Äsopia verheiratet', die den Titel Episcopa, Antistissa führt. Der Sohn aus dieser Ehe wurde der Nachfolger des Vaters im Amte, s. A. Porta bei Joh. von Müller, Geschichte der Eidgenossen. I. S. 185.

**) Gegen den heidnischen Aberglauben, der noch tiefe Wurzeln im Volke hatte, finden wir eine Menge Synodalbeschlüsse des 7. und 8. Jahrhunderts. So gegen Totenopfer, Losdeuterei, Wahrsagerei, Amulette, Augurien u. dgl. Vgl. u. a. das sogenannte erste deutsche Nationalkonzil (concilium germanicum) vom Jahr 742 Hefele III. S. 464.

freundlich sei? ob die Taufpaten dafür sorgen, daß die Kinder christlich erzogen werden, d. h. daß sie das Vaterunser und den christlichen Glauben auswendig lernen? ob jemand falsches Maß und Gewicht brauche? Wucher treibe? ob einer in der Nähe der Kirche unziemliche Lieder singe? in der Kirche plaudere? vor der heiligen Messe sich entferne? u. s. f.

Nach Abhörung der Zeugen ward sodann Gericht gehalten und über die Schuldigen die Strafe verhängt. Es bestanden dieselben meist in Leibesstrafen, doch konnten sie schon jetzt in Geldstrafen umgewandelt werden. Es geschah dies nach Analogie der weltlichen Gesetzgebung der Franken. Die Geistlichen selbst waren damals mit dieser Vertauschung unzufrieden; erst in späterer Zeit entwickelte sich aus dieser Gewohnheit die Unsitte des Ablasses. Schon jetzt aber kam es vor, daß man durch äußere Werke, durch Almosengeben, durch Geschenke an die Kirche, durch das bloße Hersagen von Gebeten die Sünden gutzumachen suchte. Schon jetzt hatte sich ein gewisses System gebildet, nach welchem das Maß der Sünden zu dem Maß der Leistungen in ein gewisses Verhältnis gesetzt wurde: es ward ein Bußtarif aufgestellt, nach dem so und so viel Fasttage auf so und so viel Übertretungen kamen u. s. w. Hatte doch schon im siebenten Jahrhundert ein Erzbischof von Canterbury eine Anleitung zur Buße geschrieben, an welche sich dann ähnliche Pönitenzbücher, wie die eines Egbert, Erzbischofs von York, im achten, eines Halitgar, Bischofs von Cambray, im neunten Jahrhundert anschlossen, Bücher, in welchen jene äußerliche Handhabung der Buße einen besondern Halt hatte. Es muß aber auch hier zur Ehre der fränkischen Kirche erwähnt werden, daß sie dieser Veräußerlichung nach Kräften entgegenzuwirken suchte. Eine Synode von Chalons, im Jahr 813, verbot geradezu den Gebrauch solcher Pönitenzbücher und erklärte sich aufs bestimmteste gegen den Grundsatz, als ob durch äußere Bußwerke Sünden könnten gutgemacht werden. „Nicht nach der Länge der Zeit", heißt es, „sind die Gebete abzuschätzen, sondern nach ihrer Innigkeit; denn ein zerschlagenes und gebeugtes Herz wird Gott nicht verachten". Dasselbe Konzil von Chalons erklärte sich auch gegen das falsche Vertrauen auf Wallfahrten. Schon jetzt nämlich geschah es, daß solche, die den Müßiggang der Arbeit vorzogen, Bettler und Abenteurer aller Art, sich nach Rom wandten oder auch nach der Kirche des heiligen Martin von Tours, um dort Ablaß für ihre Sünden zu suchen, gewöhnlich aber neuen Anlaß zur Sünde erhielten, an einem Ort, wo aller Auswurf des Bösen zusammenfloß.

Angesichts solcher Mißbräuche und Verirrungen haben die trefflichen Männer Alkuin und Theodulph von Orleans ihre Zeitgenossen alles Ernstes angewiesen, durch ein frommes Leben ihren Wandel auf Erden zu zieren, auf daß er ein Wandel zum Himmel werde. Geschähe dies, dann möchten die Wallfahrten nach Rom gar wohl unterbleiben.

Wir richten nun unsre Blicke auf die Zeit, die unmittelbar dem Tode des großen Karl folgte, auf die Zeit der sogenannten Karolinger. Da wird es denn offenbar, daß die Söhne dem großen Geist ihres Vaters nicht gewachsen waren, wozu dann noch das Unheil innerer Zwistigkeiten sich gesellte, die nicht wenig dazu beigetragen haben, das Reich und die königliche Macht zu schwächen, die Macht des Papstes aber zu erhöhen. Erinnern wir uns nur mit wenigen Zügen an die politischen Vorgänge!

Als Karl der Große die Augen geschlossen, folgte ihm sein Sohn Ludwig, dem der Beiname des Frommen gegeben worden ist, und fromm mag er genannt werden, wenn wir das Wort in dem Sinn nehmen, in dem es die Zeit oft genommen hat, vom Gehorsam gegen die Kirche und vom Eifer in guten, der Kirche wohlgefälligen Werken. Bezeichnender haben ihn neuere Geschichtschreiber den „Mönch auf dem Throne" genannt. Seine Lieblingsbeschäftigung bestand in geistlichen Studien und Übungen, und seine Umgebung bestand weniger aus kriegerischen und ritterlichen Männern, als aus Geistlichen und Mönchen, deren Leitung er sich mehr als billig überließ. Besonders schenkte er sein Vertrauen dem heiligen Benedikt, Abt von Aniane, unter dessen Aufsicht sämtliche Klöster des fränkischen Reiches standen. Für Klöster und Klosterregeln und Klosterandachten war Ludwig allerdings besorgt, weniger aber für Schulen und Schulbildung. Was sich Gutes in dieser Hinsicht erhielt, war noch Erbteil des Vaters. Und doch konnte es Ludwig mit all seiner Frömmigkeit der Geistlichkeit nicht zu Dank machen. In dem traurigen Kriege, in den er mit seinen drei Söhnen erster Ehe verwickelt wurde, trat die Geistlichkeit auf die Seite der letztern, und auch der Papst Gregor IV. schloß sich den Söhnen gegen den Vater an. Auf dem Lügenfelde im Elsaß (833) trat der schändlichste Verrat zu tage. Ludwig mußte entsagen und sich einer schimpflichen Kirchenbuße unterwerfen. Nachdem er dann durch den einen der Söhne, Ludwig den Deutschen, die Krone wiedererlangt hatte, erlag er neuen Demütigungen und starb zuletzt an einem gebrochenen Herzen auf einer Rheininsel bei Ingelheim (840). Nun kehrten die Brüder

selbst ihre Schwerter widereinander; ein blutiger Bürgerkrieg brach aus; in der dreitägigen Schlacht von Fontenay (841) fielen — wenn die Zahl nicht übertrieben ist — an 100000 Franken als Opfer desselben. Der Vertrag zu Verdun (843) setzte endlich diesem brudermörderischen Kriege ein Ziel, führte nun aber auch die dauernde Trennung von Deutschland und Frankreich herbei. Das Reich zerfiel nunmehr in drei Teile. Lothar erhielt Italien und die Länder zwischen dem Rhein, der Maas, der Saone und Rhone, welche nachmals Lotharingien genannt wurden; dazu die Kaiserwürde; Ludwig II. erhielt Deutschland, oder näher: Bayern, Alemannien und Sachsen (das ostfränkische Reich); er residierte meist in Regensburg; Karl der Kahle erhielt das westfränkische Reich: Frankreich (Karolingien). Eine fernere Teilung geschah nach Lothars Tod durch den Vertrag zu Orbe 859 und durch den von Mersen an der Maas 870.

Soweit das Politische. Indem wir nun zur Geschichte der Kirche übergehen, vom Tode Karls des Großen bis auf die Zeit Gregors VII., mit andern Worten vom Jahr 814 bis zum Jahre 1073, nimmt auch hier wieder vor allem andern die Verbreitung des Christentums unsre Aufmerksamkeit in Anspruch.

Wir nehmen also jetzt wieder die Karte Europas zur Hand und richten unsre Blicke erst nach dem Norden, nach Skandinavien (Dänemark, Schweden, Norwegen). Hier fällt uns zuerst in die Augen das mit Deutschland zusammenhängende süd-jütländische Gebiet, das heutige Schleswig-Holstein. Der König von Süd-Jütland, Gottfried, hatte schon mit Karl dem Großen Krieg geführt. Sein Neffe und Nachfolger aber, Hemming, hatte sich zu einem Friedensschluß herbeigelassen. Nun entstand jedoch ein Erbfolgekrieg im süd-jütländischen Reich, und im Todesjahr Karls des Großen (814) flüchtete der aus dem Reich vertriebene Prinz Harald zu Ludwig dem Frommen. Dieser unterstützte ihn mit einem Heer und verschaffte ihm die Anerkennung als Reichsgehilfen. Als aber im Jahr 822 Harald aufs neue in Zerwürfnisse mit seinen Mitregenten geriet und sich deshalb noch einmal an Ludwig wandte, schickte dieser zwei weltliche Abgesandte hin, die Sache zu untersuchen, gesellte ihnen aber zwei Geistliche bei, welche den Auftrag erhielten, auf die Verbreitung des Christentums in Süd-Jütland bedacht zu sein. Der eine dieser Geistlichen war ein Sachse, Ebbo, Erzbischof von Rheims; der andre hieß Halitgar, und wurde später Bischof von Cambray, derselbe, dessen Pönitenzbuch wir vorhin erwähnt haben. Beiden erteilte der Papst Paschalis I. durch eine Bulle die

Vollmacht, das Evangelium im Norden zu verkündigen, unter der Bedingung, in allen zweifelhaften Fällen sich an den päpstlichen Stuhl zu wenden. Auf einer Ständeversammlung in Attigny, sodann auf einem Reichstag zu Frankfurt, wurde die Sache weiter besprochen; die beiden Sendboten wurden mit glänzenden Geschenken an König Harald entlassen und im Herbst 822 (oder im Frühling des folgenden Jahres) langten sie in der königlichen Residenz Hadeby, dem heutigen Schleswig an. Harald gestattete ihnen zu predigen, ohne jedoch für seine Person eine besondere Neigung zum Christentum zu zeigen. Ebbo kehrte im Jahr 823 mit Geschenken Haralds an den Kaiser zurück und stattete auf einem Reichstag zu Compiegne Bericht über den Erfolg dieser ersten Missionsreise ab. Bald darauf, im Sommer 826, kam aber Harald mit seiner Gemahlin, seinem Sohn und einem großen Gefolge und Gepränge (es wurden über hundert Schiffe gezählt) nach Mainz. Er wurde von Ludwig in dem nahe gelegenen Ingelheim freundlich empfangen, und nun trat denn auch Harald freiwillig zur Religion seines königlichen Freundes und Beschützers über. In der Kirche des heiligen Albanus zu Mainz empfing er die Taufe mit all den Seinigen. König Ludwig und seine Gemahlin nebst seinem Sohn Lothar waren Paten. Die schönsten Weinberge am Rhein und an der Mosel bildeten das königliche Patengeschenk. Auch die normannischen Krieger in Haralds Gefolge unterzogen sich ohne großes Bedenken der Taufe und nahmen dafür die neuen Gewänder in Empfang, die ihnen nach Gebrauch der Kirche gespendet wurden. Einer soll sich sogar zu wiederholten Malen als Täufling eingestellt haben, um auch zu wiederholten Malen die erwünschte Kleidergabe zu empfangen.

Nachdem nun Harald mit den Seinigen in sein Vaterland zurückgekehrt war, war er darauf bedacht, das Christentum, das er in fremdem Lande aufgenommen, auf den heimatlichen Boden zu verpflanzen. Und dazu fand sich nun auch die geeignete Persönlichkeit. Es ist der Mann, der als Apostel des Nordens rühmlich in der Geschichte bekannt ist, Anschar, mit dessen Erscheinung wir uns jetzt einläßlicher zu beschäftigen haben.

Anschar (Ansgar*), geboren in dem Kirchensprengel von Amiens den 8. September 801, stammte aus einer ansehnlichen fränkischen Familie. Er verlor seine Mutter früh, und empfing nun in dem benachbarten

*) Der Name, der auch mit Oskar zusammenstimmt, soll so viel heißen als „Gottes Speer".

Kloster Corbie, in welchem gar manche edle Franken zum Dienst der Kirche gebildet wurden, den ersten Unterricht. Schon als Kind verkehrte er durch Träume mit den himmlischen Wesen. Einst sah er sich in einem solchen Traumgesichte in einen Morast versetzt, aus dem er vergebens herauszukommen suchte, während dicht nebenbei auf anmutigen, wohlgebahnten Pfaden himmlische Frauen wandelten in weißen Kleidern, unter ihnen auch seine selige Mutter. In der Mitte der Frauen aber wandelte die Königin der Frauen, die Himmelskönigin Maria. Diese erklärte dem Knaben, daß er nur dann in jene höhere Gesellschaft könne aufgenommen werden, wenn er der Eitelkeit der Welt und dem kindischen Wesen entsage. Seit diesem Traumgesicht zog sich der Knabe von den Spielen der Genossen zurück, und schon im 13. Jahre legte er das Ordensgelübde ab. Das Kloster Corbie stand unter dem Abt Adelhard, einem Verwandten des königlichen Hauses. Adelhard lag dem König an, ein ähnliches Kloster in Sachsen anlegen zu lassen, um dem dort erst eingeführten Christentum einen Halt zu geben. Auf einem Reichstag zu Paderborn, im Jahr 815, ward der Beschluß gefaßt, ein solches Kloster im Solinger Walde am östlichen Ufer der Weser zu gründen, auf Grund und Boden eines Gutes, das ein sächsischer Großer zu diesem Zweck geschenkt hatte; allein die Gegend war allzu rauh und unfruchtbar, und so ward das Kloster auf das westliche Ufer des Flusses verlegt unweit Höxter in Westfalen, zwischen Kassel und Pyrmont (822). Dieses Kloster wurde nun nach dem Musterkloster, welches das alte oder goldne Corvey hieß, Neu-Corvey genannt, und Anschar war einer der Mönche, die in dieses neue Kloster versetzt wurden. Aber auch da war seines Bleibens nicht. Anschar fühlte sich zum Missionar berufen und zwar durch unmittelbar göttlichen Ruf. In einer Vision war ihm der Herr erschienen. „Gehe hin", hatte er zu ihm gesprochen, „und kehre zurück zu mir mit der Krone des Martyrtums". Der Abt Wala, Nachfolger des Abtes Adelhard, empfahl den jungen 25jährigen Mönch dem König Ludwig dem Frommen zu dem Werke in Jütland, und dieser rüstete die Sendboten zu ihrer Reise aus. Mit Anschar zog der Mönch Antbertus. Beide nahmen den Weg rheinabwärts nach Köln. Dort schenkte ihnen der Bischof Hadelbod ein bequemes Schiff, das sie den Niederlanden zuführte. Über Dorstadt in Westfriesland nahmen sie den Weg nach dem süd-jütländischen Gebiete. Anschar ließ sich in Hadeby nieder und legte dort eine christliche Schule an. Sein Gefährte erkrankte und starb; aber auch ohne menschlichen Beistand harrte Anschar auf seinem Posten

aus im Vertrauen auf die göttliche Hilfe. Schon jetzt richtete er sein Augenmerk wieder nach dem Norden hin, nach Schweden.

Dorthin war die Kunde vom Christentum schon früher gedrungen. Die Sage erzählt von einem schwedischen Prinzen, der schon ums Jahr 720 getauft wurde und daher auch der Getaufte, Skira hieß. Allein diese ersten Spuren des Christentums, wenn sie wirklich im Lande sich zeigten, scheinen bald wieder verschwunden zu sein, und erst ein Jahrhundert später erscholl der Ruf: kommt herüber und helft uns! Schwedische Kaufleute erschienen 829 am Hofe Ludwigs des Frommen zu Aachen und sprachen ihr Verlangen aus, christliche Lehrer zu erhalten, die sie näher in den Dingen des Heils unterrichteten. Wer war geeigneter, diesen Wunsch zu erfüllen, als der glaubenseifrige Anschar? Er wurde, während ein andrer Mönch, Gislemar, inzwischen nach Dänemark beordert ward, nach Schweden gesendet und ihm ein Mönch aus Corbie, Witmar, als Gefährte beigegeben. Die Reise lief nicht ohne Gefahr ab. Unterwegs wurden sie von Seeräubern angegriffen und rein ausgeplündert; auch die Kirchengeräte, die sie mitgenommen, und die Bücher gingen verloren; mit Not konnten sie das nackte Leben retten. Da wurden einige der Gefährten verzagt und wollten sich zurückziehen. Anschar aber sprach ihnen Mut ein und ging mit dem guten Beispiel des Gottvertrauens voran. Nach einer höchst beschwerlichen Reise langte er mit den Seinigen in Birka (Biörka) am Mälarsee an. Birka war vermutlich die Hafenstadt der alten Hauptstadt Schwedens, Sigtuna. Die Fremdlinge wurden von dem Könige des Landes, Biörn, gut aufgenommen, und zu ihrer großen Freude schenkte der königliche Statthalter Herigar (Hergeir) ihrer Predigt ein williges Gehör. Christliche Kriegsgefangene, die sich im Lande befanden, sehnten sich, von den neu angekommenen Priestern das heilige Abendmahl zu empfangen, und es wurde ihnen solches gestattet. Herigar ließ sogar auf seine eignen Kosten eine christliche Kirche bauen. Nach einem anderthalbjährigen Aufenthalt in Schweden kehrte Anschar an den Hof Ludwigs zurück und stattete über das Erlebte und Errungene Bericht ab, dann zog er sich für einige Zeit wieder in sein Kloster zurück. Ludwig aber dachte daran, nicht nur die Dienste Anschars zu belohnen, sondern vor allen Dingen dem Christentum im Norden einen Halt zu geben. So wurde das Erzbistum Hamaburg (Hamburg) für die Länder jenseits der Elbe gegründet und Anschar zum Primas von Nordalbingien ernannt. Mit großer Feierlichkeit ward die Weihe Anschars durch den Erzbischof von Metz, Drago, in Gegenwart

der Vornehmsten aus dem weltlichen und geistlichen Stande vollzogen, im Jahr 833. Die einen versetzen die Feierlichkeit nach Ingelheim, die andern nach Diedenhofen. Es folgte sowohl die kaiserliche Bestätigung von seiten Ludwigs, als die päpstliche von seiten Gregors IV. Die Einkünfte des Klosters Turholt (Thoroult) in Flandern (zwischen Brügge und Ypern) wurden dem Erzbistum Hamburg zum Unterhalt angewiesen.

Indessen konnte Anschar nur mit Mühe seinen Bischofsitz behaupten. Fortwährend war sein Sprengel den räuberischen Einfällen der angrenzenden Völkerschaften ausgesetzt. Zuletzt wurde er mit Gewalt vertrieben, die Kirche, die er hatte erbauen lassen, ward ein Raub der Flammen und ebenso die damit verbundene Büchersammlung. Die Schicksale der schwedischen wie der dänischen Mission waren von nun an höchst wechselvoll. Nach Schweden hatte Anschar im Jahr 835 Gauzbert, den Neffen Ebbos gesendet; allein dieser war durch einen Volksauflauf vertrieben worden, und auch in Dänemark änderten sich die Verhältnisse zu ungunsten des Christentums, indem der neue König Horich (Erich) die Christen verfolgte. Dazu kam, daß die Söhne Ludwigs im Vertrage von Verdun nun auch die flandrischen Güter einzogen und so das Erzbistum von Hamburg seiner ökonomischen Stützen beraubten. Anschar ließ sich durch alle diese Dinge nicht entmutigen. Er hatte gelernt, auf die Hilfe des Herrn zu warten. So zog er sich denn einstweilen auf die Güter einer christlichen Witwe im Holsteinschen zurück. Dort gründete er in dem Walde Ramerslоh (im Lüneburgschen), drei Meilen südlich von Hamburg, ein Kloster. Dagegen macht es nun in der That einen betrübenden Eindruck, zu sehen, wie nicht nur weltliche Habgier, sondern auch geistliche Selbstsucht dem segensreichen Wirken des frommen Mannes entgegentrat. Der Bischof Leuderich von Bremen sah mit scheelen Augen die Entstehung des Erzbistums Hamburg an. Als Anschar, von Haus und Hof vertrieben, bei ihm Zuflucht suchte, verschloß ihm der unbrüderliche Amtsbruder die Thüre. Nach Leuderichs Tode sollten dann beide Sprengel Hamburg und Bremen zu einem Bistum vereinigt werden. Aber diesem Gedanken Ludwigs des Deutschen widersetzte sich längere Zeit der Erzbischof von Köln, Günther, bis endlich eine päpstliche Bulle im Jahr 858 die Sache entschied. Unbeirrt durch solche Zwischenfälle verfolgte Anschar seinen Hauptzweck, die Bekehrung der Skandinaven. Erst bewog er den Priester Ardgar, einen Einsiedler, nach Schweden zu gehen. Als dieser aber nach kurzer Zeit vorzog, wieder in sein Eremitenleben zurückzukehren, da entschloß sich der unermüdete

Anschar noch in seinem hohen Alter zu einer abermaligen Reise nach Schweden. Er fand bei dem König Olaf gute Aufnahme. Ja, der König erlaubte ihm die Frage wegen Einführung des Christentums vor die große Volksversammlung (Thing) zu bringen, vor welche alle wichtigen Angelegenheiten gebracht werden mußten. Anschar ließ es sich gefallen, um so mehr, als er glaubte, in einer Vision einen göttlichen Wink erhalten zu haben, daß die Sache gut ausfallen werde. Auf dem Thing zeigten sich erst die Stimmen geteilt. Da trat ein ansehnlicher Mann auf, dessen Stimme im Volke von Gewicht war. Er erinnerte daran, wie der Gott der Christen nach allem, was man von ihm höre, ein gar mächtiger Gott sei, und wie er namentlich in Seegefahren und bei andrer Not mächtige Hilfe leiste. Sie aber seien ein seefahrendes Volk und könnten diese Hilfe wohl gebrauchen. Dies machte Eindruck. Der Entscheid der Volksversammlung sowohl, als auch das Los, das geworfen wurde, fielen zu gunsten des Christentums aus. Anschar ging nun gleich an den Aufbau einer Kirche in Birka. Seinen Begleiter Erinbert aber, den Neffen Gautberts, ließ er als Priester der jungen Gemeinde zurück; Erinbert wurde später abgelöst durch den Presbyter Ansfried, und dieser war es, der nicht wenig zur Befestigung des Christentums in Schweden beitrug.

Seinen Lebensabend brachte Anschar in einer Klosterzelle in Bremen zu, unter gottseligen Betrachtungen und Übungen. Unablässig war er auch im höhern Alter um die Mission seiner Normannen und auch der Slawen bemüht. Daneben that er Gutes, wo er immer konnte. Nicht einen Augenblick sah man ihn müssig. Immer war er mit etwas Erbaulichem oder doch etwas Nützlichem beschäftigt. Auch als Erzbischof pflegte er mitten unter dem Gebet Netze zu stricken. Er wog das Brot, das er genießen wollte, sich selbst zu, und nie setzte er sich auf seiner Visitationsreise zu Tische, bevor er den Armen Speise und Trank gereicht. Ein härenes Bußgewand bedeckte seinen Leib bei Tag und Nacht; auf der Brust trug er aber eine Kapsel mit Reliquien. Unter den Heiligen der Kirche hatte er sich besonders den heiligen Martinus von Tours, den Freund der Armen, zu seinem Vorbild gewählt. Von seiner milden Gemütsart wußten die Zeitgenossen vieles zu rühmen. Der König der Dänen hatte ihn nach Schweden mit den Worten empfohlen, er habe noch nie einen so milden, guten Mann gekannt. Soll es uns wundern, wenn auch von ihm Wunder gerühmt werden? Er selbst aber erklärte es als das größte Wunder, daß er von Gott die Gewißheit erlangt habe, durch seine Gnade ein

frommer, ihm wohlgefälliger Mensch geworden zu sein. Und so war auch sein Gebet, das er öfter vor seinem Sterben wiederholte: „Herr, um deiner Güte willen gedenke meiner nach deiner Barmherzigkeit. Sei mir Sünder gnädig. In deine Hände empfehle ich meinen Geist." Nachdem er noch in einem Briefe dem Könige der Deutschen die nordische Mission angelegentlich empfohlen hatte, entschlief er den 3. Februar 865. Er hatte sehnlich gewünscht, den Festtag Mariä Reinigung oder Lichtmeß (den 2. Februar) noch erleben zu dürfen. Und so ward es ihm. Sein Nachfolger im Amte, Rimbert, hat uns zugleich sein Leben beschrieben.*) Er nennt den Anschar einen Märtyrer, weil er nach des Apostels Wort der Welt gekreuzigt war und die Welt ihm. „Wenn *μάρτυρ* so viel als Zeuge heißt, so war er allerdings ein Zeuge des göttlichen Wortes und des christlichen Namens."

Wie Bonifacius der Apostel der Deutschen, so wird Anschar der Apostel des Nordens genannt. Er verfuhr weniger gewaltthätig als Bonifaz; darum haben ihn auch manche über diesen gestellt. Neander sagt:**) „In Bonifaz war mehr eine petrinische, in Anschar mehr eine johanneische Natur; bei Bonifaz mehr feurige, ausgreifende Kraft, bei Anschar mehr stille wirksame Liebe. Großes nach außen hin zu wirken, war Bonifaz mehr geeignet; bei dem Kleinen nicht zu ermüden, den unansehnlichen Keim, wichtig als den ersten Anfangspunkt einer ins Große gehenden Pflanzung, im stillen mit ausharrender Liebe zu pflegen, das war Anschars Gabe."

Anschar hatte das Werk der nordischen Mission begonnen; nicht aber sollte er den Sieg des Christentums über das nordische Heidentum erleben. Auch seine nächsten Nachfolger, ein Rimbert, Unni, erlebten ihn nicht. Noch anderthalb Jahrhunderte schwankte der Kampf zwischen den alten Göttern Skandinaviens und dem Christentum hin und her. Wenn wir uns erinnern, wie lange es gedauert hat, bis das Heidentum der alten Welt, bis der Olymp der Götter Griechenlands gestürzt war, so darf es uns nicht wundern, wenn hier uns

*) Übersetzt von Miesegaes (nebst Ansgars Lebensgeschichte des Willehad), Bremen 1826, womit zu vergleichen die Chronik des Adam von Bremen (herausg. von Lappenberg) und die neueren Biographien von Reuterdahl, Klippel, Tappehorn, Lenz u. a. [Dazu Jensen, Schleswig-holsteinische K.-G., herausgegeben von Michelsen (Kiel 1873 ff.) I. S. 143 ff. mit der Übersicht über die neuere Litteratur, und Foß, Die Anfänge der nordischen Mission mit besonderer Berücksichtigung Ansgars (2 Progr. des Luisenstädt. Realgymn. in Berlin). D. H.]

**) Denkwürdigkeiten III. S. 297.

Ähnliches begegnet. Dort war schon lange die Volksreligion erschüttert und alle Zustände waren morsch und faul geworden, und doch wich nur allmählich das Alte dem Neuen. Hier dagegen finden wir noch einen wirklichen Volksglauben, eine Volksreligion und eine aufrichtige Begeisterung für dieselbe. Mit zähen Wurzeln war das Heidentum in des Volkes Sitten und Gewohnheiten verwachsen, so verwachsen, daß es so leicht mit einem Schlage nicht beseitigt werden konnte. Abtrünnigkeit von den himmlischen Mächten, von denen sich bisher das Volk gehalten und getragen wußte, galt ihm für Treulosigkeit und Wankelmut, strafbarer als jeder Abfall des Vasallen von seinem irdischen Oberherrn. Und wer möchte es auch leugnen, daß in jener Religion des skandinavischen Nordens eine hohe Poesie lag, wie sie ganz dem Charakter des Volkes entsprach, so daß ihre Erinnerungen auch da noch nachklangen, wo die Götternamen gegen die christlichen Namen, die nationalen Feste gegen die kirchlichen Feste vertauscht wurden.*)

Nur in flüchtigen Umrissen lassen Sie mich an diesen anderthalbhundertjährigen Kampf erinnern.

Zunächst erlitt das Christentum heftige Stöße in Dänemark. Bisher war es nur in Jütland, im Schleswigschen eingedrungen. Auf der vom Festland getrennten Insel Seeland dagegen herrschte zu Ende des neunten und zu Anfang des zehnten Jahrhunderts König Gorm der Alte, ein entschiedener Gegner der Christen. Nicht lange währte es, so unterjochte Gorm die kleinern jütländischen Könige, besiegte auch die Sachsen im Holsteinschen und suchte das Christentum überall wieder auszurotten, wo er konnte. Mitten unter diesen Verwüstungen zwar heiratete er die Tochter des frühern christlichen Königs Harald, Thyra; aber auch der christlichen Gattin gelang es nicht, das Gemüt des heidnischen Gatten zu erweichen oder ihn gar zur christlichen Religion herüberzuziehen. Nur durch Waffengewalt konnte seinen weiteren Verwüstungen Einhalt gethan werden. Gorm war, um seine Eroberungen noch weiter auszudehnen, in Verbindung mit dem König der Obotriten (Abotriten) über die Elbe gegangen; aber seinen Eroberungsgelüsten setzte König Heinrich I. Schranken. Er schlug ihn 931 aufs Haupt, und infolge dieses Sieges wurde Schleswig aufs neue eine christliche Provinz. Vergebens aber suchte der nunmehrige Erz-

*) Noch im elften Jahrhundert galt, was ein Schriftsteller des zehnten gesagt hatte: Dani antiquitus erant Christiani, sed nihilominus idolis ritu gentili servientes.

bischof Unni den alten Gorm für die neue Gottesverehrung zu gewinnen. Dieser blieb ungebeugt und starb als Heide. Unni selbst starb im Jahr 936 auf einer seiner Missionsreisen in Birka in Schweden. Seine Schüler nahmen sein Haupt als teure Reliquie mit, um sie in Bremen vor dem Altar der Peterskirche beizusetzen. Inzwischen war Gorms Sohn Harald Blaatand (Schwarzzahn) von der christlichen Mutter Thyra christlich erzogen worden, und so gestattete er, daß unter seiner Regierung das Christentum in Dänemark gepredigt wurde. Er selbst blieb zwar noch Heide; aber infolge eines Friedensschlusses mit Kaiser Otto I. ließ auch er sich taufen, desgleichen auch seine Gattin Gunild. Die Taufe geschah in Gegenwart des Kaisers Otto, der nun auch Pate wurde des königlichen Prinzen Swen (Swen-Otto). Nun schien der Sieg auf immer entschieden; nun war das Christentum wirklich Landes- und Staatsreligion Dänemarks geworden. Die geweihten Götterhaine wurden umgehauen, christliche Kirchen wurden gebaut, von außen alles christlich übertüncht. Aber was half das, wenn die innere sittliche Haltlosigkeit des Königs den schneidendsten Kontrast zu diesen christlichen Demonstrationen bildete? Die Grausamkeiten, mit denen Harald auch als Christ seine Regierung schändete, waren gewiß nicht geeignet, der neuen Religion Freunde zu gewinnen. Vielmehr lebte im Herzen des Volkes das Heidentum nur um so gedeihlicher fort. Oder wo etwa der Name Christi angerufen wurde, da geschah es nur neben den Namen der übrigen Götter; man zählte den Gott der Christen als einen Mächtigen zu den Mächtigen, ohne ihm die Alleinherrschaft einzuräumen; man freute sich seiner als eines neuen Bundesgenossen mit der ganzen Naivetät des natürlichen Menschen, ohne eine Ahnung zu haben von dem neuen Bunde, den es zu schließen galt. Die Erbitterung aber gegen den König nahm so sehr überhand, daß sein eigner Sohn Swen-Otto sich vom Christentum wieder lossagte und sich an die Spitze der Aufrührer stellte. Harald kam im Kampfe gegen sein Volk ums Leben (991). Der Sohn stellte nun das Heidentum überall wieder her und verfolgte die christlichen Priester, die als Anhänger des alten Königs ein Gegenstand des Volkshasses geworden. Vergebens suchte Unnis Nachfolger im Erzbistum zu Hamburg, Libentius, den jungen König wieder umzustimmen. Ob dieser später, wie einige berichten, durch mancherlei Schicksale gedemütigt der Religion seiner Jugend sich wieder zugewendet, mag unentschieden bleiben. So viel ist gewiß, daß erst sein Sohn Kanut der Große, der durch seine englische Gemahlin Emma zum Christentum bekehrt worden war, nun

auch mit der Einführung desselben im Lande Ernst machte. Er ließ christliche Geistliche ins Land kommen, und zwar aus England, erbaute Kirchen, stiftete Bistümer und stellte die verwüsteten Klöster wieder her. Im Jahr 1027 unternahm er sogar, um seinen christlichen Eifer zu beweisen, eine Wallfahrt nach Rom, und sein Sohn und Nachfolger Swen Estritson fuhr dann weiter in seinem Geiste fort. Von da an war Dänemark wenigstens äußerlich ein christliches Land.

Beinahe um dieselbe Zeit erlangte dann auch das Christentum in Schweden den Sieg. Es waren nach Unnis Tod englische Geistliche aus Norwegen nach Schweden gekommen, und einem dieser, namens Sigurd, gelang es, den König Olaf, mit dem Zunamen Schoßkönig (Skoetkonung), für das Christentum zu gewinnen. Es war zu Anfang des elften Jahrhunderts, als dieser König den kühnen Gedanken faßte, den heidnischen Opfertempel zu Upsala, bei dem das Volk nach altem Herkommen zu gemeinsamen Opfern und Beratungen sich versammelte, niederreißen zu lassen. Dies rief eine gewaltige Bewegung der Gemüter hervor. Um so mehr muß man sich über die Mäßigung wundern, welche die heidnischen Leute dem Könige gegenüber bewiesen. Sie erklärten ihm, daß sie seinen Glauben wollten unangefochten lassen; er soll sich den besten Teil seines Reiches zum Besitz auswählen; dort soll er nach Gutfinden christliche Kirchen bauen und niemand soll ihn in seinem Glauben stören; aber das Nationalheiligtum in Upsala möge er stehen lassen, wo und wie es stehe. Der König ging in den Vorschlag ein; er wählte sich Westgotland zum Aufenthalte und gründete dort das erste schwedische Bistum zu Skara. Ein christlicher Priester, Turgott, wurde zum Bischof geweiht, der sich einen Gehilfen Siegfried zugesellte. Allein auch jetzt ging es ohne Kampf nicht ab. Einige der christlichen Priester ließen sich in ihrem Eifer hinreißen, sich an den Götzenbildern der Heiden zu vergreifen. Das Volk fiel über sie her und ermordete sie. Jetzt glaubte sich auch der König zur Gewalt berechtigt. Er zog mit bewaffneter Macht wider die Mörder aus und nahm blutige Rache. Siegfried selbst bat um Schonung für die Schuldigen. Sie kamen mit einer Geldbuße davon, aus welcher Kirchen gebaut wurden. Erst unter König Inge nach der Mitte des elften Jahrhunderts wurde Schweden vollends christianisirt. Außer dem Bistum Skara erhoben sich in der Folge noch die weiteren Bistümer Wexiö, Strengräs und Westeräs.

Gehen wir noch weiter nach Norwegen, so treffen wir auch da auf harte Stöße und Gegenstöße. Es war König Hakon der Gute,

durch welchen in der Mitte des zehnten Jahrhunderts der erste Same christlicher Lehre ausgestreut wurde. Er hatte in England, am Hofe König Adelstans, eine christliche Erziehung erlangt; nach dem Tode seines Vaters war er nach Norwegen gerufen und durch einstimmige Wahl des Volkes zum König gewählt worden. Sowie sich seine Herrschaft befestigt hatte, suchte er nun auch seine eigne Religion zu der des Volkes zu machen. Er traf aber auf großen Widerstand. Einzelne ließen sich wohl zur Taufe bewegen, aber die allgemeine Stimmung war gegen jede Neuerung in Religionssachen. Als daher Hakon im sechzehnten Jahre seiner Regierung (ums Jahr 950) es wagte, auf einer großen Volksversammlung den Vorschlag zu bringen, es möchten die alten Götter und ihre Opfer beseitigt und dagegen die christlichen Gebräuche und Fasten eingeführt werden, entstand ein allgemeines Murren. Ein alter Mann trat auf und erklärte, der Christengott würde auf die Treue eines Volkes wenig bauen können, das seinen alten Göttern untreu geworden. Dem stimmten die übrigen mit Freuden bei. Der König wurde sogar genötigt, die heidnischen Opferfeste mitzufeiern. Um sich vor Schaden zu wahren, machte er über den Becher Odins das Zeichen des Kreuzes, und als er darüber vom Volke zur Rede gestellt ward, hatte er die Ausrede, es sei dies das Zeichen des Gottes Thor, das Zeichen eines Hammers. Hakon starb 961 auf dem Schlachtfelde. Er soll in der Sterbestunde seine Nachgiebigkeit gegen das Heidentum bitter bereut und seinen Söhnen größere Strenge empfohlen haben. Allein eben diese Strenge trug nicht die gewünschte Frucht. Das Heidentum nahm aufs neue überhand, wenn auch das Christentum nicht ganz ausgerottet werden konnte. Einen neuen Aufschwung nahm es nun aber gegen Ende des zehnten Jahrhunderts unter Olaf Tryggväson, dem Urenkel von Harald Schönhaar. Was von diesem König uns erzählt wird, trägt unstreitig den Charakter des Legendenhaften; doch geben wir das Überlieferte, wie es auf uns gekommen. Der Sohn eines der kleineren norwegischen Könige, der im Kampfe gefallen, hatte sich Olaf durch Streifzüge in England, Frankreich, Rußland den Ruhm eines Helden erworben. Von einem christlichen Priester, Thangbrand, wurde er im Christentum unterrichtet. Dieser schenkte ihm einen magischen Schild, der uns an den heidnischen Schild der Minerva erinnert, nur daß statt des Medusenhauptes ein Christusbild dem Schilde seinen Zauber verlieh. Mit diesem Schilde drang Olaf siegreich gegen die Feinde vor, nachdem er in England die Taufe erhalten hatte. Im Süden Norwegens, der ihn als König anerkannte, drang

er durch; aber auf um so größeren Widerstand stieß er im Norden. Hier brauchte er abwechselnd Gewalt und List, um zu seinem Ziel zu gelangen. Mehrere heidnische Tempel ließ er zerstören. Als man ihn bei einer Gelegenheit, ähnlich wie seinen Vorfahr Hakon, zwingen wollte, dem Gotte Thor zu opfern, stieß er die Bildsäule des Gottes um und ließ den dabei stehenden Sprecher töten. Keiner durfte aus der Versammlung gehen, ohne die Taufe angenommen zu haben. Auch auf den benachbarten Inseln fand ein ähnliches Verfahren statt. Ums Jahr 1000 verlor Olaf Trygväson in einer Seeschlacht gegen die Schweden und Dänen das Leben. Nun bemächtigte sich Olaf der Dicke, der Ururenkel Schönhaars, des Reiches, im Jahr 1017. Mit Hilfe des Bischofs Grimkil, eines Engländers, suchte er dann das Christentum zur Herrschaft zu bringen. Er verfuhr womöglich noch gewaltthätiger und grausamer als sein Vorfahr. Leibes- und Lebensstrafen und Landesverweisung trafen die Widerspenstigen. Auch er verschmähte nicht die List. An der Spitze der heidnischen Partei stand ein gewisser Gudbrand, der großes Ansehen beim Volke genoß. Dieser wollte es auf eine öffentliche Entscheidung ankommen lassen. „Ist der Christengott", so ließ er sich vernehmen, „ein so mächtiger Gott, wie sie sagen, so mag er seine Macht beweisen. Wo ist er denn, dieser Unsichtbare? wir haben einen sichtbaren Gott." Und so ließ er denn an einem frühen Morgen das kolossale Bild des Thor, mit Gold und Silber überzogen, auf öffentlichem Platze aufstellen. Olaf hörte die Rede Gudbrands ruhig an. Dann aber sprach er: „Wohlan! auch wir haben einen sichtbaren Gott; schauet an seine Herrlichkeit, wie sie über uns aufgeht als Morgensonne." Während nun alles Volk den Blick nach Osten wandte, gab Olaf seinem Trabanten, Kohlbein, einem riesigen, starken Manne, einen Wink. Dieser that einen kräftigen Hieb in die Bildsäule, ähnlich dem, den einst Bonifaz in die Wodanseiche bei Geismar gethan. Der Koloß fiel um, zum großen Erstaunen der Menge. Ratten, Mäuse, Eidechsen krochen aus seinem Innern hervor. Kein Blitzstrahl aus dem Himmel traf den Frevler. Die Ohnmacht des Gottes lag am Tage. Gudbrand hatte das Spiel verloren, aber die Menge des Volkes war darum doch nur halb gewonnen. Jedenfalls hatte der König für seine Person auf immer die Liebe und das Zutrauen seiner Unterthanen verscherzt. So fiel es dem Dänenkönig Kanut leicht, ihn zu vertreiben und sich in den Besitz Norwegens zu setzen. Olaf floh aus dem Lande. Er wollte eine Wallfahrt ins gelobte Land unternehmen und dort als Mönch sich niederlassen; aber

eine Vision bewog ihn umzukehren, seine letzte Kraft zusammenzunehmen und einen Einfall in Norwegen zu thun. Er sammelte sich ein Heer aus zuverlässigen Christen. Diese bezeichneten Helm und Schild mit dem Kreuze. „Vorwärts", war die Losung, „vorwärts ihr Streiter Christi, des Kreuzes und des Königs". Damit aber rannte er in sein Verderben. Den 29. Juli 1033 kam es zur entscheidenden Schlacht. Er verlor das Leben. Nicht lange aber nach seinem Tode wurde er von den Christen des Landes heilig gesprochen; das Gerücht verbreitete sich, es geschehen Wunder an seinem Grabe. Der Sohn Olafs, Magnus, der bald darauf allgemein als König von Norwegen anerkannt wurde, ließ eine eigne Olafskirche bauen, in der die Gebeine des Heiligen niedergelegt wurden, dessen Todestag alljährlich am 29. Juli gefeiert ward. Bald gewöhnte sich nun auch das christlich gewordene Volk an mildere Sitte und lernte allmählich aus freien Stücken der Segnungen sich freuen, die ihm ein falscher Eifer aufzubringen erfolglos bemüht gewesen.

Sechste Vorlesung.

Das Christentum in Island. — Verbreitung desselben unter den Slawen. — Cyrillus und Methodius. — Die Bulgarei. — Die mährische und die böhmische Kirche. — Adalbert von Prag. — Mission unter den Sorben und Wenden. Gottschalk, der Wendenfürst. Die Obotriten. — Das Christentum in Polen, Rußland und Ungarn. König Stephan. — Verfolgungen des Christentums in Spanien. Behandlung der Juden.

Die Geschichte der Verbreitung des Christentums im Norden führt uns noch weiter bis zu den fernsten Inseln, zu denen die Kunde des Evangeliums im zehnten und elften Jahrhundert gedrungen ist, und wohl mögen wir bei dieser Betrachtung der prophetischen Worte gedenken: „Die Inseln warten auf mich und harren auf meinen Arm" (Jes. 51,5) und „Alle Inseln der Heiden sollen ihn anbeten" (Zephan. 2, 11).

Das in so mancher Beziehung merkwürdige Island war nach der Mitte des neunten Jahrhunderts von Norwegen aus bevölkert worden. Nun war es ein geborner Isländer selbst, der weitgereiste „Widfördli", Thorwald, der Sohn Kodrans aus vornehmem Geschlechte, der nach der Mitte des zehnten Jahrhunderts die ersten Versuche machte, das Christentum im Lande einzuführen. Er hatte sich längere Zeit als Seeräuber umhergetrieben und war dann im Sachsenlande mit einem deutschen Bischof Friedrich bekannt geworden. Dieser führte ihn in das Christentum ein und taufte ihn. Friedrich begab sich im Herbst 981 selbst nach Island und kehrte in Thorwalds Familie ein. Lange suchte er vergeblich den Vater seines Täuflings, Kodran, zum Christentum zu bewegen. Dieser war der väterlichen Religion aus allen Kräften zugethan. Ein besonderes Heiligtum verehrte er in einem alten Steine. Dieser war sein Trost, sein Gott, sein alles. Von diesem Steine erklärte er nicht lassen zu können, es sei denn, daß der Christengott sich mächtiger erweise als er. Nun trat Friedrich feierlich in seinem Prie-

fteroruate vor den Stein; er sprach über denselben ein Gebet, und der Stein brach entzwei. Darin sah Thorwald den gesuchten Beweis. Er glaubte fortan an das Christentum. So erzählt die Kristnisage, das alte Volksepos. Der Sinn der Sage läßt sich unschwer erkennen. Ist doch das Wort Gottes ein Hammer, dem auch die Steine weichen und der Menschen Sinn, der oft härter ist als der Stein. Noch aber war das Volk nicht gewonnen. Auch dieses sollte durch ein Wunder gewonnen werden. Es meldeten sich eines Tages zwei jener Berserker, deren riesenmäßige Körperkraft und alles zerstörende Raserei sprichwörtlich geworden ist. Sie machten sich als Zauberer anheischig, zwischen zwei Feuern unverletzt hindurchzugehen. Bischof Friedrich aber sprach ein Gebet über die Flammen; die Berserker, in denen der Bischof Besessene erkannte, wurden gewaltig vom Feuer beschädigt und als Betrüger vom erzürnten Volkshaufen erschlagen. Diese Begebenheit scheint jedoch nur einen vorübergehenden Eindruck auf die Menge gemacht zu haben. Auch jetzt noch blieb sie dem Christentum abgeneigt. Die Predigt des Bischofs fand nur bei wenigen Eingang; oft wurden er und seine Anhänger, wo sie das Evangelium zu verkündigen begannen, mit Scheltworten, mit Schlägen und Steinwürfen begrüßt. Bloß im nördlichen Teile der Insel ließen sich einige taufen oder doch wenigstens mit dem Zeichen des Kreuzes versehen in die Zahl der Katechumenen (Taufzöglinge) aufnehmen. Ein erster Versuch, der im Jahr 984 gemacht wurde, eine christliche Kirche zu bauen, mißlang. Thorwalds eigner Bruder Abugeir stand an der Spitze des erzürnten Volkshaufens, der die Kirche in Brand steckte. Zur Entschädigung hierfür bot ein Distriktsvorsteher **Thorkil** (Krafla) seine Wohnung an, in welcher der christliche Gottesdienst konnte gehalten werden; er selbst entsagte öffentlich dem Götzendienst und bekannte sich zum Dienste des lebendigen Gottes. Ihm folgten andre. Dadurch ermutigt, glaubten Thorwald und Friedrich die Stunde sei gekommen, da die große Frage könnte vor das Volk gebracht werden, auf dem sogenannten Althing (Volksversammlung). Thorwald führte selbst das Wort **für** Christum; allein ein wildes Geschrei erhob sich wider ihn. Die Skalden (Volkssänger) verfolgten Thorwald mit ihren Spottliedern, und er ließ sich so weit vom Zorne hinreißen, daß er gegen einige derselben das Schwert zückte und sie niederstieß. Damit hatte nun Thorwald für immer sich den Weg zu den Herzen seines Volkes verschlossen, er mußte als ein Geächteter das Land seiner Väter meiden; er soll endlich, nachdem er lange in verschiedenen christlichen Ländern umhergeirrt, als Abt eines

Klosters in Konstantinopel gestorben sein. Friedrich aber ging mit schwerem Herzen in sein Vaterland zurück. Soweit die allerdings sagenhafte Geschichte der ersten Versuche einer Verbreitung des Christentums in Island.

Inzwischen war jener Olaf Trygväson auf den Thron Norwegens gekommen, von dessen Bekehrungseifer wir schon in der letzten Vorlesung gehört haben. Er suchte nun auch in Island durchzubringen. In seinem Gefolge befanden sich mehrere geborne Isländer, und diese forderte er auf, als Missionare unter ihre eignen Landsleute zu gehen. Einer derselben, namens Steffner, durchzog die ganze Insel, fand aber wenig Anklang; vielmehr erregte auch er die Volkswut gegen sich. Selbst seine Verwandten erhoben sich wider ihn. Als er nun vollends zur Gewalt seine Zuflucht nehmen wollte, so war die Folge davon keine andre, als daß auf einem Althing der Übertritt zum Christentum förmlich verboten wurde und er selbst das Land meiden mußte. Olaf aber ließ sich auch dadurch nicht abschrecken; er sandte nun den uns schon bekannten fanatischen Priester Thangbrand auch nach Island im Jahr 997. Bloß ein einziger Mann, Hallur, wurde durch ihn (freilich auch mehr in äußerlicher Weise) für das Christentum gewonnen. Dieser stand, nachdem er sich in einem Bache hatte taufen lassen, dem Thangbrand bei und war sein Begleiter auf den Missionsreisen. Die Predigt Hallurs war nicht ohne Erfolg, während Thangbrand, der sogar seine Hände mit dem Blut eines Skalden befleckte, die Gemüter nur erbitterte. Seines Bleibens war nicht mehr; er kehrte 999 nach Norwegen zurück. Erst im darauffolgenden Jahre, dem Jahre 1000, drang das Christentum insoweit durch, daß es auf einem Althing, jedoch in sehr bedingter Weise, zur Staatsreligion erhoben wurde. Dem alten Heidentum wurden indessen noch wichtige Zugeständnisse gemacht. Nicht nur sollte das Essen des Pferdefleisches, gegen welches die Christen so großen Abscheu zeigten, den Liebhabern desselben unbenommen bleiben, sondern keinem sollte verwehrt sein, die alten Götter zu verehren, wenn er es im geheimen thue. Nur die öffentlichen Opfer wurden für immer abgethan und die Götzentempel zerstört. Alles übrige, was mit den alten Sitten und Gewohnheiten des Landes zusammenhing, sollte unverboten bleiben.

Eine reinere Gestalt erhielt das isländische Christentum erst im Laufe des elften Jahrhunderts durch einen gebornen Isländer, Isleif, den Sohn Gissurs. Dieser hatte sich in Deutschland gebildet; er hatte in Erfurt studiert und kehrte nun, mit Kenntnissen bereichert,

in sein Vaterland zurück. Im Jahr 1056 ward er zum Bischof von Island ordiniert. Seinen Sitz nahm er in Skalholt (in der Nähe des Geisers), welches bis in die neueste Zeit der Sitz der isländischen Bischöfe geblieben ist. Um die Bildung des Volkes hat sich Isleif auch dadurch verdient gemacht, daß er an Stelle der alten Runenschrift die lateinische Schrift einführte, daß er mehrere ausländische Bücher ins Isländische übersetzte und selbst als Schriftsteller auftrat, indem er die Geschichte seines Volkes beschrieb. Isleif genoß bei seinen Leuten ein väterliches, ja wohl ein königliches Ansehen. Was er anordnete, galt als Gesetz. So bildete sich unter ihm und unter seinem Sohn und Nachfolger Gissur (1080—1106) jener patriarchalische Zustand, den uns der alte Geschichtschreiber Adam von Bremen in folgender Weise schildert:

„Diese Leute führen ein heiliges Leben in aller Einfalt; sie suchen nichts andres, als was die Natur ihnen verliehen hat; darum können sie freudig mit dem Apostel sagen: wenn wir Nahrung und Kleidung haben, so lassen wir uns genügen. Ihre Berge gelten ihnen als Städte und ihre Quellen sind ihre Lust. Glücklich das Volk, dessen Armut keiner beneidet; doppelt glücklich, da sie nun alle Christen sind. Sie zeichnen sich durch ihre Tugenden aus, besonders durch die Liebe; daher kommt es, daß ihnen alles, den Eingebornen wie den Fremden gemein ist."

Soll ich Sie nun weiter führen auf die übrigen Inseln des nordischen Ozeans? nach den Orkaden? nach den Faröern? Es mag genügen, wenn ich sage, daß auch dorthin der unermüdliche Olaf Trygväson nach seiner Weise das Netz ausspannte. Überall wiederholt sich dasselbe Schauspiel: rohe Gewalt der Bekehrer auf der einen, zäher Widerstand der zu Bekehrenden auf der andern Seite, bis endlich auch hier das Eis bricht, um dem Frühling einer mildern und bessern Religion Platz zu machen.

Nur von dem entlegenen Grönland noch ein Wort! Auch dieses sollte nicht zurückbleiben. Und ein Isländer war es, Leif, der den ersten Samen des Christentums dahin brachte. Leif, der Sohn Eiriks des Roten, der aus Island war verbannt worden, hatte auf den Hebriden eine Zeitlang sich aufgehalten und eine Christin kennen gelernt, die trotz ihres Christentums zauberische Künste trieb; sie hieß Thorunna. Sie ward seine Geliebte und von ihr empfing er das Christentum. Im Jahr 999 kam er nach Norwegen, ließ sich taufen und trat in die Dienste Olaf Trygväsons. Ihm übertrug nun der König die Bekehrung der Grönländer. Aber auch in Grönland erhielt

sich längere Zeit das Heidentum neben dem Christentum. Erst um die Mitte des elften Jahrhunderts gelangte an den Bischof Adalbert von Hamburg von Grönland aus die Bitte, deutsche Missionare hinzuschicken. Nach einer 1055 vom Papst Viktor II. erlassenen Bulle wurde dann die Insel als zum hamburgisch-bremischen Sprengel gehörend bezeichnet. Im 14. Jahrhundert hörte die Verbindung Grönlands mit der europäischen Welt auf. Man vermutet, daß der schwarze Tod (1348—1350) auch in jenen fernen Eisregionen seine Verheerungen ausbreitete. Erst im 18. Jahrhundert mußte Grönland wieder geistig erobert werden durch den christlichen Glaubensmut eines Hans Egede und durch die hingebende Thätigkeit der Brüdergemeinde.

Wir wenden uns nun nach dem Osten Europas, zu den slawischen Völkerschaften. Auch da treffen wir noch eine tiefe Nacht des Heidentums. Die Religion der Slawen ruht auf dem Dualismus, auf der Annahme guter und böser Götter, die sich im Kampfe miteinander befeinden. An der Spitze der guten Götter steht der weiße Gott Belbog, an der Spitze der bösen der schwarze Gott Czernibog. Unter diesen Obergöttern sind wieder verschiedene Untergottheiten, wovon die einzelnen wieder bei den verschiedenen Stämmen ihre besonderen Namen und ihren besondern Kultus haben. Menschenopfer, namentlich das Hinschlachten der Kriegsgefangenen auf dem Altar des Gottes, sind aufs innigste mit diesem Kultus verbunden. Und so liefen denn auch die Verkündiger des Christentums unter diesen Völkern Gefahr, einen solchen Opfertod zu sterben.

Treten wir nun der slawischen Missionsgeschichte selbst näher!

Schon im sechsten, dann wieder im achten Jahrhundert waren slawische Kolonisten über die Donau und den Balkan in Macedonien, Epirus, Thessalien, Hellas und den Peloponnes eingedrungen. Die Bekehrung derselben war schon früher von der griechischen Kirche, namentlich von Thessalonich ausgegangen. Von da aus ging denn auch die weitere Mission zu den außer dem römischen Reich wohnenden slawischen Völkerschaften, zu den Bulgaren in Thrakien und den Chazaren im taurischen Chersones, der heutigen Krim.

Auch hier waren es Mönche, aber griechische Mönche, die den Beruf in sich fühlten, sowohl das Christentum als auch die hellenische Bildung, die sie empfangen, auf jene Völker überzutragen. Das Brüderpaar Cyrillus und Methodius hat sich um diesen Teil der Menschheit verdient gemacht. Daher werden auch die beiden mit besonderm Nachdruck als die Apostel der Slawen bezeichnet,

geradeso wie Bonifacius als der Apostel der Deutschen, wie Anschar als der des Nordens.*)

Beide stammten angeblich aus Thessalonich. Cyrillus führte erst den Namen Konstantin. Er erhielt seine Bildung in Konstantinopel unter dem berühmten Photius. Da er sich in der philosophischen Wissenschaft auszeichnete, so ward ihm der ehrende Beiname des Philosophen. Aber höher als alle Weltweisheit stand ihm die Weisheit und die Kraft des Evangeliums. Er war Mönch und zog sich zuletzt, nachdem er einige Zeit in einem Kloster gelebt, in die Einsamkeit des Gebirges zurück. Ähnliches that sein Bruder Methodius (Methud), der eine ehrenvolle politische Laufbahn aufgab, um die einsiedlerische Lebensweise mit seinem Bruder zu teilen. Nun richtete Konstantin sein Augenmerk auf die Chazaren. Um diese tatarische Völkerschaft bemühten sich drei Religionen: Juden, Mohammedaner und Christen. Alle diese suchten sie, jede in ihrer Weise, zu bearbeiten und zu sich hinüberzuziehen. Sollte das Christentum siegen, so kam alles darauf an, daß der rechte Mann gefunden wurde, dasselbe auch wirklich im christlichen Geiste zu verbreiten. Dies fühlten die dortigen Christen gar wohl. Sie wandten sich deshalb ums Jahr 860 an Kaiser Michael III. und baten ihn um einen tüchtigen Evangelisten. Michael glaubte keinen bessern schicken zu können als den Bruder Konstantin (den Cyrill). Dieser begab sich vorerst nach Cherson, um die Sprache des Volkes zu lernen, unter dem er wirken sollte. Groß und bedeutend war vorderhand der Erfolg seiner Wirksamkeit nicht. Er mußte sich begnügen, einige Gefangene loszukaufen und diese mit sich nach Konstantinopel zu nehmen, wo er sie des weitern im Christentum unterrichtete.

Ein größeres Feld der Wirksamkeit öffnete sich bei den Bulgaren. Diese, ursprünglich nicht eine slawische, sondern später nur mit den Slawen vermischte Völkerschaft, die sich in dem Lande zwischen Serbien, der Donau und dem Balkan niedergelassen, welches noch heute die Bulgarei heißt, waren schon zu Anfang des neunten Jahrhunderts mit dem Christentum bekannt geworden und zwar auf einem eigentümlichen Wege. Bei ihren Einfällen in das griechisch-römische Reich hatten

*) Vgl. den Artikel von Otto in Pipers evang. Kalender auf 1869. S. 130 ff. und außer den dort angeführten Schriften von Wattenbach, Ginzel, Palácky u. a. Léger, Louis, Cyrille et Méthode, étude historique sur la conversion des Slaves au christianisme. Paris 1868. (Die neuere Behandlung der Cyrillus- und Methodiusfrage im Zusammenhang mit der Slawenpolitik Leos XIII. und dem doppelten Methudjubiläum muß dem Anhang vorbehalten bleiben. D. H.)

sie Kriegsgefangene mit sich fortgeschleppt, unter ihnen auch christliche Geistliche. So geriet namentlich im Jahr 813 der christliche Bischof von Adrianopel in ihre Gewalt, nachdem diese Stadt war eingenommen worden. Dieser Bischof starb den Martyrtod und mit ihm noch andre Christen. Aber das von ihm angefangene Werk der Heidenbekehrung ging darum nicht unter. Ein gefangener Mönch, Konstantinus Kupharas, nahm die Arbeit des hingerichteten Bischofs wieder auf. Im Jahr 861 wurde dieser Mönch durch die Kaiserin Theodora losgekauft, und so kehrte er wieder in sein Vaterland zurück. Nun ward seine Stellung eine umgekehrte. Hatte er bisher als Gefangener Christum den Heiden verkündigt, so predigte er jetzt als freier Mann das Evangelium den Gefangenen. In Konstantinopel nämlich lebte die Schwester des Bulgarenfürsten Bogoris als Gefangene. Diese wurde durch Kupharas fürs Christentum gewonnen, und als nun sie gleichfalls von den Ihrigen ausgelöst wurde und den heimatlichen Boden wieder betreten konnte, so war ihr Erstes, die Überzeugung, die sie durch des Mönches Predigt gewonnen, ihrer nächsten Umgebung mitzuteilen. Vor allen Dingen suchte sie ihren Bruder, den Herrscher des Landes, zu gewinnen. Sie fand aber vorerst kein Gehör. Erst später, als das Land von einer großen Hungersnot heimgesucht wurde, ward das Gemüt des Bogoris erweicht und er zeigte sich wenigstens nicht abgeneigt, mit Christen in Verkehr zu treten. Bogoris war ein großer Liebhaber von Gemälden. Das Bunte und Grelle zog ihn freilich mehr an, als das wahrhaft Schöne. Aber gerade das sollte helfen. Seine Schwester bestellte einen christlichen Mönch, der als Maler berühmt war, an den Hof. Er hieß Methodius; ob es der Bruder unsres Cyrill oder ein andrer Methodius gewesen, lassen wir dahingestellt.*) Genug, Bogoris befahl dem Mönche, ihm ein recht wildes und schauerliches Jagdstück zu malen. Methodius aber malte statt dessen das jüngste Gericht in den dicksten und grellsten Farben, so daß dem Beschauer die Haut schauderte. Dies wirkte denn auch auf die rohe Phantasie des Fürsten. Er ward unruhig in seinem Gemüte, er beugte sich vor dem ewigen Richter und ließ sich taufen, mehr wohl aus Furcht vor der Hölle als aus klarer Überzeugung vom Werte der himmlischen Güter (863—864). Von da an führte er zu Ehren des griechischen Kaisers, seines Paten, den Namen Michael. Nun gab sich freilich der gelehrte Photius alle Mühe, seinen Zögling in das Innere des

*) Vgl. Neander, Kirchengesch. II. S. 167 und Léger a. a. O. S. 188, der die ganze Gemäldegeschichte in das Reich der dichtenden Sage verweist.

Christentums einzuführen. Er richtete an den Fürsten ein wohlausstudiertes Sendschreiben. Aber dieses Schreiben war nur zu gelehrt und scheint auf Bogoris wenig Eindruck gemacht zu haben. Dieser blieb vielmehr auch nach seiner Bekehrung roh und grausam. Durch das Taufwasser war der Barbar nicht ausgetrieben, er trat jetzt nur in christlicher Form auf, indem Bogoris nun mit Gewalt das Christentum bei seinem Volke einzuführen suchte. Aber eben damit verdarb er es. Es brach eine Empörung aus. Bogoris übte blutige Rache an den Aufrührern und bewies dadurch, wie wenig das Christentum ihm eine Angelegenheit des Gewissens geworden war. — Erst später hat sich ein Schüler des Methodius, Clemens, als Erzbischof der Bulgarei große Verdienste um die Verbreitung des Christentums unter den Bulgaren erworben. Aber bei allen dankenswerten Leistungen der griechischen Kirche fehlte es doch der bulgarischen Kirche an einem äußern Halte. Und so ging denn die kirchliche Organisation auch hier von Rom aus, namentlich unter dem gewaltigen Papste Nikolaus I. Aber eben dies gab zu Streit und Hader Anlaß. Da die griechische Kirche die Eingriffe Roms sich nicht gefallen lassen wollte, blieb die Bulgarei auf lange Zeit hinaus ein Zankapfel zwischen den Patriarchen des Morgen- und des Abendlandes, zwischen Alt- und Neu-Rom.

Cyrill machte sich um die slawischen Völker besonders dadurch verdient, daß er ihnen eine Litteratur schuf. Er erfand ein eignes Alphabet und übersetzte die Bibel in die Landessprache, wie er denn auch bei der Messe nicht die lateinische, sondern die slawische Sprache einführte, ein Verfahren, das selbst von dem Papst Hadrian I. gebilligt werden mußte. — Reibungen und Konflikte zwischen der römischen Kirche und der Mission unter den Slawen zeigten sich nämlich besonders, als das Christentum in dem mährischen Reiche Verbreitung fand. Das mährische Reich war unter Karl dem Großen dem fränkischen Reich unterworfen worden. Die christlichen Gemeinden desselben wurden unter den Erzbischof von Salzburg gestellt. Allein die Abneigung gegen die fränkische Herrschaft bewog den mährischen Herzog Rastislav, statt bei der römischen, bei der griechischen Kirche Unterricht im Christentum zu suchen. Er wandte sich deshalb an Methodius und lud ihn ein, das Kirchenwesen in seinem Lande zu ordnen. Methodius fand es zwar nötig, sich vom Papste Hadrian I. die erzbischöfliche Würde für die neu-mährische Kirche bestätigen zu lassen. Aber dies hinderte nicht, daß er dennoch mit der salzburger Geistlichkeit in Streit geriet, die ihn als einen Eindringling betrachtete. Auch Me-

thodius las wie sein Bruder die Messe in slawischer Sprache, wurde aber deshalb von der salzburger Geistlichkeit angefochten und beim Papste Johann VIII., dem Nachfolger Hadrians, verklagt. Der Papst unterschied zwischen Predigt und Messe. Die Messe, gebot er, dürfe nur entweder in griechischer oder in lateinischer Sprache, als den kirchlich geheiligten und berechtigten, gelesen werden; wohl aber solle in der Landessprache gepredigt und Gottes Wort in allen Zungen verkündigt werden. Methodius aber beruhigte sich auch damit nicht. Er ging selbst nach Rom und brachte es durch seine Vorstellungen dahin, daß nun auch Johann die slawische Messe frei gab, unter der Bedingung, daß das Lateinische daneben aufrechterhalten werde. Der Papst zeigte sich klüger und weitherziger in der Sache, als der salzburgische Klerus. Die Anfechtungen von seiten des letzteren dauerten fort, bis endlich das mährische Reich aufgelöst wurde und an die Böhmen, Ungarn und Deutschen fiel.

Von den Mähren kam das Christentum zu den Böhmen. An die Stelle des Fürsten Rastislav in Mähren war, als dieser von Ludwig dem Deutschen gefangen worden, einer seiner Verwandten getreten, Swatopluk (Zwentibold). Auch bei ihm stand Methodius in Gunsten. Als nun der böhmische Herzog Borzivoi an den Hof seines Lehnsherrn Zwentibold kam, benutzte Methodius dessen Anwesenheit, um auch ihn für das Christentum zu gewinnen. Es wird erzählt, der Böhmenherzog habe müssen als Vasall auf der Erde sitzen, während der Fürst des Landes an der Tafel speiste; das habe ihn verdrossen; Methodius aber habe ihm zugesprochen, er solle Christ werden, dann werde ihn der Fürst als Bruder achten und als solchen ihn zur Tafel ziehen; daraufhin habe Borzivoi sich unterrichten lassen und die Taufe empfangen. Als er aber nun auch im eignen Lande das Christentum einführen wollte, traf er auf Schwierigkeiten, und erst nach längerm Kampfe gelang es ihm, seine Gemahlin Ludmilla und einen Teil des Volkes auf seine Seite zu ziehen. Aber noch immer blieb ein großer Teil der Böhmen heidnisch. Erst unter Borzivois Enkeln sollte sich's entscheiden. Sein Sohn Wratislav nämlich, der nicht lange regierte und bald starb, hinterließ zwei Prinzen, Wenzislav und Bolislav. Wenzislav war von seiner Großmutter im Christentum erzogen worden; er war ein Mann von weicher und milder Gemütsart, fast zu weichlich für einen Fürsten. Weil ihm Blutvergießen unter allen Umständen schrecklich schien, schaffte er die Todesstrafe ab. Er baute viele Klöster und hätte selbst am liebsten den fürstlichen Palast mit

einem Kloster und den Königsmantel mit der Kutte vertauscht. Bereits wollte er als Pilger eine Wallfahrt nach Rom unternehmen; aber sein bösgearteter Bruder stand ihm nach dem Leben, nachdem schon früher auf Anstiften der heidnischen Mutter Drahomira die christliche Großmutter Ludmilla aus dem Wege geräumt worden war. Nach Ermordung des sanften Wenzislav trat nun unter Bolislav dem Grausamen eine allgemeine Christenverfolgung in Böhmen ein. Nur das deutsche Schwert König Ottos I. setzte diesen Verfolgungen ein Ziel. Bolislav mußte ums Jahr 950 sich zur Wiederherstellung des Christentums verbindlich machen. Diese Wiederherstellung trat aber erst gründlich ein unter seinem Sohne Bolislav dem Milden oder dem Frommen. Einen festen Haltpunkt sollte das Christentum der Böhmen erhalten in dem von dem deutschen Kaiser Otto I. (972) gegründeten Bistum Prag. Der Erste, der diesen Bischofsitz bekleidete, hieß Thietmar und war ein Sachse. Er hatte allen Eifer angewendet, geistliches und kirchliches Leben unter den Böhmen zu wecken; aber umsonst. Noch in seiner Todesstunde quälte er sich mit Vorwürfen über die Erfolglosigkeit seiner Bemühungen. Seine eigne Sündhaftigkeit, meinte er, sei schuld, daß die Nacht des Heidentums noch immer auf dem Lande ruhe. Diese Angst und Qual machte einen tiefen Eindruck auf einen jungen Priester, der bisher, trotz der klösterlichen Erziehung, die er auf der Stiftschule in Magdeburg erhalten, ein weltliches Leben geführt hatte. Jetzt auf einmal fühlte er sich in seinem Innern ergriffen. Noch in derselben Nacht, da er Zeuge jenes furchtbaren Seelenkampfes gewesen, legte er das Bußkleid an, bestreute sein Haupt mit Asche und eilte von einer Kirche zur andern, um sein Herz im Gebet zu erleichtern. Dieser junge Priester war ein geborner Tscheche mit Namen Woytech, d. i. Heerestrost. In der Firmelung aber hatte er den Namen Adalbert empfangen, und dieser Adalbert ward nun Bischof von Prag. Im Frühjahr 983 ging er über die Alpen und ließ sich in Verona vom Erzbischof Willigis von Mainz, unter dem das Prager Bistum stand, zum Bischof weihen. Barfuß und in schlechten Kleidern kehrte er nach Prag zurück, um von seinem Bistum Besitz zu nehmen. Allein er hatte einen schweren Stand. Allzutief war das Volk in den heidnischen Gewohnheiten versunken, als daß er hätte hoffen können, dieselbe geistliche Gesinnung, die ihn bewegte, auch andern mitzuteilen. Er verzweifelte zuletzt an der Möglichkeit, etwas Tüchtiges zu leisten, um so mehr, als die Mächtigen im Lande gegen ihn waren. Zweimal hatte er sich durch die Flucht zu retten gesucht, und nur auf dringende

Bitten kehrte er aus der klösterlichen Einsamkeit, in die er sich zurückgezogen, zu seinem Volke zurück. Aber auch jetzt ließ ihm der Trieb, der Kirche Christi neue Seelen zuzuführen, keine Ruhe. Er zog aus, die Polen zu bekehren. Sein Halbbruder Gaudentius und ein Priester Benedikt waren seine Begleiter. Er suchte den Martyrtod, als das Herrlichste, was ihm widerfahren könne, und er fand ihn an der Küste von Samland in Preußen den 23. April 997.

Derselbe Kaiser Otto I., der das Bistum Prag gründete, war es, der nun auch dem Christentum unter den Sorben und Wenden, d. h. in den Ländern zwischen der Saale und Elbe, den Ländern des sächsischen Erzgebirges und der Ober- und Niederlausitz, bleibenden Sitz verschaffte. So stiftete er die Bistümer Merseburg, Meißen, Zeitz, welches letztere später nach Naumburg verlegt wurde; dann unter den Wilzen die Bistümer Havelberg und Brandenburg, und alle diese standen dann wieder unter dem Erzbistum Magdeburg. Auch diesem stand ein Adalbert vor, der Lehrer des vorhin genannten Adalbert von Prag.

Einen merkwürdigen Kampf zwischen Christen- und Heidentum finden wir bei dem Volke der Obotriten (Abotriten), den Bewohnern des heutigen Mecklenburg. Was den Skandinaven der Götzentempel zu Upsala, das war den Obotriten und ihren Religionsverwandten der Tempel zu Rethre an den Ufern des Tollensees (im heutigen Mecklenburg-Strelitz). In diesem Tempel that der Fürst der Obotriten, Mistevoi, früher selbst ein Christ, nun aber ein Abtrünniger, den Schwur, die Waffen nicht eher abzulegen, als bis das Christentum, das sich auch bis dahin ausgebreitet hatte, wieder ausgerottet sei. Das im Lande errichtete Bistum von Oldenburg wurde verwüstet, und bei dieser Gelegenheit auch das Erzbistum Hamburg nicht verschont. Endlich aber gelang es dem sächsischen Herzog Bernhard, die Slawen wieder zu bändigen, und der abtrünnige Mistevoi versöhnte sich aufs neue mit dem christlichen Glauben.

Ähnliches wiederholte sich unter dessen Enkel, dem Wendenfürsten Gottschalk. Gottschalk hatte in dem Michaeliskloster zu Lüneburg eine christliche Erziehung erhalten. Als ihm aber im Jahr 1031 die Kunde ward, daß sein Vater, der Wendenfürst Udo, von einem Sachsen ermordet worden sei, schwur er blutige Rache. Das Christentum war freilich unschuldig an jener Ermordung; aber dem erzürnten Gemüte des Mannes war es genug, daß die Mörder seines Vaters Christen waren, um nun auch das Christentum und alle seine Be-

kenner feindlich zu behandeln. Gottschalk setzte über die Elbe zu seinen Slawen und organisierte einen allgemeinen Aufstand. Nichts ward von dem verheerenden Schwerte, nichts von der verzehrenden Flamme verschont. Aber mitten in der Arbeit des Verwüstens begriffen schaudert Gottschalk vor seinem eignen Werk zurück. Wie einem Fieberkranken die Besinnung wiederkehrt, so tritt mitten in die Wut die alte christliche Erinnerung und dämpft das Feuer des Zornes. Gottschalk erschrickt vor seinem eignen Thun, er sagt sich los von seiner eignen wilden Schar und fällt als Gefangener in die Hände seines Feindes, des Herzogs Bernhard von Sachsen. Als dieser sich von seiner Reue und von der ihm wiedergekehrten christlichen Gesinnung überzeugt hatte, schenkte er ihm nicht nur die Freiheit, sondern entließ ihn mit einer reichen Ehrengabe. Nur zur alten Herrschaft sollte er nicht wieder gelangen. Gottschalk ging freiwillig in die Verbannung; er nahm Dienst bei dem Dänenkönig Kanut. Nach einer zehnjährigen Abwesenheit kehrte er, verehelicht mit der dänischen Königstochter Sirith, in sein Vaterland zurück und nahm Besitz von seinem väterlichen Erbe. Auch die den Obotriten verwandten Stämme schlossen sich ihm an. Nun war Gottschalk Fürst und Prediger des Volkes zugleich. In der Landessprache hörte man ihn eben das Heil in Christo verkündigen, von dem er sich früher zürnend abgewandt hatte und das er nun von ganzem Herzen umfaßte. Dies wirkte mehr als alle Gewalt. Immer neue Bekehrte traten der Zahl der Gläubigen bei. Bald reichten die vorhandenen Kirchen nicht mehr aus, es wurden neue gebaut und auch nach Geistlichen war immer größeres Verlangen. Mönchs- und Nonnenklöster erhoben sich zu Lübeck, Oldenburg, Ratzeburg. An letzterm Orte ward auch ein Bistum errichtet. Gottschalk selbst wurde im Jahr 1066 in einem Aufstand der Slawen ermordet, den 7. Juli zu Lenzen; mit ihm ward der Priester Ebbo (Yppo) auf dem Götzenaltar geschlachtet. Andre Bekenner wurden gesteinigt. Der hochbetagte Bischof Johannes von Mecklenburg wurde aufs grausamste mißhandelt und sein Haupt dem Götzen Radegast im Tempel zu Rethre geopfert. Noch einmal fiel das Volk der Obotriten in die Nacht des Heidentums zurück, bis ihm erst später das Licht von neuem aufging, um nicht wieder zu erlöschen.

Noch bleiben uns von dem slawischen Völkerkomplexe, den wir uns für die heutige Betrachtung vorgenommen, die Polen und die Russen zu betrachten übrig; und dann wird noch ein Wort zu sagen sein über das Christentum in Ungarn.

Der polnische Herzog Miesko (Mieceslav I.) heiratete nach Mitte des zehnten Jahrhunderts eine böhmische Prinzessin, Dambrowska. Diese bekehrte ihn zum Christentum, und nun suchte er auch mit Gewalt dasselbe im Lande einzuführen. Die Götzenbilder wurden abgethan und ins Wasser geworfen und das Volk zum christlichen Gottesdienst gezwungen. Später erhielt das polnische Christentum einen Mittelpunkt in dem Bistum Posen, das von Kaiser Otto I. gegründet wurde, und dann kamen noch weiter (im elften Jahrhundert) die Bistümer Gnesen und Krakau hinzu.

Die mannigfachen Beziehungen, in welchen das russische Reich zum griechischen stand, führten auch dieses Volk dem Christentum und zwar der griechischen Kirche zu. Mag auch, was Photius von einer russischen Gesandtschaft erzählt, die schon im neunten Jahrhundert unter Basilius Macedo nach Konstantinopel gekommen sei, und von den gewaltigen Eindrücken, die diese Gesandtschaft in der Sophienkirche empfangen, der sichern historischen Glaubwürdigkeit entbehren, so ist um so gewisser, daß in der Mitte des zehnten Jahrhunderts die russische Großfürstin Olga nach Konstantinopel kam und sich zu einer christlichen Prinzessin umtaufen ließ, die von nun an zu Ehren der Mutter des großen Konstantin den Namen Helena führte. Die Bekehrung des Volkes selbst hatte aber noch ihre Schwierigkeiten. Erst gegen Ende des zehnten Jahrhunderts trat Olgas Enkel, der russische Fürst Wladimir, energisch als Verbreiter des Christentums in Rußland auf. Er hatte eine christliche (griechische) Prinzessin, Anna, geheiratet und war selbst zum Christentum übergetreten. Er hatte sich in Cherson, am westlichen Ufer des Dniepr, taufen lassen (980). Von da an nannte er sich Basilius (Wassily). Er berief christliche Geistliche und Bischöfe in sein Reich und legte nun Hand an zu gänzlicher Beseitigung des Heidentums. Auch er verfuhr hierin schonungslos despotisch. In seiner Hauptstadt Kiew ließ er das Bild des obersten Gottes der Russen, Perun, an den Schweif eines Pferdes binden, schimpflich durch die Stadt schleppen und in den Dniepr werfen. Sodann ließ er durch einen Herold ausrufen, daß, wer nicht bis den andern Tag sich zur Taufe melde, der Ungnade des Großfürsten sich aussetze. So meldeten sich denn freilich viele zur Taufe. Zum Glück blieb es aber nicht bei dieser äußerlichen Weise. Nachgerade wurden auch Schulen im Lande angelegt und mit dem cyrillischen Alphabet auch die cyrillische Bibelübersetzung eingeführt. Mehr als Wladimir selbst wirkte sodann sein Sohn und Nachfolger Jaroslaw (1019—1054). Er

war es besonders, der sich durch Stiftung von Kirchen und Schulen verdient machte. Zu Kiew wurde ein Erzbistum errichtet mit einer prachtvollen Kirche, die dem Fürsten den zehnten Teil seines Vermögens gekostet haben soll.*) Auch entstand dort das berühmte Höhlenkloster (Petscherski), in welchem der russische Annalist Nestor im 11. Jahrhundert die Geschichte seines Volkes schrieb († um 1120), das Stammkloster aller übrigen Klöster des Landes. Weitere Bistümer waren Nowgorod, Tschernigow, Wladimir, Bjeljorod. Schon Jaroslaw trug sich mit dem Gedanken, die russische Kirche von dem Patriarchen zu Konstantinopel unabhängig zu machen und ein eignes russisches National-Patriarchat zu gründen, allein erst einer spätern Zeit blieb es vorbehalten, diesen Gedanken zu verwirklichen.

Schon im siebenten Jahrhundert waren die Ungarn oder, wie sie sich nannten, die Magyaren aus Asien nach Europa gekommen und hatten die Gegenden zwischen dem Dniepr und Don besetzt. Nachdem sie den Petschenegen hatten weichen müssen, drangen sie in der letzten Hälfte des neunten Jahrhunderts nach Dacien und Pannonien vor. Hier setzten sie sich ums Jahr 896 fest und wurden durch ihre Streifzüge der Schrecken der europäischen Christenheit. Nördlich drangen sie bis Hamburg und Bremen vor, westlich bis in die Provence, südlich bis Otranto, östlich bis Konstantinopel. Der deutsche König Heinrich I. schlug sie 933 bei Merseburg, und eine noch gründlichere Niederlage erlitten sie bekanntlich auf dem Lechfelde unter Otto I. im Jahr 955. Von den Slawen und Deutschen lernten sie Ackerbau und Gewerbe, und nun kam auch für sie die Stunde, da sie dem Christentum sollten zugeführt werden. Ein Mönch, Hierotheos, soll die beiden ungarischen Fürsten Bulosudes und Gylas gegen die Mitte des zehnten Jahrhunderts, also schon vor der Niederlage auf dem Lechfelde, zu Konstantinopel getauft haben. Von dem einen dieser Fürsten, Bulosudes, erfahren wir nichts weiter mehr, und auch was Gylas zum besten des Christentums gethan, liegt so ziemlich im dunkeln. Erst seine Tochter Sarolta bewirkte durch ihre Verehelichung an den ungarischen Fürsten Geisa die Bekehrung ihres Gemahles und durch diesen allmählich die des Volkes. Es war der Bischof Piligrim von Passau, der sich besonders um die Christianisierung Ungarns verdient machte. Die Ungarn hatten ihn gebeten, entweder selbst zu ihnen zu kommen oder ihnen Evangelisten zu senden. Piligrim that erst das

*) Sie hieß daher Zehntkirche (Decumana).

letztere: er schickte eine Anzahl von Geistlichen und Mönchen hin. Die Mission hatte guten Erfolg; es wurden, wie er an den Papst Benedikt VI. schreiben konnte, an 5000 Seelen gewonnen. Schon längere Zeit hatten auch heimliche Christen unter den Kriegsgefangenen in Ungarn gelebt. Diese traten nun aus ihrer Verborgenheit hervor und schlossen sich den neuen Glaubensverwandten an. Aber auch das Heidentum zählte noch seine Bekenner. Beide Religionen lebten eine Zeitlang nebeneinander und hielten sich die Wage. Unter den Mönchen, welche das Evangelium in Ungarn verkündeten, finden wir auch einen Schweizer oder wenigstens den ehemaligen Bewohner eines schweizerischen Klosters, den Mönch Wolfgang aus Mariä-Einsiedeln, allein er soll, wie die Benediktiner-Akten melden, auf ein unfruchtbares Land gesäet haben und unverrichteter Sache wieder abgezogen sein. Später ward er Bischof von Regensburg.

Etwas bessern Erfolg hatte die ungarische Mission unter der Leitung des uns schon bekannten Bischofs Adalbert von Prag. Er begab sich selbst in das Land und ließ auch einen seiner Schüler, Radla, dort zurück; allein es blieb auch jetzt noch bei oberflächlichen und skizzenhaften Umrissen.*) Zum völligen Durchbruch gelangte das Christentum erst unter dem Sohne Geisas, Waik, der im Jahr 997 zur Regierung gelangte und der in der Geschichte unter dem christlichen Namen Stephanus bekannt ist. Nach der Erzählung einiger Chronisten wäre Stephanus erst durch seine Vermählung mit der burgundischen Prinzessin Gisela, der Witwe des Herzogs Heinrich von Bayern und einer Schwester Kaiser Heinrichs II. (des Heiligen), zum Christentum bekehrt worden; nach andern hatte er schon von Kindheit auf durch Adalbert eine christliche Erziehung erhalten und war auch von diesem getauft worden. Seine entschiedene Parteinahme für das Christentum wird übrigens einem Siege zugeschrieben, den er über seinen heidnischen Gegner, den ungarischen Fürsten Kuppan, davontrug. Stephan soll dem heiligen Martinus, dem Schutzheiligen Pannoniens, ein Gelübde gethan haben, daß, wenn er ihm zum Siege verhelfe, er für das Christentum ein Namhaftes thun wolle. Wir hätten also auch hier wieder, wie bei Konstantin, bei Chlodwig u. a. ein Schlachtenwunder als Motiv der Bekehrung. Stephan ward in der Schlacht bei Veszprim

*) In der Lebensbeschreibung Adalberts heißt es, er habe den Ungarn einen „Schatten des Christentums" beigebracht (umbram christianitatis impressit). Neander II. S. 181. (Über Piligrim von Passau, sowie über die Beteiligung der griechischen Kirche an der Bekehrung der Ungarn vgl. den Anhang. D. H.)

mit Sieg gekrönt. Und nun suchte er auch als ein Mann von Wort sein Gelübde zu erfüllen. Er machte sich vorläufig selbst zum Apostel, indem er im Lande predigend und ermahnend umherzog; berief aber dann auch Geistliche und Mönche ins Reich und sorgte für die Mittel der Erbauung und des Unterrichts. Um jedoch seinem Werke den rechten Abschluß zu geben, sandte er den frommen und gewandten Benediktinermönch Astrik an den Papst Sylvester II. nach Rom. Von dem heiligen Vater und der heiligen Stadt aus erhielt er im Jahr 1000 das ersehnte Geschenk der Königskrone, die ihm in Gegenwart des päpstlichen Legaten Benedikt Beta von Sebastian (gleichfalls einem Benediktiner) aufs Haupt gesetzt wurde. Zugleich brachte der Legat eine Bulle mit, in welcher Stephan zum Apostel seines Reiches und zum Haupte seiner unabhängigen Kirche ernannt wurde. Nun erhoben sich Kirchen und Klöster in Menge. In seiner Residenz Stuhlweißenburg errichtete der König einen prächtigen Münster zu Ehren der Jungfrau Maria; griechische Bauleute wurden berufen, das Werk auszuführen. Die Kirche von Gran wurde zum Erzbistum des Landes erhoben und Beta von Sebastian ward Erzbischof. Bei diesen löblichen Unternehmungen schien es sich aber von selbst zu verstehen, daß Stephan, wie er durch Gewalt der Waffen sich den Sieg errungen, nun auch wieder mit Waffengewalt das Christentum da ausbreitete, wo es nicht freiwillig angenommen wurde. So wurden denn empfindliche Strafen allen denen angedroht, die sich eines Abfalles vom Glauben oder auch nur der Vernachlässigung des Gottesdienstes schuldig machen würden. Auch in Siebenbürgen, das er im Jahr 1003 eroberte, führte Stephan dieselben Gesetze ein und empfahl dann auch seinem Sohne Emmerich (Heinrich) die Fortsetzung seines Werkes. Er that es übrigens in einer Weise, die uns zeigt, daß er nicht nur äußerlich den Namen eines Christen angenommen, sondern sich bis auf einen gewissen Grad persönlich in dasselbe eingelebt hatte. So empfahl er seinem Sohne, er möge, gleich dem König Salomon, den Herrn vor allen Dingen um Weisheit bitten. Auch was er weiter von der Kirche Christi sagt, oder was andre wenigstens ihn sagen lassen, daß sie nämlich auf einen Felsen gegründet sei, zeigt uns, daß er wenigstens eine Ahnung hatte von den tiefern Geheimnissen des christlichen Glaubens. Das Volk hat ihn später als Heiligen verehrt. Längere Zeit dauerten aber auch nach Stephans Tod in Ungarn die Kämpfe zwischen der heidnischen und christlichen Partei fort. König Andreas I. (1045—1060) war nicht im stande, einer Christenverfolgung

zu wehren, die sein Bruder Lerenta anstiftete. Erst unter König Bela (seit 1060) und besonders unter Ladislaus I. (1077) wurde das Werk Stephans in Ungarn befestigt. Immerhin aber können wir seine Regierung als den geschichtlichen Wendepunkt bezeichnen vom Heidentum zum Christentum.

Somit wäre denn in der Zeit zwischen Karl dem Großen und Gregor VII., d. h. im neunten, zehnten und der ersten Hälfte des elften Jahrhunderts, ein großer Teil von heidnischen Nationen, der Norden und der Osten Europas der Religion des Kreuzes zugeführt worden; Nationen, welche später selbst wieder ihre Zeugen der Wahrheit in die Reihen der Bekenner gestellt haben. Wenn wir diese Nationen noch einmal von der Gegenwart aus überschauen, so sind die einen, wie die Russen bei dem griechischen, andre, wie ein großer Teil der Slawen bei dem römischen Bekenntnis geblieben. Aber nicht wenige von ihnen, so der ganze skandinavische Norden, so auch ein Teil der slawischen Völker und ein Teil der Ungarn, haben sich später dem Lichte der Reformation zugewendet oder haben, wie die Böhmen, der Reformation teilweise vorgearbeitet. Länder, in denen nur mit Mühe, ja nach langen und hartnäckigen Kämpfen, der christliche Name aufkommen konnte und mit ihm der christliche Glaube und die christliche Sitte, sind in der Folge das Vaterland christlicher Helden, die Wiege neuer, fruchtbarer Ideen und segensreicher Unternehmungen geworden. Böhmen hat uns seinen Huß und Hieronymus von Prag, Schweden seinen Gustav Wasa und Gustav Adolf, Ungarn eine große Schar protestantischer Märtyrer gegeben, und wie sie alle großenteils in älterer und neuerer Zeit von dem Herzen Deutschlands aus ihre christlichen Impulse empfangen haben, so haben sie wieder anregend und belebend auf Deutschland und seine Kirche zurückgewirkt.

Wir können aber unsre Betrachtung über die Verbreitung des Christentums nicht für geschlossen erachten, wenn wir nicht auch einen Blick geworfen haben auf die Beschränkungen und Verfolgungen, welche die Religion des Kreuzes in eben dieser Zeit zu erleiden hatte. Schon die bisherige Geschichte der Verbreitung des Christentums hat uns auch teilweise Verfolgungen desselben vor Augen geführt. Jetzt aber ist noch zu reden von den Verfolgungen der Christen in der mohammedanischen Welt, namentlich in Spanien.

Wir haben früher bemerkt, wie die spanischen Christen unter der maurischen Herrschaft erst gut behandelt wurden, ja wie sich sogar Mischehen zwischen Arabern und Christen bildeten. Dieses Verhältnis

hörte um die Mitte des neunten Jahrhunderts auf. Es kam zu Zerwürfnissen und endlich zu Verfolgungen. Die Christen und namentlich die Geistlichen wurden vielfach beschimpft; kaum konnte ein Leichenbegängnis gehalten werden, ohne daß mit Steinen nach der Prozession geworfen und der Name Christi gelästert wurde. Besonders war das Kreuzeszeichen und das Geläute der Glocken den Bekennern Mohammeds anstößig. Ja, nur die Berührung mit einem Christen wurde ängstlich vermieden. Man floh sie gleich der Pest. Und warum sollen wir's nicht bekennen, daß auch hinwiederum die Christen ihres Orts der herausfordernde Teil waren, indem sie den Mohammed als Lügenpropheten ausschrieen und sich den Anordnungen der Kalifen widersetzten? Lästerung des Propheten aber zog Todesstrafe nach sich; Beschimpfung der Gläubigen Geißelung. — Der Bischof Paul Alvarus von Cordova stand an der Spitze der christlichen Eiferer. Das geduldige Sichschmiegen unter das Joch der Ungläubigen erschien ihm als unwürdige Feigheit; er nannte diejenigen Leoparden (zweideutige Charaktere), die friedliches Verhalten dem herausfordernden Wesen vorzogen; er machte ihnen den Vorwurf der Menschenfurcht, der Zweizüngigkeit, der Falschheit. Dieser Vorwurf mochte einige mit Recht treffen. Daß aber nicht alle den Mut des Bekenntnisses verloren hatten, das bewies der Mönch Perfectus in einem Kloster von Cordova. Er hatte den Streit nicht gesucht; er war von einigen Arabern, die ihm auf der Straße begegneten, aufgefordert worden, sich offen über seinen Glauben auszusprechen; er that es. Als sie ihn fragten, wie er von Mohammed denke, verhehlte er nicht, daß er ihn für einen falschen Propheten halte. Da die Araber ihm zuvor Straflosigkeit versprochen hatten, um ihn sicherer zu machen, so ließen sie ihn einstweilen gehen. Allein bei einer spätern Gelegenheit fielen sie über ihn her und schleppten ihn, mit Ketten beladen, vor den Richter und ins Gefängnis und von da weiter aufs Schafott; er starb als der erste Märtyrer Spaniens. Andre folgten ihm nach. Ja, einige drängten sich sogar (wie auch in frühern Zeiten der Verfolgung geschehen) ohne Not zum Martyrtum: Frauen, Jünglinge, Greise, besonders viele Mönche, die aus ihren Einöden herbeieilten, um Zeugnis von ihrem Glauben abzulegen, sanken unter dem Schwerte des Henkers dahin, so daß zuletzt ein Konzil von Cordova im Jahr 852 dieses Sichhinzudrängen zum Martyrtum förmlich verbieten mußte. Daß namentlich auch bei den gemischten Ehen großes Zerwürfnis in den Familien entstand, daß christliche Schwestern von mohammedanischen Brüdern ver-

raten und dem Richter überliefert, Kinder von ihren Eltern getrennt wurden, war nichts Seltenes. Nicht zu gedenken der vielen Gewissen, die verwirrt wurden, indem ein Teil der Geistlichen zu geduldigem Tragen des den Christen auferlegten Joches, der andre zu kühnem Widerstand aufforderte. Indessen ging auch diese schwere Zeit der Prüfung vorüber. Um die Mitte des zehnten Jahrhunderts stellten sich friedlichere Verhältnisse wieder her. Die Christen in Spanien gewöhnten sich nach und nach an die Ansicht, welche nun die Oberhand erhielt, daß die Fremdherrschaft, unter der sie seufzten, eine von Gott über sie verhängte Strafe sei, der sie sich in Geduld zu unterziehen hätten. Ein stiller leidender Gehorsam, der Gott für die Gnade dankt, ungestört seines Glaubens leben zu dürfen, ohne deshalb andre zu stören, schien das unter allen Umständen Geratenste.

Wir entsetzen uns über die Greuel, welche von den Anhängern des Propheten an den Christen verübt wurden. Aber vergessen wir nicht, daß auch die Christen jener Zeit das Wort ihres Meisters vergaßen: „Wisset ihr nicht, wes Geistes Kinder ihr seid?“ Wie sehr schienen sie dagegen jenes andre Wort: „Ich bin nicht gekommen, den Frieden zu bringen, sondern das Schwert“ im fleischlichsten Sinne mißverstanden zu haben, wenn sie eben auch die Religion des Friedens mit dem Schwerte den Völkern zu bringen sich berechtigt glaubten.

Besonders richtete sich jener falsche Bekehrungseifer der Christen nicht nur gegen die Heiden und Mohammedaner, sondern auch gegen die Juden. Zwar hatte schon die vierte Synode von Toledo (633) den Grundsatz aufgestellt, daß kein Jude zum christlichen Glauben dürfe gezwungen werden, daß aber, wenn einer ihn angenommen und wieder abfiel, derselbe als Verbrecher zu behandeln sei. Dagegen bestimmt eine spätere Synode von Toledo (die sechzehnte vom Jahr 693), daß die alten Gesetze gegen die Juden, um sie zur Bekehrung zu zwingen, genau sollen befolgt werden; jeder Jude aber, der sich aufrichtig bekehrt, wird von den auf den Juden lastenden Abgaben an den Fiskus befreit und den andern Unterthanen des Königs völlig gleichgehalten.*) Die fränkischen Könige Ludwig der Fromme und Karl der Kahle zogen mehrere Juden an ihren Hof. Ludwig machte ihnen unter anderm sehr weit gehende Konzessionen. Seine Gemahlin Judith zeigte sich ihnen besonders günstig. Ihnen zu lieb wurde der Wochenmarkt vom

*) Vgl. Hefele, Konziliengesch. III. S. 78 und 320 und über das Ganze den Artikel „Volk Gottes“ von Pressel in Herzogs Realencyklopädie.

Samstag auf den Sonntag verlegt. Schon jetzt bildeten die Juden im fränkischen Reiche eine geschlossene Korporation, an deren Spitze ein Judenmeister (magister Judaeorum) stand. Auch gehörte es schon zum guten Ton, wenigstens im Kreise der königlichen Beamten, lieber die Synagogen zu besuchen, als die christlichen Kirchen, unter dem Vorwande, man finde dort mehr Erbauung. Kann man sich dann wundern, wenn selbst aufgeklärte Geistliche, wie ein Erzbischof Agobard von Lyon, in solchen Vergünstigungen eine Beeinträchtigung der Christen erblickte! Als Agobard die Sklavin eines vornehmen Juden getauft hatte, entfloh diese den Nachstellungen ihrer früheren Glaubensgenossen. Der Judenmeister Everardus (Eberhard) forderte die Proselytin zurück. Es entwickelte sich daraus ein dreijähriger Streit, worin Agobard sogar die Gunst seines Kaisers verscherzte. In besondern Zuschriften an Ludwig (de insolentia Judaeorum und de Judaeorum superstitionibus) hat er eine gehässige Schilderung der Juden entworfen, die aber aus den Verhältnissen begreiflich wird. Der leidenschaftliche Haß gegen die Juden wurde namentlich auch dadurch genährt, daß man sie geheimer Einverständnisse mit den Mohammedanern beschuldigte. Auf ihr Anstiften, hieß es, seien jene Verfolgungen in Spanien ausgebrochen. In Toulouse gab sich der Judenhaß auf eine höchst ärgerliche Weise zu erkennen. An den drei hohen christlichen Festen mußte immer ein Jude im Namen seiner Glaubensgenossen unter einer christlichen Kirchenthüre eine Ohrfeige von einem handfesten Christen sich geben lassen, und zudem mußte die ganze Judenschaft drei Pfund Wachs an die Beleuchtung der Kirche steuern. Es sollte dies angeblich auf einer Verordnung Karls des Großen beruhen. Dieses unterliegt zwar großem Zweifel; allein der erwähnte Gebrauch erhielt sich bis ins zwölfte Jahrhundert.*) Eine Synode von Metz verbot im Jahr 888 den Christen allen nähern Verkehr mit den Juden, namentlich sollte man nicht mit ihnen essen und trinken. Milder als solche Synoden, milder als einzelne Geistliche und die Masse des Volkes, urteilten in dieser Hinsicht mehrere Päpste. Schon Gregor I. hatte die Gewaltthätigkeit gegen die Juden mißbilligt,

*) Schröckh, Kirchengeschichte XXI. S. 308. 309. Hefele, Konziliengeschichte Bd. 4. S. 524. Auf der Synode von Toulouse (883) soll sogar der Erzbischof Sicard die Verschärfung hinzugefügt haben, daß der zur Ohrfeige ausersehene Jude dreimal rufen mußte: „Es ist gerecht, daß die Juden ihren Nacken unter die Schläge der Christen beugen müssen, weil sie sich Christo nicht unterwerfen wollen“. (Mansi, t. XVII. pag. 565.)

und gestützt auf seine Verordnungen empfahl auch Papst Alexander II. im elften Jahrhundert ein menschliches Verfahren. — Daß die einzelnen, wohlgemeinten Versuche, die Juden auf schriftlichem Wege zu belehren und zu bekehren, bei der so gereizten Stimmung wenig verfingen, läßt sich denken. Immerhin gereichen solche Züge der Kirchengeschichte auch der Christenheit zur Demütigung. Aber wohl mögen wir uns hüten, dem Christentum selbst aufzubürden, was einzelne Christen oder auch ganze Zeitalter aus Unverstand oder aus bösem Willen verschuldet haben.*)

---

*) Die neueren Forschungen über das Verhältnis der Christen zu den Mohammedanern und Juden in Spanien sind im Anhang berücksichtigt. D. H.

Siebente Vorlesung.

Die steigende Macht des Papsttums. Die pseudo-isidorischen Dekretalen. — Nikolaus I. und seine Nachfolger. — Die päpstliche Pornokratie. Päpstin Johanna. — Kaiser Otto I. — Frankreich unter Hugo Capet. — Weitere Geschichte des Papsttums bis auf Hildebrand und dessen Erhebung auf den päpstlichen Stuhl als Gregor VII.

Von der Geschichte der Ausbreitung des Christentums unter den Völkern des europäischen Nordens und des Ostens kehren wir nun zurück zu der Geschichte der Kirche selbst, und zwar werden wir zuerst die äußere Gestalt derselben, ihren Leib ins Auge zu fassen haben, um dann weiter zu sehen, welche Seele sich in demselben entwickelt hat. Dieser Leib der Kirche erscheint uns als ein vielgegliederter Leib, als dessen sichtbares Haupt jetzt im Abendlande allgemein der Bischof zu Rom, der Papst, galt. Wir haben schon in unsrer vierten Vorlesung gesehen, wie durch die gegebenen Verhältnisse im siebenten und achten Jahrhundert der Bischof zu Rom in die Stellung gelangte, der oberste der Bischöfe zu sein, und wie namentlich sein Ansehen im Abendlande durch das fränkische Herrscherhaus gegründet worden ist. Von dieser Zeit an schreiben sich ja auch die Schenkungen an Ländereien, die den Inhaber des Kirchenstaates, des Patrimonium Petri, zu einem weltlichen Gebieter machten. Aber wir haben auch damals bemerkt, mit welcher Klugheit und Energie Karl der Große seine eigne politische Selbständigkeit dem Papst gegenüber zu wahren wußte, wie er das Zepter auch in Beziehung auf die fränkische Landeskirche in seinen Händen behielt und sich vom Papste nicht dreinreden ließ, so sehr er auch mit ihm in gutem Vernehmen stand.*)

*) „Karl, der gewaltige Held, verstand das Papsttum noch zu bändigen. Aber nach ihm gebrach es an Kraft, und so oft das Papsttum als seinen mütterlichen Boden die irrenden, in Schuld verstrickten Gewissen der Fürsten und Völker unter seinen Füßen fühlte, entfaltete es auch nach den schwersten Niederlagen ungeahnte Macht über die Geister". Baxmann, Politik der Päpste I. S. 267.

Auf diesen päpstlichen Stuhl zu Rom richten wir nun zum zweitenmal unsre Blicke. Es wird sich uns zeigen, wie bald nach dem Tode Karls des Großen die Forderungen des römischen Stuhles sich gesteigert haben, bis sie in der Person Gregors VII. nicht nur ihre theoretische, sondern ihre praktische Verwirklichung fanden. Ein ruhiges Fortschreiten ist es aber nicht, dem wir zusehen könnten, etwa wie dem sichtlichen Wachstum einer Pflanze, wie dem Bau eines Domes. Nein, der Weg, auf dem wir die Fortschritte des Papsttums werden zu verfolgen haben, geht durch mancherlei Stürme, durch Höhen und Tiefen hindurch. Es ist nicht immer ein Weg der Ehre, sondern auch der Schmach und der Schande, sogar des tiefsten sittlichen Verfalles, auf dem wir die sogenannten Nachfolger des Apostelfürsten wandeln sehen. Und doch treten uns auch wieder große, thatkräftige und heroische Charaktere entgegen, die wir als die eigentlichen Träger und Vertreter der Papstidee zu betrachten haben, einer Idee, die nicht der einzelne nach Belieben erfunden hat, sondern die der Zeit angehört und mit ihr aufs innigste verwachsen ist. Ein solcher Charakter begegnet uns in der Person Nikolaus' I., der im Jahr 858 an die Stelle Benedikts III. trat. Es ist der erste Papst, dessen Haupt eine Krone trug; noch nicht zwar die dreifache Krone, aber doch immer eine Krone, welche neben den Kaisern, Königen und Fürsten dieser Welt den Knecht der Knechte Gottes als den Kirchenfürsten erscheinen läßt.

Nikolaus I., ein Mann von seltenen Gaben und eisernem Charakter, trat mit Forderungen auf, die über alles hinausgingen, was die Päpste bis dahin errungen hatten. Der Erste zu sein im Range, der Oberste zu sein unter den Priestern der Kirche innerhalb der Schranken staatlicher Ordnung, das genügte ihm nicht; sondern was bei ihm unverhüllt hervortritt und was er mit ebensoviel Geschick als Erfolg durchführte, das war der Gedanke: alle kirchliche Macht, heiße sie konstitutive oder gesetzgebende oder richterliche Gewalt, ist in der Person des Papstes konzentriert, in seiner Hand vereinigt. Hatten früher alle Bischöfe sich als Nachfolger Petri betrachtet, denen es gegeben sei, zu lösen und zu binden, so sollte nun allein der Papst zu Rom der eigentliche Nachfolger des Apostelfürsten sein, dessen Sitz er inne hatte, und die bischöfliche Gewalt, so hoch diese auch immer geschätzt wurde, erschien zuletzt doch wieder nur als ein Ausfluß der seinigen.

Der Gedanke war an sich kein neuer. Schon frühere Päpste hatten ihn gehegt; aber keiner hatte ihm die Folge gegeben, die Nikolaus ihm zu geben wußte; keiner mit solcher Bestimmtheit die Kirche Christi

und die Kirche Roms in Eins zusammengefaßt, wie dieser Papst. Woher, kann man fragen, kam diesem Manne diese Kühnheit, diese Zuversicht? Die schon erwähnte Festigkeit des Charakters kommt dabei wohl mit in Anschlag. Ebenso haben auch hier wie anderwärts die Zeitverhältnisse mitgewirkt, diese zuversichtliche Stimmung in ihm zu heben. Aber das alles hätte noch nicht die Anerkennung hervorgebracht, welche die überspannten Forderungen der päpstlichen Macht im allgemeinen fanden und immer mehr fanden bei der Mehrzahl der Zeitgenossen. Hier mußte etwas Positives, außer dem Bereiche der päpstlichen Willkür Liegendes mitwirken, und dies war eben der Fall. Was den Forderungen des Papstes wenigstens an vielen Orten willigen Eingang verschaffte, war die Thatsache, daß man die erhobenen Ansprüche als historisch begründet, als gut verbrieft und versiegelt zu betrachten anfing, daß man mit einem Worte ein unbestreitbares positives Recht in ihnen erblickte. Konnte nachgewiesen werden, daß alle jene Ansprüche des Papstes nicht erst von gestern auf heute entstanden seien, sondern daß von Anbeginn der Kirche an die römischen Bischöfe im Besitz jener Rechte sich befunden hatten, so war allem Widerspruch der Mund verschlossen. Und siehe! es fand sich so. Eine kirchliche Gesetzessammlung, die unter dem ehrwürdigen Namen des spanischen Bischofs Isidor plötzlich zum Vorschein kam, enthielt Dokumente aus der ältesten Zeit, Briefe der römischen Bischöfe aus den ersten Jahrhunderten, die schon eine ganz ähnliche Anschauung von der päpstlichen und der priesterlichen Würde überhaupt verrieten, wie die, welche Nikolaus an den Tag legte. Die Geistlichen erscheinen schon hier als die bevorzugten Diener und Hausgenossen Gottes, denen von Rechts wegen eine höhere Stellung im Leben zukommt als den Weltlichen. Wohl gibt es auch unwürdige Priester; aber diese sind als eine Strafe des Himmels anzusehen, die in Geduld zu ertragen ist; darum soll sich niemand an einem Priester vergreifen. Wer es thut, der tastet den Augapfel Gottes an und begeht eine Todsünde. Nächst der priesterlichen Macht im allgemeinen wird dann im besondern noch die Macht der Bischöfe hervorgehoben. Kein Laie darf Klage führen wider einen Bischof, denn dieser ist nur Gott verantwortlich. Wie Christus die jüdischen Priester zum Tempel hinausgewiesen, so steht es auch ihm allein zu, die Priester des neuen Bundes zu strafen. Ein Bischof darf nur auf die Aussage von 72 unbescholtenen Zeugen durch 12 seiner Standesgenossen gerichtet werden, mit Bezug (wie man sieht) auf die Zahl der Jünger und der Apostel. In der Person des

Bischofs hat der Gläubige den Herrn selbst zu ehren. Er soll ihn lieben wie seine eigne Seele. Die Bischöfe stehen einzig unter Christo, d. h. unter seinem Stellvertreter, dem Papste. Überall sieht aus dem Buche die Absicht hervor, die Bischöfe der Aufsicht ihrer natürlichen Vorgesetzten zu entziehen und sie unmittelbar unter die Aufsicht des Papstes zu stellen.

Was nun endlich den Papst selbst betrifft, so wird er nicht nur als der höchste, sondern als der allgemeine, gewissermaßen als der einzige Bischof hingestellt, von welchem die übrigen Bischöfe nur die Werkzeuge sind, durch die er seinen oberhirtlichen Willen vollzieht. Ihm kommt allein das Recht zu, neue Bistümer zu gründen, Synoden zu berufen, ihm das Recht zu binden und zu lösen im vollsten Umfange; unter ihm stehen selbst die Könige.

So weit der Inhalt dieser Gesetzessammlung. Wie und wo sie entstanden, wer ihr Verfasser sei, wie sich die echten Bestandteile derselben zu den unechten verhalten, das sind Fragen, mit denen die Geschichte des Kirchenrechts sich zu befassen hat; wir können hier darauf nicht eingehen. Nur so viel sei gesagt, daß wohl die Meinung der Gelehrten noch immer die haltbarste ist, wonach diese Gesetzessammlung nicht unmittelbar in Rom selbst, wohl aber nicht ohne Vorwissen Roms, in der Diözese von Mainz verfertigt und von da in Umlauf gebracht worden ist. Daß dabei Betrug gewaltet, wenn man ihn auch einen frommen Betrug nennen mag, weil damit nach dem Glauben derer, die ihn begingen, die Ehre Gottes sollte gefördert werden, ist mit Händen zu greifen. Die angeblich alten Dokumente verraten sich durch ihre Sprache und durch chronologische Verstöße, die auch dem verblendetsten Auge auffallen müssen.*) Auch die entschiedensten Anhänger

*) Hier nur einige Beispiele: Bischöfe des zweiten Jahrhunderts citieren Bibelstellen nach der viel späteren Übersetzung des Hieronymus. Papst Viktor I. († 202) schreibt an den Bischof Theophilus von Alexandrien (383). Papst Anaclet († ums Jahr 100) redet schon von Patriarchen, Metropoliten, Primaten. Papst Melchiades erwähnt das nicäische Konzil (325), das erst elf Jahre nach seinem Tode zusammentrat. Papst Zephyrinus († 218) beruft sich auf Gesetze christlicher Kaiser. Dazu kommt das Stillschweigen sämtlicher Kirchenschriftsteller bis ins neunte Jahrhundert. Indessen fanden die Dekretalen schon zu ihrer Zeit Widerspruch, wenn auch nicht vom Standpunkt einer unbefangenen Kritik, so doch vom Standpunkte der Parteien aus. Hinkmar von Rheims verwahrte sich gegen eine unmittelbare Anwendung derselben auf die gegenwärtigen Verhältnisse; er verglich sie mit einer Mausfalle oder auch mit einem Giftbecher, dessen Rand mit Honig beschmiert ist. Er nannte sie commenta et figmenta compilata. Das Urkundenfälschen war damals an der Tagesordnung.

des päpstlichen Systems müssen heutzutage es zugeben, daß die Sammlung eine vielfach verfälschte war, und daher wird sie auch in der Kirchengeschichte immer nur als eine lügenhafte und falsche aufgeführt, als die Sammlung des Pseudo-Isidor. Damals freilich wagten es nur wenige, ihre Echtheit zu bestreiten; es fehlte auch der Zeit an der gehörigen Kritik. Um so ungehinderter konnte Papst Nikolaus davon Gebrauch machen, und er war auch der Erste, der es that.*)

Gehen wir denn nun zu seiner Regierungsgeschichte selbst über.

Eine erwünschte Gelegenheit, der weltlichen Macht gegenüber seinen Einfluß geltend zu machen, gab Nikolaus dem Ersten eine Ehestreitigkeit König Lothars II. von Lothringen. Je ungerechter hier die Sache des Königs von sich aus schien, desto günstiger war die Stellung des Papstes, wenn er als Anwalt des Rechts, als Beschirmer der Unschuld auftreten konnte. Lothar war an die Schwester des Burgundenkönigs Hubert, Teutberge, verheiratet worden. Er hatte aber innige Zuneigung zu der Waldrade, von der er schon einen Sohn hatte, und die er zur Königin erheben wollte. Er klagte die Teutberge der Untreue an; Teutberge ihrerseits war bereit, sich dem Gottesgericht des siedenden Wassers zu unterwerfen. Wir werden später auf die Gottesgerichte der Kirche zu reden kommen. Im vorliegenden Falle übernahm ein Hofbedienter die Probe für die königliche Frau; die Probe fiel zu ihren gunsten aus, und so wurde sie nun auch von dem Ehegericht der Bischöfe unschuldig erklärt. Lothar aber, der seine Gattin um jeden Preis schuldig haben wollte, behauptete, es sei bei dem Bestehen der Probe nicht mit rechten Dingen zugegangen, und ohne sich an den Spruch der Bischöfe zu kehren, behandelte er seine Gattin als eine gemeine Verbrecherin. Er ließ sie einsperren und ihr endlich durch die Folter ein Geständnis ihrer Schuld erpressen. Teutberge wandte sich in ihrer Herzensangst an den Mann, der ihr allein helfen konnte, an den Papst. Inzwischen aber benutzte Lothar das seiner Gemahlin durch die Folter abgenötigte Geständnis, um ihr aufs neue den Prozeß zu machen. Er versammelte die Bischöfe seines Landes zu Aachen im Jahr 860. Die beiden Erzbischöfe Gunthar (Günther) von Trier und Tiedgaud von Köln, Verwandte der Waldrade, leiteten das Gericht, und dieses sprach nun das Schuldig über Teutberge aus und verurteilte sie zur Kirchenbuße. Nicht

*) Die reiche Litteratur darüber siehe in dem Artikel von Wasserschleben in Herzogs Realencyklopädie, vgl. auch Baxmann a. a. O. S. 367. (Die weitere Geschichte der Fälschung ist im Anhang nachgeholt. D. H.)

alle Bischöfe aber stimmten dem Urteil bei, namentlich trat ein Mann dagegen auf, der in dieser Zeit überhaupt eine wichtige Rolle spielte, der Erzbischof Hinkmar von Rheims. Dieser protestierte (im Einklang mit Lothars Oheim, Karl dem Kahlen, dem die Heirat seines Neffen mit der kinderlosen Teutberge Aussicht auf die Erbschaft gewährte) gegen den Beschluß, obgleich derselbe auf einer zweiten Synode zu Aachen (862) bestätigt wurde. Nun wandte sich auch Lothar selber nach Rom, in der Hoffnung, der Papst werde das Urteil bestätigen. Allein Nikolaus war nicht der Mann, der eine so günstige Gelegenheit, die Oberherrschaft des Papsttums über das Königtum zu dokumentieren, unbenutzt ließ. Er schickte erst zwei Legaten nach Lothringen ab, welche eine genaue Untersuchung über die Schuld oder Unschuld der Verurteilten anstellen sollten. Lothar nahm die Legaten mit großer Reverenz auf und veranstaltete eine neue Synode zu Metz im Jahr 863. Auf der Synode wurden nur lotharingische, von der Gunst des Königs abhängige Bischöfe zugelassen, die Legaten wurden (wie wenigstens nachher behauptet wurde) bestochen, Teutberge ward nicht einmal vorbeschieden, und so erfolgte einfach die Bestätigung der Aachener Beschlüsse. Die beiden Erzbischöfe Gunthar und Thiedgaud reisten nun selbst nach Rom, um auch die päpstliche Bestätigung zu erwirken. Allein Nikolaus ließ sich dadurch nicht umstimmen; er legte die Sache einer römischen Synode vor, kassierte die Aachener Beschlüsse und die von Metz,*) und sprach über die beiden Erzbischöfe das Absetzungsurteil aus. Auch allen andern Bischöfen drohte er mit derselben Strafe, wenn sie sich einfallen ließen, seinen Anordnungen zuwider zu handeln. Allerdings trat hier Nikolaus, der lotharingischen Geistlichkeit gegenüber, in einem Tone auf, wie man ihn bisher nicht gewohnt war, aber mit dem bösen Gewissen käuflicher Priester konnte er eine solche Sprache reden. Die sittliche Verkommenheit bei Weltlichen und Geistlichen kam seiner Anmaßlichkeit zu statten. Zwar protestierten die entsetzten Erzbischöfe gegen den päpstlichen Spruch. Ja, sie wandten sich an Kaiser Ludwig II., den Bruder Lothars, der sich gerade mit einem Kriegsheer im beneventinischen Gebiete befand, und forderten ihn auf, die seinem Bruder widerfahrene Schmach zu rächen. Wirklich rückte der Kaiser nach Rom vor. Nikolaus flüchtete sich in die Peterskirche; der Kaiser verfolgte ihn auch dahin; doch soll ein Wunder ihn umgestimmt haben. Ein Soldat aus dem Heere des Kaisers, der sich an

*) Nec vocari synodum, sed tanquam adulteris faventem prostibulum adpellari decernimus.

einem Kruzifix vergriffen, fiel plötzlich tot zu Boden. Auch der Kaiser wurde von Krankheit befallen. Der Papst kam ungestraft davon. Bald darauf ward Ludwig mit seinem eignen Bruder in Streit verwickelt. Es kam dahin, daß dieser demütig den Papst um Verzeihung bitten und sich auch in der Ehesache seinem Willen fügen mußte. Nun trat der Papst vollends als der alleinige rechtmäßige Schiedsrichter auf. Er sandte einen Legaten an die Höfe von Frankreich und Deutschland ab, und ließ ihnen sagen, daß sie sich aller Einmischung in die Sache zu enthalten und allein seinen Anordnungen sich zu fügen hätten. Lothar wurde gezwungen, Teutberge wieder als Gattin zu sich zu nehmen. Sie ward ihm auf einer Ständeversammlung zu Attigny aufs neue angetraut. Waldrade sollte dem Legaten als Gefangene nach Rom folgen, um dort sich der Kirchenbuße zu unterwerfen. Aber Lothar ließ der Gefangenen nachsetzen und sie befreien. Die Teutberge aber zwang er, einen Brief an den Papst zu schreiben, worin sie selbst um Scheidung anhalten mußte. Nikolaus wies das Gesuch zurück und forderte Teutberge auf, Gott und der Wahrheit die Ehre zu geben, auch wenn es sie ein Opfer koste. Jetzt nahm Lothar aufs neue eine drohende Stellung gegen den Papst ein; er konnte es um so eher, als sich unterdessen auch die äußeren Verhältnisse zu seinen Gunsten gewendet hatten. Nikolaus aber beharrte auf seinem Entscheid. Er starb darüber den 13. November 867.

Hatte er so der weltlichen Macht gegenüber das päpstliche Ansehen geltend gemacht, so nahm er nun auch weiter gegen die Erzbischöfe eine imponierende Stellung ein. Wir haben bereits den Namen des H i n k m a r v o n R h e i m s genannt. Dieser Hinkmar (Ingemar) war ein eigentümlicher Charakter, ein Gemisch von Energie und Intrige, von Freimut und Ränkesucht, ein Verteidiger der erzbischöflichen Rechte gegenüber der päpstlichen Monarchie, aber auch gewaltthätig gegen die ihm untergebenen Geistlichen. So hatte er, ob mit Recht oder Unrecht, mag unentschieden bleiben, den Bischof Rothad von Soissons entsetzen lassen. Dieser wandte sich an den Papst, und Nikolaus ließ nicht nach, bis der Entsetzte wieder an seine Stelle gelangte. Dadurch wurde natürlich das Ansehen des Erzbischofs sehr kompromittiert, das des Papstes dagegen aufs glänzendste befestigt. Und auch in d i e s e m Handel berief sich Nikolaus auf die gefälschten Urkunden des Isidorus.

Endlich war es derselbe Nikolaus, der auch dem Patriarchenstuhl von Konstantinopel gegenüber eine gebieterische Stellung annahm. Auf

diesem Patriarchenstuhl saß erst **Ignatius**, ein Mann von strengen Sitten. Aber eben darum war er dem kaiserlichen Hofe verhaßt. Es gelang dem Regenten **Bardas**, der während der Minderjährigkeit Michaels III. die Zügel des Reiches führte, diesen Ignatius zu entfernen, und an seine Stelle den gelehrten **Photius** zu setzen. Als Ignatius auf seinem Recht beharrte, verklagte ihn Photius in Rom. **Nikolaus** wollte aber auch in dieser Sache nicht entscheiden, bevor er sich über den Stand der Dinge unterrichtet hätte. Er schickte zwei Legaten nach Konstantinopel, und in ihrer Gegenwart wurde im Jahr 861 eine Synode von mehr als 300 Bischöfen gehalten, welche die Absetzung des Ignatius bestätigte. Auch diese Legaten ließen sich merkwürdigerweise bestechen. Ignatius, der wider Willen gezwungen worden war, sein Absetzungsurteil zu unterschreiben, suchte nun ebenfalls Schutz beim Papste. **Nikolaus** hielt im Jahr 863 eine Synode in Rom, und nachdem er sich genau über den Stand der Dinge hatte unterrichten lassen, sprach er sich zu gunsten des Verdrängten aus und erklärte den Photius, sowie die beiden Legaten für abgesetzt. Zugleich hob er mit Photius und seinem ganzen Anhang die Kirchengemeinschaft auf. Photius antwortete in derselben Weise; auf einer Synode, die er im Jahr 867 in Konstantinopel veranstaltete, verhängte er den Bann über Nikolaus. Nun wurde der Streit der beiden Kirchenhäupter auch ein Streit der beiden Kirchen. Die früher erwähnte Differenz wegen der Lehre vom Heiligen Geiste wurde jetzt wieder hervorgehoben. Photius beschuldigte die abendländische Kirche, das Glaubensbekenntnis verfälscht zu haben, und noch andre Dinge warf er der römischen Kirche als Neuerung vor, wie das Fasten am Sabbat, das Verbot der Priesterehe u. s. w. Dazu kamen noch die Ansprüche, welche Rom auf die Bulgarei erhoben und welche von Photius als ungegründet zurückgewiesen wurden. Nikolaus säumte nicht, durch gelehrte Männer des Abendlandes eine Verteidigung der abendländischen Kirche verfertigen zu lassen. Er erlebte noch den Triumph, daß bei dem durch die Ermordung Kaiser Michaels eingetretenen Regierungswechsel Photius weichen mußte und der von ihm begünstigte Ignatius wieder an seine Stelle gelangte. Das Ende des Streites erlebte er freilich nicht. Er starb den 13. November 867. Schon seine Zeitgenossen haben in ihm einen bedeutenden Mann erkannt. Der Abt Regino von Prüm erklärt,*)

*) Bei **Pertz** Monum. I. S. 578. — Vom römischen Standpunkt aus hat der Konvertit **Lämmer** (Erlangen 1857), vom geschichtlichen **Weizsäcker** (in Herzogs Realencyklopädie) sein Bild gezeichnet.

seit den Tagen Gregors I. habe kein Hoherpriester auf Petri Stuhl gesessen, der mit Nikolaus verglichen zu werden verdiene; Könige und Tyrannen habe er bezähmt und wie ein oberster Gebieter beherrscht; frommen Priestern sei er ein Vater, gewissenlosen schrecklich gewesen, so daß man mit Recht von ihm sagen könne, ein Elias sei in ihm erstanden.

Das Papsttum hatte allerdings unter Nikolaus I. einen gewaltigen Schritt vorwärts gethan. Aber wir würden sehr irren, wollten wir glauben, es hätte von da an ein ununterbrochener Fortschritt stattgefunden bis auf Gregor VII. hin. Wie überall in der Geschichte Reaktionen und Schwankungen eintreten, bis eine eingeschlagene Richtung in gerader Linie und unaufhaltsam ihrem Ziele zueilen kann, so war es auch hier. Schon mit dem nächsten Papst, Hadrian II., trat ein Rückschlag ein. Hadrian war schon alt und gebrechlich, als er den römischen Stuhl bestieg, und doch wollte er mit eben der Energie handeln, mit der Nikolaus gehandelt. Zudem war es nicht die gute und gerechte Sache, die er vertrat, wenn er unter anderm des liederlichen Karlmann sich annahm, der gegen seinen Vater, Karl den Kahlen, sich empört hatte und an die Spitze einer Räuberbande sich stellte, oder wenn er den zuchtlosen Neffen Hinkmar von Laon gegen dessen Onkel Hinkmar von Rheims verteidigte. In beiden Fällen zog Hadrian den kürzern. Er mußte sich von Hinkmar von Rheims im Namen des Königs die stärksten Dinge sagen lassen, und das Widerwärtigste von allem war, daß er dann, als er mit der Sprache des Trotzes nicht mehr ausreichte, zu dem „milden Öl und dem süßen Honig" der niedrigsten Schmeicheleien seine Zuflucht nahm. Er starb 872. Höher hob sich wieder das in der Person Hadrians geschwächte Ansehen des Papstes unter dessen Nachfolger Johann VIII. Als dieser Karl II. den Kahlen am Weihnachtstage 875 zum Kaiser krönte, da sprach er aus, was zur Zeit der Krönung Karls des Großen noch nicht war ausgesprochen worden: aus göttlichem Rechte und auf göttlichen Befehl verleihe der päpstliche Stuhl die Kaiserkrone. Johann VIII. war ein Römer von Geburt, von großer Weltklugheit, aber ohne sittlichen Halt. Auch er begründete seine hochgespannten Ansprüche mit Berufung auf die falschen Dekretalen Isidors. Er starb auf jämmerliche Weise infolge einer wider ihn von der Geistlichkeit selbst angezettelten Verschwörung. Als das Gift, das man ihm beigebracht, nicht wirkte, ward er mit einem Hammer totgeschlagen (15. Dezember 882).*)

*) Nach den Annales Fuldenses, die freilich als einzige Quelle angeführt werden.

Nun aber trat gegen Ende des neunten Jahrhunderts durch den Wechsel der Herrscherhäuser in Deutschland eine bedenkliche Zeit ein. Bekanntlich hatte Karl der Dicke noch einmal die geteilte Monarchie Karls des Großen als eine ganze unter seinem Zepter vereinigt, aber nur auf kurze Zeit. Auf dem Reichstag zu Tribur (888) wurde er entsetzt und mußte seinem Neffen, Arnulf von Kärnten, den Thron Deutschlands überlassen. Er selbst zog sich in das Kloster Reichenau (am Bodensee) zurück, wo er den Rest seiner Tage verlebte. Mit Arnulfs Sohn, Ludwig dem Kinde, erlosch das Haus der Karolinger in Deutschland. Da wählten die versammelten Herzöge von Sachsen, Franken, Lothringen, Schwaben, Bayern Konrad I. den Franken, der von 911 bis Ende 918 regierte. Von da an war Deutschland ein Wahlreich geworden, und als Konrad ohne Erben gestorben, trat mit Heinrich I. von Sachsen, den die sagenhafte Geschichte als den Vogler oder Finkler bezeichnet, das sächsische Kaiserhaus an die Reihe. Er ist es, mit dem recht eigentlich die Geschichte des deutschen Reiches und des deutschen Volkes ihren Aufschwung nimmt, und in seine Fußstapfen trat dann noch sein größerer Sohn und Nachfolger Otto I. oder der Große im Jahr 936 als deutscher König, 962 aber als deutscher Kaiser.

Während eben dieser Zeit, von Ende des neunten bis nach der Mitte des zehnten Jahrhunderts, finden wir in Italien die heftigsten politischen Parteikämpfe, in welche näher einzugehen hier nicht unsres Ortes ist. Nur so viel, daß eben diese Parteikämpfe auch ihren Einfluß übten auf die Wahl der Päpste. Es ist haarsträubend, zu erzählen, zu welchen Auftritten die Parteiwahlen führten. Wir heben nur das Wichtigste hervor.

Um die Krone Italiens stritten sich im letzten Jahrzehnt des neunten Jahrhunderts der Herzog Guido von Spoleto und der Herzog Berengar von Friaul. Auf dem päpstlichen Stuhl saß Stephan V. Dieser begünstigte den Guido und krönte ihn 891. Noch in demselben Jahre starb der Papst, und es folgte ihm auf dem päpstlichen Stuhle Formosus, Bischof von Porto. Von diesem wußte Guido zu erreichen, daß er seinen Sohn und Mitregenten, den jungen Lambert, gleichfalls krönte. Später aber änderte Formosus seinen Sinn. Gegen die Bedrückungen Guidos und seines Sohnes rief er den deutschen König Arnulf von Kärnten zu Hilfe. Arnulf rückte im Jahr 894 mit einem starken Kriegsheer in Italien ein, und als sein erstes Erscheinen nicht den erwünschten Erfolg hatte, ging er 895 ein zweites

Mal über die Alpen; er bemächtigte sich Roms, ließ sich zum Kaiser krönen und sich von den Römern den Vasalleneid leisten, doch unbeschadet der Ehre und der Rechte des heiligen Stuhles. Formosus starb 896. Nun aber folgte wieder ein Stephanus, den die einen als den sechsten, die andern als den siebenten bezeichnen. Dieser war zu Lebzeiten des Formosus dessen erbittertster Gegner gewesen. Und nun wollte er sich an ihm auch noch im Tode rächen. Und in welcher Weise? Man höre! Stephanus ließ die Leiche seines Vorgängers Formosus ausgraben, ihr die päpstlichen Kleider anziehen und sie auf den Armensünderstuhl setzen, damit sie sich gegen die Anklagen, die nun sollten förmlich erhoben werden, verantworte. Alle Rechtsformen wurden dabei eingehalten. Ein Sachwalter wurde dem toten Papst zur Verteidigung beigegeben. „Da du Bischof von Porto warst", wurde die Leiche angeredet, „warum hast du dich durch deinen Ehrgeiz verleiten lassen, den römischen Stuhl an dich zu reißen?" Keine Antwort! Darauf ließ Stephanus dem Toten die Kleider wieder ausziehen, die drei ersten Finger der rechten Hand, womit der Papst zu segnen pflegte, ihm abhauen und die Leiche in den Tiber werfen. Alle von Formosus während seines Lebens vorgenommenen Segnungen wurden für null und nichtig erklärt. Aber Stephanus, der diesen Mutwillen am Toten geübt, nahm bald darauf ein klägliches Ende. Die Römer, unzufrieden mit seiner Regierung, fielen über ihn her, schleppten ihn ins Gefängnis und erdrosselten ihn endlich mit einem Strick.

Dies nur ein Vorspiel zu den weiteren Greueln, die nunmehr die Papstgeschichte zu einer Geschichte des sittlichen Entsetzens machen.

Unter den verschiedenen italienischen Parteien hatte sich die toskanische Partei zur Herrschaft aufgerungen. An ihrer Spitze stand der Markgraf Alberico und seine Buhlerin Theodora mit ihren verrufenen Töchtern Theodora und Marozzia. Fünfzig Jahre lang und drüber thronten nun auf dem Stuhle Petri Kreaturen dieser Schandpartei, mehrerenteils sittliche Scheusale der ersten Klasse. Die Geschichte hat dieses Regiment Roms vom Jahr 904—962 mit einem Namen gestempelt, den ich hier nicht auszusprechen wage.*) Diesem ruchlosen Regimente verdankt denn auch möglicherweise ihren Ursprung die in eine etwas frühere Zeit gerückte Fabel von einer Weibsperson Johanna

*) Griechisch heißt sie die Zeit der Pornokratie. Der alte lutherische Superintendent Löscher hat die Geschichte dieses Regiments, das er mit dem deutschen Namen benannte, in einem eignen Werke beschrieben. 1707. 1725.

auf dem päpstlichen Stuhle.*) Mehrere der Günstlinge nämlich jener schamlosen Weiber führten den Namen Johannes, und Johanna war dafür der Kollektivname. Wir lassen billig einen Schleier fallen über alle die Laster, womit in dieser Zeit der päpstliche Stuhl befleckt wurde. Als charakteristisch heben wir nur hervor, daß die bis auf diesen Tag übliche Sitte der Päpste, ihren ehrlichen Taufnamen gegen einen neuen Namen zu vertauschen, gerade am Ende dieser Zeit aufgekommen ist, gleich als hätten sie ihres Namens sich zu schämen gehabt.**) Johann XII. ist der Erste, der also seinen Namen veränderte. Er hieß früher Oktavianus, wurde als ein achtzehnjähriger Jüngling auf den Stuhl Petri gehoben und schändete, wie seine Vorgänger, den päpstlichen Stuhl durch Laster. Aber um eben diese Zeit der äußersten Versunkenheit war es der deutsche König Otto I. der Große, aus dem

*) Die wunderliche Geschichte ist diese: Nach dem Tode Leos IV. (855) vor der Regierung Benedikts III., der der Vorgänger Nikolaus' I. war, regierte ein Johannes Anglikus, der bald als der Siebente, bald als der Achte bezeichnet wird. Dieser war ein Weib, mit Namen Johanna (Agnes, Jutta, Gerberta). In männlicher Kleidung hatte Johanna mehrere Reisen gemacht, sich allerlei Kenntnisse erworben, zuletzt in Rom eine Schule eröffnet, und war, weil man sie für einen Mann hielt, zum Papst gewählt worden. Bei einer Prozession zwischen der Peterskirche und der Kirche des heiligen Lateran kam sie nieder und gab den Geist auf. — Erst im zwölften Jahrhundert ist diese Geschichte aufgekommen und seit dem fünfzehnten häufig bestritten, doch auch wieder von andern verteidigt worden. Daß sie in eine frühere Zeit verlegt wird, als die Pornokratie, thut zur Sache nichts. Daß es die fabelnde Phantasie mit der Chronologie nicht genau nimmt, zeigen die Pseudo-Isidoren. Einige wollen in der Päpstin Johanna sogar eine Satire auf eben diese Pseudo-Isidoren erblicken. Andre wieder geben andre Erklärungen, vgl. Döllinger, Die Papstfabeln des Mittelalters. München 1863. S. 1—45 und Baxmann a. a. O. I. S. 358. Auch er bringt die Geschichte mit den Pseudo-Isidoren in Verbindung in der Weise, daß er diese einem in die Welt sich hineinstellenden riesenhaften Dom, die Johanna-Fabel aber den „Fratzen und Eulenspiegeleien" vergleicht, welche die Baumeister des Mittelalters den im klassischen Stil erbauten Domen anhängten. Baur (Kirche des Mittelalters S. 78 ff.) sieht in der ganzen Geschichte von der Päpstin eine reine tendenzlose Dichtung, eine Art von Novelle, da eine ähnliche Geschichte von einem Weibe auf dem Patriarchenstuhl in Konstantinopel in der Geschichte der griechischen Kirche vorkommt.

**) Der Namenstausch geschah von seiten Johanns wohl nicht absichtlich, um die Erinnerungen an sein früheres schändliches Leben vergessen zu machen; es mag darin die bloße Nachahmung einer Sitte liegen, die schon längere Zeit bei den Mönchen aufgekommen war, wenn sie aus der Welt ins Kloster traten; ähnlich sollte nun auch der Papst als neue Person auftreten. Aber eine eigne Ironie der Geschichte mag es gleichwohl genannt werden, daß gerade dieser Papst hiermit den Anfang machte.

sächsischen Hause, der dem wüsten Treiben endlich ein Ziel setzte. War doch der Zeitpunkt günstig, die alten Ansprüche Deutschlands auf Italien zu erneuern! Eben der genannte Papst Johann XII. gab dazu Veranlassung. Gegen die Bedrückungen des italienischen Königs Berengar rief er den König Otto, 960, um Hilfe an. Otto erschien und ließ sich von dem jungen Papste zum Kaiser krönen, den 28. Februar 962. Er hätte verdient, von einem Würdigeren gekrönt zu werden, denn kaum hatte Otto den Rücken gewendet, als der treulose Johann mit des Kaisers Feinden sich verband. Eilends kehrte der Kaiser wieder um und rückte noch einmal nach Rom vor. Der Papst floh und schwamm bewaffnet über den Tiber. Otto aber ließ 963 in der Peterskirche eine Synode abhalten, auf welcher der Papst sich verantworten sollte. Er hatte Mitleiden mit dessen Jugend: „Er ist noch ein Knabe", sprach er, „vielleicht bessert er sich." Aber der Knabe trotzte, er erschien nicht, er drohte mit dem Banne. Nun schritt die Synode ein. Die fürchterlichsten Anklagen erhoben sich gegen den jungen Sünder auf Petri Stuhl; er habe, hieß es, einmal bei den Orgien, die er im Vatikan hielt, auf die Gesundheit des Teufels getrunken, er habe die heidnischen Göttinnen Juno, Venus u. s. w. um ihren Beistand beim Spiel angerufen und was dergleichen mehr. Wenn auch nur die Hälfte davon wahr, — es war genug, um das Absetzungsurteil über den frechen Schänder des Heiligen zu rechtfertigen. An seine Stelle wurde Leo VIII. (früher ein Laie) gewählt. Bei diesem Anlasse behielt sich der Kaiser das Schutzrecht über die Stadt Rom und die römische Kirche vor. Die Römer mußten schwören, hinfort keinen Papst ohne Einwilligung des Kaisers weder zu wählen, noch zu weihen. — Nach des Kaisers Entfernung riefen jedoch die Römer den abgesetzten Johann wieder zurück, der seine Regierung durch neue Unthaten verhaßt machte und endlich den 14. Mai 964 vom Schlage gerührt starb.

Gründlich gebessert waren die Sachen auch jetzt noch nicht. Auch jetzt noch blieb der päpstliche Stuhl, gleich als wäre er von Gott auf immer verlassen, trotz aller dem Kaiser gegebenen Versicherungen, ein Spielball der Parteien.

Nun traten auch mit Frankreich Konflikte ein. Auch hier erlosch im Jahr 987 (mithin 76 Jahre später als in Deutschland) das Haus der Karolinger mit Ludwig dem Faulen, und an dessen Stelle trat das Haus der Capetinger mit Hugo Capet, der zu Noyon zum Könige ausgerufen, zu Rheims gekrönt wurde. Gegen diese Erhebung Capets zum Könige von Frankreich protestierte Herzog Karlmann von

Lothringen. Er bemächtigte sich der Stadt Rheims, wozu ihm der dortige Erzbischof Arnulf, ein Verwandter, behilflich war. Der Schritt des Erzbischofs erschien um so treuloser, als er seine Erhebung auf den Stuhl von Rheims dem König Hugo verdankte. Dieser gedachte dem Abtrünnigen eine verdiente Züchtigung zu bereiten. Er wandte sich deshalb an den Papst Johann XV. und bat ihn, über Arnulf den Bann zu sprechen, eine Bitte, in der ihn die Bischöfe Frankreichs unterstützten. Der Papst zögerte, weil er es mit keiner Partei verderben wollte. Nachdem nun Hugo, ohne des Papstes Beihilfe, dennoch seinen Nebenbuhler besiegt hatte, beschloß er, Rache an dem Papst zu nehmen. Er berief im Juli 991 aus allen Provinzen des Reiches eine Synode nach Rheims. Auf dieser Synode machte sich der Erzbischof Seguin von Sens bemerklich durch die freimütige Sprache, die er als Präsident der Synode gegen den Papst führte: „Was ist doch der Papst anders in seinem Prunkgewand und mit seiner Strahlenkrone? Wenn er von der Liebe entblößt ist und nur aufgeblasen von Wissenschaft, so ist er der Antichrist, der sich in den Tempel Gottes gesetzt; entbehrt er aber noch obendrein der Wissenschaft, dann ist er ein stummer Götze, eine Bildsäule, bei der niemand sich Rats erholen wird." — Die Synode sprach, ohne sich an den Papst zu kehren, die Absetzung über Arnulf aus und wählte an dessen Stelle den Sekretär der Synode, den gelehrten Gerbert aus der Auvergne. Papst Johann, der sich in seinen Rechten aufs tiefste gekränkt sah (denn nur er sollte ja Erzbischöfe ein- und absetzen dürfen), suspendierte alle Bischöfe, die an der Synode teilgenommen, solange, bis sie sich von den Beschlüssen derselben würden losgesagt haben. Die Mönche, auf des Papstes Seite, regten das Volk wider dieselben auf. Der König sah sich genötigt, nachzugeben, und lud den Papst ein, eine Untersuchung vornehmen zu lassen. Der Papst schickte einen Gesandten nach Frankreich. Dieser versammelte 995 ein Konzil in Müson. Gerbert wurde vorgeladen, er suchte sich zu verteidigen, ließ sich aber am Ende bewegen, freiwillig zurückzutreten und keine geistlichen Funktionen zu übernehmen, bis er vom Papste würde bestätigt sein. Darüber starb sowohl der Papst Johann XV.*) als der König Hugo Capet. Nun ward zum erstenmal ein Deutscher, Bruno, ein Verwandter des kaiserlichen Hauses,

*) Johann XV. († 996) wird von den Zeitgenossen geschildert als eine gemein habsüchtige und käufliche Seele (turpis lucri cupidus atque in omnibus suis actibus venalis). Wie eine Henne alles für ihre Küchlein, so habe er alles zusammengescharrt für seine Vettern.



auf den päpstlichen Stuhl gehoben, als Gregor V.*) Unter diesem und dem König Robert, dem Nachfolger Hugos, ward die Sache beigelegt. Gerbert mußte dem erzbischöflichen Stuhl entsagen, und Arnulf wurde wieder eingesetzt. Indessen wurde Gerbert bald entschädigt; nicht nur ward er Erzbischof von Ravenna, sondern nach dem Tode Gregors V. erlebte er es, daß er selbst auf den päpstlichen Stuhl erhoben wurde. Gerbert führte als Papst den Namen Sylvester II. Er regierte zu kurz, als daß man viel von dem Einflusse reden könnte, der von seiner Regierung ausgegangen. Hervorzuheben ist, daß er im Namen des verwüsteten Jerusalems einen Brief an die Christenheit schrieb und also die erste Anregung zu einem Kreuzzug gab, im Jahr 1003; doch fand seine Klage noch kein Gehör. Was aber Gerbert für seine Zeit in der Wissenschaft geleistet, wird besser in einem andern Zusammenhang besprochen werden.

Nach Gerberts Tod (1003) kam wieder eine schlimme Zeit für das Papsttum. Ein unwürdiges Subjekt verdrängte jetzt abermals das andre. Endlich gelangte ein gewisser Theophylakt, ein Knabe von 10—12 Jahren (andre geben ihm doch wenigstens 18 Jahre) auf den Stuhl Petri. Dieser nannte sich Benedikt IX. Er lebte, wie ein Chronist sagt, nach Weise der Epikuräer, und rief bei der unzufriedenen Partei eine Gegenwahl herbei. Man stellte ihm den Bischof von Sabina gegenüber als Sylvester III. Endlich kam ein Vergleich zu stande, wonach die beiden Päpste sich in die Würde teilen sollten. Benedikt IX. aber, der Geld brauchte, kam auf den Gedanken, den päpstlichen Stuhl zu verkaufen (ganz ähnlich, wie in den schlechtesten Zeiten des römischen Kaisertums). Es fand sich ein Käufer und zwar nicht der schlechteste. Ein hochgeachteter Mann von unsträflicher Sitte und fromm nach der Weise der Zeit, aber dem Grundsatz huldigend, daß man auch wohl ein verwerfliches Mittel brauchen dürfe, um einen guten Zweck zu erreichen, zahlte er für den ausgebotenen Stuhl 1500 Mark Silbers. Er hatte sich das Geld mit Messelesen verdient und gedachte nun durch den Kauf der päpstlichen Stelle ein Gott wohlgefälliges Werk zu thun. Dieser Mann hieß Johann Gratian, er war bis dahin Erzpriester (Archipresbyter) gewesen und nannte sich nun als Papst Gregor VI. Allein der Verkäufer Benedikt wollte nun gleichwohl zum Gelde auch noch die Würde behalten, und auch Sylvester wollte weder dem einen

*) Die Geschichte dieser deutschen Päpste hat einen eignen (eifrig papalen) Bearbeiter gefunden an Höfler.

noch dem andern der Gegenpäpste weichen. Und so erlebte die Kirche den Skandal, drei Päpste zu haben. Die Unordnung war aufs höchste gestiegen. Noch einmal sollte das Schwert des Kaisers den Knoten zerhauen. So machte sich denn, von allen Seiten darum angegangen, Heinrich III. auf und drang 1046 mit einem Heer in Italien ein. Gregor VI. kam ihm nach Piacenza entgegen; er entschuldigte sich, daß er aus guter Absicht, zum besten der Kirche, die päpstliche Würde gebraucht habe. Heinrich III. nahm die Entschuldigung nicht an. Er veranstaltete eine Synode in Sutri (eine Tagreise nördlich von Rom). Alle drei Päpste wurden entsetzt, doch in verschiedener Weise. Am schonendsten wurde Gregor behandelt. Ohne viele Mühe ließ er sich bewegen, eine Stelle niederzulegen, zu der er auf eine so schmähliche Weise gelangt war. Er sah das Unwürdige seines Schrittes nun selbst ein und that Buße für sein Vergehen. Wie der Käufer, so trat auch der Verkäufer Benedikt freiwillig zurück. Sylvester dagegen ward zu lebenslänglicher Haft in einem Kloster verurteilt, und erst nachdem so reines Feld gemacht worden, ward am heiligen Weihnachtsfeste des Jahres 1046 zur neuen Wahl geschritten. Abermals ward ein Deutscher, der Bischof Suidger von Bamberg (nach längerem Widerstreben zwar) zum obersten Bischof der Christenheit ernannt. Man mußte einen Deutschen nehmen, weil unter den übrigen Nationen keiner war, der würdig wäre erfunden worden. Dieser Papst nannte sich Clemens II. Heinrichs III. Gedanke war nun überhaupt darauf gerichtet, durchgreifende Verbesserungen einzuführen und namentlich dem Laster der Simonie zu steuern. Was heißt Simonie? Wir lesen im ersten Kapitel der Apostelgeschichte, daß Simon Magus in Samarien dem Apostel Petrus Geld angeboten, wenn er ihm die Gabe des Heiligen Geistes verleihen wolle. Petrus aber wies ihn mit den Worten von sich: „daß du verflucht seist mit deinem Gelde, weil du gemeint hast, die Gabe Gottes mit Geld zu erkaufen". Nach diesem Simon Magus wurde nun jedes Streben, geistliche Dinge, namentlich christliche Ämter und Würden mit Geld zu erkaufen oder auch das Verkaufen derselben „Simonie" genannt. Und diese Simonie war in der That die Grundkrankheit, die eigentliche Pest der Zeit.

In dem Streben, dieser Pest ein Ende zu machen, ward Heinrich III. auch von andern Seiten unterstützt; namentlich zeigte der neue Papst Clemens einen redlichen Eifer, einen bessern Zustand der Dinge herbeizuführen. Er hatte schon bei seiner Wahl dem Kaiser versprechen müssen, nach seinen Grundsätzen zu handeln, und bei der

vom Papste vollzogenen Kaiserkrönung mußten die Römer schwören, **niemals einen Papst ohne Zustimmung des Kaisers zu wählen.** Papst Clemens begleitete nun auch den Kaiser nach Deutschland, um die nötigen Reformen einleiten zu helfen, allein der Tod hinderte ihn an der Ausführung seiner Vorsätze. Es wurde abermals ein deutscher Papst gewählt, und als dieser bald starb, zum drittenmal ein Deutscher, ein Verwandter des Kaisers, **Bruno**, Bischof von Toul, der seit 1049 unter dem Namen **Leo** IX. regierte.

Von dieser Zeit an macht sich in der Umgebung dieses Papstes und der folgenden Päpste ein Mann bemerklich, der mehr und mehr Einfluß auf die kirchlichen Angelegenheiten gewinnt; ein Mann, nicht aus den höheren Schichten der Gesellschaft, sondern aus den niedern Ständen hervorgegangen, der Sohn eines schlichten Handwerkers (eines Zimmermanns), geboren zu Savona, einer kleinen Stadt in Toskana (man weiß nicht einmal genau das Jahr seiner Geburt); im Benediktinerorden auferzogen, war er schon mit Gregor VI. befreundet gewesen. Leo hatte ihn auf seinen Reisen kennen gelernt, die einen sagen in Deutschland, die andern in Frankreich (im Kloster Clugny). Er trug, wenn auch kein Deutscher, doch den deutsch lautenden Namen **Hildebrand**. Dieser Mönch Hildebrand übte zunächst einen mächtigen Einfluß auf den Papst **Leo**. Er suchte in ihm vor allen Dingen Reue zu wirken darüber, daß er sich vom Kaiser, von weltlicher Seite habe auf den römischen Stuhl bringen lassen; er bewog ihn, in Gestalt eines Pilgers nach Rom zu gehen und dort sich einer **kanonischen**, d. h. einer kirchlichen Wahl zu unterziehen; denn das war Hildebrands Gedanke, den er zeitlebens festhielt, daß die Diener und so auch die obersten Diener der Kirche, die Päpste, unabhängig von aller weltlichen Macht (heiße sie wie sie wolle) nur von der Kirche selbst gewählt werden sollten. Bald stieg nun Hildebrand von einer Stufe der Ehre zur andern, und immer bedeutender ward sein Einfluß. Durch seine Vermittelung ward nach Leos Tod abermals ein Deutscher, **Gebhard**, Bischof von Eichstädt, als Viktor II. gewählt. Als dieser gestorben war, war auch schon die Rede davon, ihn selbst zum Papst zu wählen. Er lehnte es ab, und es wurde der Abt Friedrich von Monte Cassino als **Stephan** IX. gewählt. Unter diesem Papst wirkte Hildebrand als Legat in Deutschland und bereitete die Gemüter auf eine neue Papstwahl vor. Wiederum standen in Italien sich die Parteien entgegen, die eine, wir wollen sie die weltliche nennen, die sich den weltlichen Einfluß auf die Wahlen für die geistlichen „Fürstentümer"

nicht wollte nehmen lassen, die andre die streng geistlich hierarchische. Diese war geleitet von einem Manne, der von nun an mit Hildebrand zusammenwirkte, um den Weltlichen ihren Einfluß zu entreißen und dadurch der Simonie zu steuern. Der Mann hieß Peter Damiani. Er war im Jahr 1007 zu Ravenna geboren und noch geringerer Herkunft als Hildebrand: er hatte als Knabe die Schweine gehütet; aber durch die Vermittelung eines begüterten Bruders war er in den Stand gesetzt worden, die Schulen von Ravenna, Faenza und Parma zu besuchen, und hatte sich dem geistlichen Stande gewidmet. In einem Alter von dreißig Jahren hatte er die Heimat verlassen und sich als Einsiedler zurückgezogen, bis ihn Stephan IX. aus seiner Einsiedelei hinwegrief und ihn zum Kardinalbischof von Ostia erhob. Damiani war ein strenger Asket (Büßer), und wie er streng war gegen sich selbst, so auch gegen andre. Mit Hildebrand stimmte er nicht in allem überein, aber doch in der Hauptsache; er pflegte ihn in bitterem Scherz seinen heiligen Satan zu nennen.

Als nach Papst Stephans IX. Tode die weltliche Partei die Abwesenheit Hildebrands in Deutschland benutzt hatte, um einen Mann nach ihrem Herzen zu wählen, Benedikt X., suchte Hildebrand gleich nach seiner Rückkehr die Wahl zu vernichten, indem er den Bischof von Florenz, Gerhard von Burgund, als Nikolaus II. auf den päpstlichen Stuhl beförderte. Und dieser war es nun, der ganz nach den Absichten Hildebrands regierte. Sagt doch ein Chronist der Gegenpartei, Hildebrand habe den Nikolaus in seinem Dienst gehabt gleich einem Esel im Stalle. Aber die unparteiische Geschichte gibt ihm das Zeugnis, daß er (und auch das war in Hildebrands Sinn) strenge Zucht unter dem Klerus übte, wozu denn freilich auch die rücksichtslose Durchführung des Cölibates gehörte. Auf Hildebrands Eingeben erließ Nikolaus ein Wahldekret, welches allen bisherigen Intrigen und Machinationen für die Zukunft einen Riegel vorschieben sollte. Nach diesem berühmten Dekret des Nikolaus sollte nämlich die Papstwahl weder durch den Adel, noch durch das Volk, sondern durch die Kirche vor sich gehen und zwar durch die obersten Repräsentanten der Kirche, die sogenannten Kardinäle. So hießen die Bischöfe, welche den päpstlichen Stuhl umgaben, deren Zahl anfänglich sieben war, später aber sich vermehrte. Erst wenn diese den Papst würden gewählt haben, soll der übrige Teil des Klerus samt dem Volke die Wahl bestätigen; auch soll dabei die schuldige Ehrerbietung gegen den Kaiser nicht außer acht gesetzt werden, wenn nämlich derselbe dieses Recht vom

römischen Stuhl würde erlangt haben. Es war dies eine sehr verklausulierte Bestimmung. Trotz dieses Wahldekretes brachen aber gleich nach dem Tode des Nikolaus neue Unruhen aus. In Deutschland führte Kaiserin Agnes die Vormundschaft über Heinrich IV. Während nun die hildebrandische Partei einen Mailänder, den Anselm von Lucca, einen streng hierarchischen Kirchenmann, zum Papst wählte (er nannte sich Alexander II.), berief die kaiserliche Partei den 26. Oktober 1061 eine Kirchenversammlung nach Basel. Es waren meist deutsche und lombardische Bischöfe, die sich da versammelten, und diese wählten, entgegen dem hildebrandischen Papste, den Bischof von Parma, Cadalus, der sich als Papst Honorius II. nannte. Allein dieser Baseler Papst konnte sich so wenig halten, als der 400 Jahre später in Basel gewählte und gekrönte Felix V. So wurde denn Alexander als der rechtmäßige Papst anerkannt, und unter ihm stieg Hildebrand zum Kanzler und Archidiakon der römischen Kirche auf, bis er nach dem Tode Alexanders im Jahr 1073 selbst den päpstlichen Stuhl bestieg als Gregor VII.

So hätten wir, freilich nur in kurzer, flüchtiger Skizze, die Geschichte des Papsttums von Nikolaus I. bis Gregor VII. betrachtet, einen Zeitraum von mehr als zwei Jahrhunderten. Man kann wohl sagen, die beiden äußersten Glieder dieser Reihe, Nikolaus und Hildebrand haben dasselbe erstrebt und gewollt, unbedingte Herrschaft des römischen Stuhls; sie haben das Papstideal aufs höchste gespannt und dessen Verwirklichung zu erstreben gesucht, beide im Kampf mit ihrer Zeit; nur daß bei dem einen die Verhältnisse noch einfacher, bei dem andern verwickelter erscheinen. Vom evangelischen Standpunkte aus, dessen Ideal das unsichtbare Reich des Himmels ist, werden wir das Streben weder des einen, noch des andern gutheißen können, insofern die Vorschriften, die Christus seinen Jüngern in Hinsicht auf dieses Reich gegeben, ganz anders lauten. Aber am menschlichen Maßstab menschlicher Geschichte gemessen und im Blicke auf die irdischen Reiche dieser Welt und ihrer Bestrebungen werden wir sagen müssen: es ist ein großer Gedanke, den diese Männer im Geiste ihrer Zeit verfolgten, ein Gedanke, für den man sich nicht nur interessieren, für den man sogar auf Augenblicke Partei nehmen kann. Päpste, wie Nikolaus I. und Hildebrand, den wir später noch als Gregor VII. werden kennen lernen, müssen durch ihre Thatkraft und ihren Heroismus jedem Achtung abnötigen, der Sinn für menschliche Größe hat, unter welcher Form sich diese Größe auch darstelle. Wie sehr sticht

doch gegen diese ideale Größe die Reihe derjenigen Päpste ab, die durch moralische Versunkenheit, durch gemeine Leidenschaften unser sittliches Gefühl empören! Wahrlich, sowenig wir einen Augustus, Trajan, Mark Aurel in eine Linie setzen werden mit Caligula, Nero, Heliogabalus, ebensowenig werden wir alles, was Papst heißt, in eine Kategorie werfen. Wir haben ja gerade gesehen, wie das schlechte Papsttum bekämpft wurde durch die, denen ein höheres Ideal desselben vorschwebte. Oder hieße das etwa nur den einen Teufel durch den andern austreiben? So mag die Leidenschaft urteilen, aber nicht die Geschichte. Das ist vielmehr das Vorrecht und die Aufgabe der echten Geschichtswissenschaft, daß sie die verschiedenen Zeitalter, durch welche Gott die Kirche hindurchgeführt hat, ein jedes nach seinem Charakter aufzufassen und zu würdigen wisse. Wohl hat sich zu allen Zeiten das antichristliche Element dem christlichen entgegengesetzt. Aber es ist ein Mangel an allem historischen Verständnis, den Antichrist nur auf der Seite des Papstes zu suchen. Licht und Schatten lassen sich nicht also teilen, daß wir nur rechts die Träger des einen, links die Träger des andern zu sehen hätten. Die Mischungen sind unendlich, und des Trüben findet sich zu gewissen Zeiten mehr als des Hellen und Erfreulichen. Aber auch durch die Trübungen hindurch sehen wir je und je das Licht hervorbrechen und die edlern Gestalten beleuchten, wenn auch nur unvollkommen und teilweise. Je mehr wir uns das Auge offen halten auch für das gedämpfte und gebrochene Licht, desto mehr wird sich uns auch das Dunkel aufhellen, das auf den noch ungelösten Rätseln der Geschichte liegt.

Achte Vorlesung.

Dunstan in England. — Die Hierarchie im allgemeinen. — Kardinäle. — Das Mönchtum: Cluniacenser, Camaldulenser, Vallombrosaner. — Der Kultus: Mariendienst, Rosenkranz. Das Fest Allerseelen. Die Reliquien und ihre Verehrung. Die Wallfahrten. — Reformatorische Stimmen: Agobard von Lyon, Claudius von Turin und Jonas von Orleans.

Bei der Entwickelungsgeschichte des Papsttums haben wir unsre Blicke besonders auf drei Länder gerichtet, auf Deutschland, auf Frankreich und auf Italien. Zu einem vollständigen Bilde weniger der Papstgeschichte, als der Geschichte der Hierarchie im ganzen, d. h. zu einem vollständigen Bilde der Übermacht, welche die geistliche Gewalt der weltlichen gegenüber anstrebte, gehört noch eine Darstellung der Verhältnisse in England, namentlich im zehnten Jahrhundert. Zu den beiden Hauptvertretern der hierarchischen Richtung, Hildebrand und Damiani, deren Wirksamkeit freilich schon in das elfte Jahrhundert fällt, bildet mehr als ein halbes Jahrhundert früher der englische Mönch Dunstan ein merkwürdiges Seitenstück, oder noch richtiger können wir ihn als den Vorläufer eines Damiani und Hildebrand bezeichnen. Und so sei mir gestattet, in kurzem nachzuholen, was über Englands kirchliche Zustände in dieser Zeit und namentlich was über den heiligen Dunstan zu sagen ist.

In England waren im Laufe des neunten Jahrhunderts durch die Verwüstungen, welche die Dänen angerichtet, die in das Land fielen, die Spuren der Bildung und Gesittung vielfach verwischt worden, welche durch die trefflichen Mönche daselbst im siebenten und achten Jahrhundert, durch einen Beda und Alkuin waren angeregt worden. Aber eine neue Kulturepoche hatte sich erhoben mit König Alfred, dessen gesegnete dreißigjährige Regierung (vom Jahr 871 bis 901) für England das war, was einst die Regierung Karls des Großen

für das fränkische Reich gewesen. Alfred, ganz durchdrungen vom Geiste der Religion, zugleich aber auch von Liebe zur Wissenschaft, sammelte die Reste der Litteratur, die sich in den Klöstern zerstreut fanden, und ließ sich selbst noch in höherm Alter in der lateinischen Sprache unterrichten, um sich selbständig auf dem Gebiet der Wissenschaft bewegen und über die Früchte der klassischen Bildung urteilen zu können. Er zog, wie einst Karl der Große, gelehrte Männer an seinen Hof und lohnte sie königlich. Ja, nicht nur unter Geistlichen und Mönchen, auch unter den Laien suchte er den Sinn für Wissenschaft zu verbreiten und ging darin weiter als Karl der Große. Aber mit seinem Tod im Jahr 901 erlosch auch bald wieder das geistige Leben. Verwilderung und Unwissenheit nahmen überhand, und die Barbarei drohte von neuem hereinzubrechen. Da war es wiederum ein Mönch, der nachmalige Erzbischof von Canterbury, der in eigentümlicher Weise als Reformator auftrat. In eigentümlicher Weise; denn es war nicht das mildstrahlende Licht der Aufklärung, das er ruhig auf den Leuchter stellte, um sich und andre an dessen Schein zu erquicken; in seiner Hand glühte eine Fackel, die jeden Augenblick zur Brandfackel zu werden drohte; aber den Werken der Finsternis gegenüber, gegen die er rücksichtslos strafend auftrat, muß uns auch diese glühende Fackel als ein brennendes Licht für jene Zeit erscheinen, und das Feuer, das er anzündete, als ein reinigendes Feuer.

Dunstan stammte aus einem edlen Geschlecht (er ist geboren um 925). In der Nähe seines Geburtsortes stand das Benediktinerkloster Glastonbury. Hier erhielt er seine Bildung und zeichnete sich bald durch seine Fähigkeiten aus. Der König Aethelstan zog ihn an sein Lager. Die Gunst, deren er sich erfreute, weckte den Neid der Edelknaben, die nicht ruhten, bis er wieder vom Hof entfernt wurde. Seine weltlichen Studien und das Dichten weltlicher Lieder waren ihm zum Vorwurf gemacht worden. Um solche Vorwürfe niederzuschlagen, führte Dunstan von nun an ein streng geistliches Leben. Er entsagte der Welt und ging wieder in sein Kloster zurück. Statt einer Zelle soll er ein Loch in der Erde bewohnt haben. Sein einziges Studium war jetzt die Askese. Der Ruf seiner Frömmigkeit gelangte auch zu den Ohren der verwitweten königlichen Frau Aethelflede, die ihn zu ihrem Beichtiger machte. Nun berief ihn auch König Edmund an seinen Hof und machte ihn bald darauf zum Abt von Glastonbury, im Jahr 942. Wenn diese Jahreszahl die richtige ist, so wäre Dunstan noch ein Jüngling von 17—18 Jahren gewesen, als er zu dieser Würde

gelangte. Weil dies fast unmöglich scheint, so haben andre geglaubt, die Jahreszahl ändern zu sollen. Immerhin übernahm Dunstan als ein noch junger Abt die Leitung des Klosters zu einer Zeit, als die Klosterwelt im tiefsten Verfall war. Aber niemand durfte seine Jugend verachten. Mit der größten Strenge handhabte er die Regel Benedikts. Zu besonders hohem Ansehen gelangte er unter der Regierung des Königs Eadred (946—955). So groß war sein Einfluß auf den König, daß ein Geschichtschreiber von dem König rühmen konnte, er habe sich ganz Gott und dem heiligen Dunstan geweiht. Man hat Dunstan beschuldigt, das Vertrauen des Königs mißbraucht zu haben, um sich oder doch die Benediktinerklöster, die ihm vor allem am Herzen lagen, zu bereichern. Allerdings gewann der Orden der Benediktiner, gewann die Geistlichkeit an Einfluß in England in dieser Zeit; aber eben auf diesem Wege sollte auch ein ernsterer Sinn und ein sittlicheres Leben bei Geistlichen und Weltlichen gepflanzt werden. Die sittlichen Grundsätze Dunstans, für die er eiferte, waren allerdings nicht frei von Vorurteilen der Zeit. Dunstan gehörte zu denen, welche die Ehe der Geistlichen verabscheuten und welche auch in Beziehung auf die Ehe der Weltlichen es mit den verbotenen Graden sehr weit trieben. Dies brachte ihn auch in Konflikt mit König Eadwig, dem Nachfolger Eadreds, dessen Ehe mit einer Verwandten er für unrecht erklärte. Daß Dunstan in dieser Sache höchst leidenschaftlich und gewaltthätig handelte, geht aus allem hervor, wenn auch parteiische Berichte den Sachverhalt mögen entstellt haben.*) Dunstan wurde genötigt, England zu verlassen. Er zog sich nach Flandern zurück, wo er bei Graf Arnulf eine Zufluchtsstätte fand. Sein Schicksal war maßgebend für das seiner Ordensgenossen. Alle Benediktiner wurden aus England vertrieben und ihre Klöster verwüstet. Allein bald sollte Dunstan aufs glänzendste gerechtfertigt werden. Der König verdarb es durch seinen unersättlichen Geiz mit dem eignen Volke. Das ganze Land nördlich von der Themse fiel von ihm ab und setzte seinen jüngern vierzehnjährigen Bruder Eadgar auf den Thron Englands. Dieser rief Dunstan aus seiner Verbannung zurück. Eine Synode von Bradford wählte ihn zum Bischof. Er verwaltete zwei Bistümer auf einmal, das von Worcester und das von London, und ein Jahr darauf, 959,

*) Es wird erzählt, Dunstan habe am Krönungstage mit Gewalt den König aus den Armen seiner Gattin gerissen und ihm dann die Krone aufgesetzt. Die Chronisten haben die Gattin als Buhlerin bezeichnet, weil sie die Ehe mit ihr, als einer Verwandten, für unzulässig hielten.

sah er sich auf die oberste Stufe der englischen Hierarchie, auf den erzbischöflichen Stuhl von Canterbury erhoben. Dreißig Jahre beherrschte er von da aus alle Verhältnisse Englands bis zu seinem Tode, den 9. Mai 988. Das war eine Blütezeit für die englische Hierarchie, namentlich florierte der Benediktinerorden aufs neue. Die strengste Kirchenzucht wurde geübt. Wie einst Theodosius, so mußte König Eadgar sich der Kirchenbuße unterwerfen, weil er eine junge Nonne dem Kloster entführt hatte. Der Zuchtlosigkeit der Geistlichen trat Dunstan mit dem Eifer eines Propheten entgegen; aber freilich wurde nun auch das Cölibat schonungslos durchgesetzt. Inzwischen verdankten auch treffliche Staatseinrichtungen Dunstan ihren Ursprung, so daß die Regierungszeit Eadgars als eine der glücklichsten gepriesen wurde. Nach dem Tode des jungen Königs (975) kam es zwar abermals zu Unruhen, in denen die Stellung Dunstans gefährdet wurde, aber die Unruhen wurden gestillt, und Dunstan behielt die Oberhand in Staat und Kirche.

Es ist über diesen Mann sehr verschieden geurteilt worden. Seine größten Feinde konnten seinen Wandel nicht antasten; er hielt sich unbefleckt von all dem Schmutze, der in jener Zeit so oft das Leben der Geistlichen befleckte; allein nicht minder wahr ist es, daß seine rauhe Mönchstugend oft in Härte überging und sein Eifer für die Ehre Gottes nicht selten eine Gestalt annahm, die eher an einen Elias, als an einen Apostel Christi erinnerte. Solche eiserne Charaktere müssen aber bei all ihrer Härte in unsern Augen gewinnen, wenn wir an die sittliche Fäulnis uns erinnern, von der das Leben der Geistlichen und der Weltlichen in jener Zeit ergriffen war. Der sittlichen Schlaffheit gegenüber erscheinen sie als Heroen, wenn auch nicht liebens-, so doch bewunderungswürdig, und es mag ein Sinn darin liegen, wenn die Legende von Dunstan erzählt, daß er den Teufel mit einer Schmiedszange gepackt habe.*)

Lassen Sie uns nun auf die ganze hierarchische Gliederung, wie sie an das sichtbare Haupt, den Papst, sich anschloß und von ihm beherrscht wurde, einen kurzen Blick werfen. Um diese Gliederung, diesen Organismus desto besser zu begreifen, wird es nicht unschicklich sein, einen kurzen Blick auf die Anfänge der Kirche zurückzuwerfen.

Wenn wir von der Höhe des Papsttums, von den sieben Hügeln

*) Über Dunstan vgl. Lappenberg, Geschichte Englands I. S. 416 ff. Schöll, in Herzogs Realencyklopädie. (Über die in der obigen Darstellung, wie in der protestantischen Forschung überhaupt unberücksichtigt gebliebene Charakteristik Dunstans bei Theiner vgl. den Anhang. D. H.)

der ewigen Stadt aus, einen Blick werfen auf jene Gegenden des palästinensischen Landes, da etwa tausend Jahre zuvor Christus und die Apostel die Ankunft des Reiches Gottes auf Erden verkündigten, und dann weiter die Fußtritte der Heilsboten verfolgen durch die angrenzenden kleinasiatischen Länder und hinüber nach Afrika und nach Europa, so finden wir in den ersten Jahrhunderten nichts von alledem, was jetzt als ein großartiges Gebäude vor uns steht, als Gebäude der Hierarchie. Wir finden allerdings schon zu des Apostels Paulus Zeiten Bischöfe; aber diese Bischöfe waren eins und dasselbe mit den Ältesten, welche den Gemeinden vorstanden, und ihnen zur Seite finden wir die Helfer (die Diakonen), denen zunächst die Armenpflege oblag. Aber nicht lange ging es, so ragten über den Ältesten (den Presbytern) die Bischöfe hervor, und aus diesen erhoben sich wieder die Erzbischöfe, Metropoliten, d. h. die Bischöfe der christlichen Mutterstädte, unter welchen dann wiederum schon im vierten Jahrhundert die großen Kirchenhäupter der Patriarchen von Jerusalem, Antiochien, Alexandrien, Konstantinopel und Rom hervorragten. Wie nun aber aufwärts die Stufen sich zuspitzten, nach der Pyramide des Papsttums hin, so hatten sich auch vom Diakonus abwärts die Stufen des sogenannten niedern Klerus gebildet, der Subdiakonen, Lektoren, Akoluthen u. s. w. In dieser Weise fanden wir schon in den sechs ersten Jahrhunderten, mit denen wir die alte Kirche schlossen, die Sachen geordnet. Nun aber erscheint diese Hierarchie der Kirche noch viel verzweigter im Mittelalter, indem gleichzeitig, als das Papsttum sich zur Monarchie zuspitzte, auch immer wieder neue Zwischenglieder in den Organismus des Ganzen sich einschoben und immer wieder neue Nebenzweige sich ansetzten, neue Schosse heraustraten unter neuen Benennungen, mit neuen Aufträgen und neuen Ansprüchen zugleich.

So traten, um nur einiges anzuführen, den Bischöfen die obersten Helfer (Archidiakonen) an die Seite, die besonders die juridische Seite des bischöflichen Amtes zu verwalten hatten. Später sehen wir dann noch weitere Gehilfen der Bischöfe unter dem Namen der Suffragane, der Offizialen, der Weihbischöfe, der bischöflichen Vikarien auftreten. Je weitläufiger dann ferner die Güter und Besitztümer der Kirche wurden, desto notwendiger wurden wieder eigne Verwalter dieser Güter (Ökonomen). Ja in den Zeiten des Faustrechts bedurfte es nicht nur der Ökonomen, welche die Feder führten als Rechenmeister, sondern es waren Kräfte nötig, die mit dem Schwert in der Hand Räuber abtreiben konnten, die nach dem Kirchengute lüstern

waren. So entstand das Amt der Schirmvögte und Kastenvögte. Es waren dies keine Geistlichen, es waren streitbare weltliche Herren, aber sie waren den Bischöfen, den Äbten als ihre Lehensmannen zum Dienst verpflichtet; freilich lagen sie auch bisweilen mit ihnen selbst in Streit und bedrückten die Kirche, statt sie zu schützen. Eine Sonderstellung nahmen die sogenannten Schloßkapläne, die Burgpfaffen ein, wie die mittelalterliche Sprache sie nannte, in welcher das Wort „Pfaffe" noch durchaus keine üble Nebendeutung hatte. Sie standen unter dem weltlichen Schutze der Herren, auf deren Schlössern und Burgen sie den Gottesdienst verrichteten, und glaubten, dadurch von der Aufsicht der Bischöfe sich emanzipieren zu können. Dies führte zu manchen Unordnungen, denen die Kirche vergeblich zu wehren suchte.*) Nur ein Beispiel! Als im Jahr 1013 der Bischof von Halberstadt einen Burgpfaffen des Markgrafen Gero darüber zur Rede stellte, daß er den Kirchengesetzen zuwider seinem Herrn auf die Jagd folgte (der Bischof war ihm mit dem Falken auf der Hand begegnet), nahm das der Markgraf so übel, daß er den Bischof überfallen ließ. Aber die Bischöfe selbst waren oft nicht besser als die, welche sie beaufsichtigen sollten. Die kirchliche Disziplin mußte gewaltig dadurch leiden, daß die Bischöfe häufig durch die Fürsten bestellt wurden, die ihre frühern Hofgeistlichen dazu ernannten. Dadurch wurden diese Männer nur allzusehr abhängig von der weltlichen Gewalt und selbst in ihrem Wesen verweltlicht. Es war nichts seltenes, daß sie mit in den Krieg zogen und besser mit Schwert und Lanze umzugehen wußten, als mit Bibel und Gebetbuch. Was aber besonders wichtig ist in dieser Zeit, das ist die veränderte Stellung der Bischöfe zu ihren nächsten Vorgesetzten, den Erzbischöfen oder Metropoliten. Nach der alten und gewiß guten Kirchenordnung standen die Bischöfe unter ihren Erzbischöfen und waren ihnen für ihr Thun und Lassen verantwortlich. Aber wir haben gesehen, wie die Päpste die erzbischöfliche Gewalt zu verdrängen suchten, indem sie es den Bischöfen erleichterten, sich unmittelbar an den päpstlichen Stuhl zu wenden. Ja, die Päpste setzten Erzbischöfe, sogenannte Primaten von sich aus ein, denen sie das Pallium (das Zeichen der erzbischöflichen Würde) erteilten und dadurch sie ganz an den römischen Stuhl fesselten. Ein solcher Primas des päpstlichen

*) Damit stehen im Zusammenhang die vielfachen Verordnungen der Kirche gegen die herumziehenden Geistlichen (clerici vagantes), die zwar ordiniert, aber ohne kirchliche Stellung und kirchliches Amt waren und daher jenen Burgherren zur Verfügung standen.

Stuhles war zuerst der Apostel der Deutschen, Bonifacius. Hie und da wehrten sich noch die Erzbischöfe ihrer Selbständigkeit, aber allzumächtig ward auch hier seit Nikolaus I. die päpstliche Anmaßung, die durch die falschen Dekretalen Isidors gestützt wurde.

Wir haben bereits im Vorbeigehen die Kardinäle erwähnt. Wir müssen hier auf sie zurückkommen. Kardinäle hießen zunächst die Pfarrer an den Hauptkirchen zu Rom; dann aber hießen so die sieben Suffragane oder Kollateralbischöfe des Papstes, welche wochenweise für ihn den Gottesdienst zu besorgen hatten. Es waren die Bischöfe von Ostia, Porto, St. Rufina, Alba, Sabina, Tuscoli und Präneste. Dem Bischof von Ostia, als dem ältesten und vornehmsten unter ihnen, kam es zu, den Papst zu weihen. Später wurde die ursprüngliche Siebenzahl überschritten. Auch teilten sich die Kardinäle selbst wieder nach der Hierarchie in Kardinalbischöfe, Kardinalpresbyter, Kardinaldiakonen. Die Kardinäle bildeten also den Hof des Papstes. Ihnen legte er die wichtigsten Fragen vor. Mit Anspielung auf ihren Namen betrachtete man sie als die Angeln (cardines), um welche die Kirche sich dreht. Besonders wichtig wurde das Amt der Kardinäle dadurch, daß, wie schon früher erwähnt, ihnen durch das Dekret Nikolaus' II. das Vorrecht gegeben wurde, den Papst zu wählen. Mit diesem Rechte war auch das andre verbunden, das schon im achten Jahrhundert auf einem lateranensischen Konzil (769) unter Stephan III. als Bestimmung war aufgestellt worden, woran man sich aber noch längere Zeit nicht kehrte, daß auch nur aus dem Schoß der Kardinäle der Papst gewählt werden konnte. Ein Konklave haben wir uns jetzt noch nicht zu denken; diese Einrichtung stammt erst aus dem 13. Jahrhundert. Auch die roten Hüte und Mäntel, in denen wir die Kardinäle uns vorstellen, sind spätern Ursprungs.

Im Organismus der Hierarchie fingen nun auch die Domherren an, eine besondere Stellung einzunehmen. Wir haben früher gesehen, wie Chrodegang von Metz im achten Jahrhundert die Geistlichen in ein Kapitelhaus versammelte, um sie an Zucht und Ordnung zu gewöhnen. Damals stand also der Bischof über ihnen. Allein schon im neunten Jahrhundert geschah es, daß die Bischöfe in wichtigen Dingen ihr Domkapitel zu Rate zogen. Das gab ihnen allmählich eine Wichtigkeit. Je mehr sie aber anfingen, als Korporation sich zu fühlen, in ein desto unabhängigeres Verhältnis suchten sie sich zum Bischof zu setzen. Sie fingen an, die Selbstverwaltung des Kapitelgutes zu fordern, das bis dahin in den Händen des Bischofs sich

befunden hatte. Aber eben dies führte zur Lockerung des Bandes, das sie an den Bischof knüpfte. Statt unter einem Dach zu wohnen, fingen die Domherren an, in gesonderten Räumen zu leben, und statt des gemeinschaftlichen Essens bezogen sie ihr Quantum an Wein, Korn u. s. w. jeder für sich. Genug, sie wurden Herren, ließen als Herren sich bedienen und stellten andre an für den Dienst, der ihnen oblag. Diese allmähliche Auflösung zeigte sich zuerst in den Rheingegenden gegen Ende des neunten Jahrhunderts, und im elften Jahrhundert war sie, mit wenigen Ausnahmen (z. B. Hildesheim), eine allgemeine Erscheinung geworden.

Parallel mit diesem Verfall des kanonischen Lebens geht nun aber auch eine Zeitlang der Verfall des Mönchtums. Unter den nächsten Nachfolgern Karls des Großen zwar finden wir noch eine schöne wissenschaftliche Thätigkeit in den fränkischen Klöstern, aber bald darauf (in den letzten Zeiten des neunten und im zehnten Jahrhundert) gewährt uns das Mönchtum ein ebenso trauriges Bild, als das Papsttum jener Zeit. Wie dieses sich in den Händen der Laien befand, so trug der Umstand, daß Klöster an Laien verschenkt wurden, nicht wenig auch zur Verweltlichung, ja zum gänzlichen Ruin der Klöster bei. Wir dürfen nur auf die klägliche Schilderung verweisen, welche uns im Jahr 909 ein Konzil zu Trosley unweit Soissons macht. „Wir wissen kaum", heißt es, „was wir über die Lage der Klöster sagen sollen. Viele sind von den Heiden (den Ungarn) angezündet und zerstört, andre rein ausgeplündert, und wenn von etlichen noch die Wände stehen, so zeigt sich keine Spur des klösterlichen Lebens. In den Abteien wohnen die Laienäbte mit ihren Weibern, Söhnen und Töchtern, mit ihren Soldaten und Jagdhunden." Letzteres ist buchstäblich Thatsache. Um die Klosterräume ungestörter zu ihren weltlichen Zwecken benutzen zu können, fanden sich die Laien mit den Mönchen ab und bewogen diese, das Kloster zu verlassen. Einigen war dieser Antrag ganz willkommen. Das fahrende Leben war ihnen lieber, als das Leben in den Klostermauern. Dadurch entstand eine lästige Klasse von herumfahrenden Mönchen, welche obdachlos umherzogen und genötigt waren, das Mitleiden andrer in Anspruch zu nehmen, die Vorläufer der spätern Bettelmönche. Die Herzöge von Schwaben und Bayern hausten besonders übel in ihren Klöstern. Bedeutsam genug ist die Sage, daß der heilige Gallus keine Ruhe mehr in seinem Grabe hatte, sondern einer Nonne erschien, um ihr Klage zu führen über den Herzog Burchard den Jüngern, den er als einen Räuber und Leuteschinder bezeichnet,

von dem es besser wäre, er wäre nie geboren. Wie tief gesunken die Mönche waren, davon machen uns die Zeitgenossen die kläglichsten Schilderungen. Und doch war das Ideal des Mönchtums noch nicht zur poetischen Fiktion geworden! Seine Lebensfähigkeit war noch auf Jahrhunderte hinaus nicht erschöpft. Und so lebte denn das Bedürfnis nach Reform in den frömmeren Gemütern nur um so mächtiger auf und gab sich nach allen Seiten zu erkennen. Schon jener Benedikt von Aniane, dem Ludwig der Fromme die Aufsicht über die westfränkischen Klöster übertragen hatte, trug sich mit dem Gedanken, die Regel des heiligen Benedikt von Nursia zu verschärfen, und eine Synode zu Aachen (817) genehmigte seine Beschlüsse. Allein erst nach ihm kam die eigentliche Zeit des Verfalles und erst nach dem Verfalle die Besserung. Es war zu Anfang des zehnten Jahrhunderts, als Berno, aus dem Geschlechte der Grafen von Burgund, Abt des Benediktinerklosters Beaume in der Nähe von Dijon, den Entschluß faßte, zunächst die burgundischen Klöster zu reformieren, und so wurde das Kloster Clugny (Cluny) in Ober-Burgund, an das er zuerst die Hand legte, bald ein Musterkloster für die übrigen Klöster. Seinen Ruhm verdankte es besonders dem heiligen Odo. Um ebendieselbe Zeit, als der päpstliche Stuhl sich in der schmählichsten sittlichen Erniedrigung befand, in der Zeit des toskanischen Weiberregiments, tritt seine Schöpfung zutage. Odo war der Sohn eines vornehmen Mannes. Er war schon in seiner Jugend dem heiligen Martinus geweiht worden. Er verließ den Dienst eines weltlichen Fürsten, in dem er gestanden, um sich ganz dem geistlichen Leben zu weihen, und wurde Kanonikus von Tours. Aber auch diese Stelle gab er auf und schenkte seine Habe den Armen, um einzig im Kloster und für das Kloster zu wirken. In seine Fußstapfen traten andre, ebenfalls würdige und eifrige Äbte, wie Aymar, Majolus, Odilo. Unter allen diesen Äbten hob sich der Ruf des Klosters, von dem ein Zeitgenosse sagt, es habe sich von Clugny aus ein duftender Wohlgeruch durch das Haus Gottes verbreitet, wie dort, als jenes Weib das mit Narden gefüllte Gefäß zerbrochen, um den Herrn damit zu salben. Nun wurde auch die Nacheiferung der übrigen Klöster wach. Clugny war nach den Anschauungen der Zeit die „geistliche Schatzkammer der ganzen Christenheit" (reipublicae christianae aerarium), von der der Segen auf die Kirche ausströmte. In der That wurde es die Musterschule, in der die Mönche erst recht zu Mönchen gebildet, die Pflanzschule, aus der Mönche in andre Klöster versetzt wurden, um auch dort einen

bessern Geist zu wecken, eine strengere Sitte zu pflanzen. Ja, es stieg so sehr an Ansehen, daß es sogar das alte Stammkloster Monte Cassino überragte. Die Cluniacenser bildeten nun auch, im Unterschied von den Benediktinern, eine eigne Kongregation, der wieder andre Klöster unterworfen waren, also daß der Abt von Clugny eine überaus bedeutende Stellung erhielt. Er war gewissermaßen der Papst, jedenfalls der Primas des Mönchtums. Er führte den Titel eines Erz-Abtes (Archiabbas).

Wie stark der Trieb zu neuen Mönchsgestaltungen war, zeigt uns der Umstand, daß neben den Cluniacensern im elften Jahrhundert noch zwei andre Mönchskongregationen entstehen, die der Camaldulenser und die der Vallombrosaner.

Romuald, aus dem Geschlechte der Herzöge von Ravenna (geboren 950), hatte schon in früher Jugend einen Hang zur Askese und zum einsamen Leben gezeigt. Sein Vater, Sergius, hatte einen Totschlag an einem Verwandten begangen. Der Sohn glaubte dieses Verbrechen sühnen zu müssen. Er ging auf vierzig Tage in ein Kloster bei Ravenna. Von da begab er sich dann weiter zu einem Einsiedler Marinus, der in der Nähe von Ravenna hauste. Nach einem unsteten Leben voller Abenteuerlichkeiten (er hatte unter anderm auch eine Missionsreise nach Ungarn unternommen) gründete er im Jahr 1018 in den apenninischen Gebirgen, unweit Arezzo, das Kloster Camaldoli (Campus Maldoli). Er selbst erreichte ein Alter von 77 Jahren und starb 1027.

Die Kongregation von Vallombrosa (Schattenthal) entstand einige Jahre später in derselben Gebirgsgegend, zehn Meilen von Florenz, gestiftet von Johann Gualbert. Auch hier wurden erst einzelne Zellen gebaut und daneben ein besonderes Gebäude für die Novizen. Diese wurden einer strengen Zucht unterworfen. War ihr Noviziat vorüber, so mußten sie drei Tage und drei Nächte lang mit verhülltem Angesicht auf der Erde liegen und dem Leiden Christi nachdenken. Der Orden zeichnete sich überhaupt durch große Strenge aus. Er übte diese Strenge auch nach außen. So hob er im Jahr 1067 mit dem Bischof Petrus von Florenz die Kirchengemeinschaft auf, weil dieser der Simonie sich schuldig gemacht hatte.

In Deutschland gelang es dem Abte von Hirschau, Wilhelm (1069—1091), eine Kongregation zu stiften, die sich durch wissenschaftliche Arbeit, zunächst durch Bücherabschreiben verdient gemacht hat. Wilhelm selbst, mit dem Beinamen „der Selige", war ein grundgelehrter

Mann. Er schrieb über Musik, Philosophie, Astronomie und gründete eine Schreibschule und eine Bibliothek, und auch die nicht gelehrten Brüder des Klosters wußte er zu nützlicher Arbeit anzuhalten.

Ich will Sie nicht mit den einzelnen Einrichtungen dieser Klöster aufhalten; alles zielte darauf ab, eine strengere Zucht einzuführen und an die Stelle der auch bei den Mönchen eingerissenen Weichlichkeit wieder die ursprüngliche Härte des Anachoretentums zu setzen. Aber die Erfahrung hat gezeigt, daß immer nur eine Zeitlang die Strenge der Regel befolgt wurde. Die Macht der Gewohnheit wirkte auch hier erst mildernd und besänftigend, dann aber lähmend ein, und es bedurfte immer wieder neuer Anstrengungen, wenn nicht im Kultusleben der Klöster, wie in dem der Weltkirche, Erschlaffung eintreten sollte.

Wenden wir uns nun zum Kultus der Kirche, so finden wir, daß mit dem Ende des neunten Jahrhunderts in Beziehung auf den Kirchenbau die Zeit des sogenannten romanischen Baustils eintritt mit seinen Gewölben und Rundbogen, und die Ausbildung der Türme. Um den Kirchenbau in Deutschland haben sich die sächsischen Kaiser und unter ihnen namentlich Heinrich II. (der Heilige) verdient gemacht, dem der Dom von Bamberg und unser Baseler Münster seinen Ursprung verdankt. Bekanntlich geschah die Einweihung des letztern im Jahr 1019 durch den Bischof Adalbero.

Diese Denkmäler der christlichen Baukunst sind für uns um so wichtiger, als der Kultus, der in ihrem Innern geübt wurde, unserm gottesdienstlichen Bewußtsein fern gerückt ist. Was ich schon früher bemerkte, wiederhole ich: wir thun gewiß unrecht, wenn wir in den gottesdienstlichen Formen, in denen jene Zeit sich bewegte, einen bloßen Mechanismus erblicken, dem das Herz fern blieb. Schon jene Bauten beweisen uns, daß höhere Ahnungen die Seele derer bewegten, die solche Werke zu schaffen vermochten. Aber das ist wahr — es blieb bei dunkeln Ahnungen, und die große Masse des Volkes blieb unerbaut. Ein heiliges Staunen ergriff die Gemüter beim Eintritt in das Heiligtum und dem Anblick der geheimnisvollen Handlungen, die da vollzogen wurden; an frommen Anregungen und Impulsen, selbst an gewaltigen Eindrücken fehlte es gewiß nicht. Ein Beweis davon ist gerade die Geschichte des Mönchtums; aber eine nachhaltige Pflege des geistlichen Lebens, wie sie eben nur da stattfindet, wo das Wort Gottes in Einfalt und Lauterkeit verkündet wird, die suchen wir vergebens. Wenn schon die klösterliche Frömmigkeit nach und nach in toten Mechanismus versank, wenn die erste Glut der Begeisterung er-

loschen war, wieviel mehr war das in der großen Weltkirche und Massenkirche der Fall!*) Da beschränkte sich denn doch bei den meisten das gottesdienstliche Leben, zu dem sie von Jugend auf erzogen und angehalten wurden, auf das Mitmachen der eingeführten und eingelernten Zeremonien, auf das Anwohnen bei der unverstandenen Feier der Messe, auf das meist gedankenlose Hersagen auswendig gelernter Formeln, auf das Einhalten der von der Kirche gebotenen Fasten, und wenn man ein übriges thun wollte, auf den Besuch geweihter Stätten und die Übernahme außerordentlicher Bußwerke und Übungen. Diese Frömmigkeit der Laien war im Grunde von der Mönchsfrömmigkeit nur darin verschieden, daß sie nicht alle Zeit ausfüllte wie dort, und daß sie in mildern Formen hervortrat, und vorzüglich dadurch, daß sie wieder unterbrochen, ja vielfach wieder verwischt wurde durch das ganz entgegengesetzte Weltleben; bei alledem blieb ein großer Teil der Laienfrömmigkeit unter dem Einfluß der Klöster. So hatte ja der Bilder- und Mariendienst hauptsächlich am Mönchtum seine Stütze. So ging jenes mechanische Hersagen der Gebete, des Unser Vater und des englischen Grußes (Ave Maria) nach dem sogenannten „Rosenkranze" aus den Klöstern hervor. Wir finden den Gebrauch des Rosenkranzes zuerst in dem Kloster Coventry in England, und von dort aus verbreitete er sich bald über die abendländische Christenheit. Die Benennung soll daher kommen, daß Maria auch als Rose, als Königin der Blumen poetisch bezeichnet wurde. Ihr war der Rosenkranz besonders geweiht, ihr wurde auch der letzte Tag der Woche, der Samstag, als besonderer Tag der Verehrung vorbehalten.**)

Mit dem Kreise der Heiligen, der immer größer wurde, erweiterte sich auch der Kreis der Feste.***) Des Allerheiligenfestes am 1. No-

---

*) So klagt die Synode von Paris (829): „Viele beten in der Kirche nur mit den Lippen, nicht mit dem Herzen, schwatzen, lachen; manche beten gar nicht, weil sie nicht zur Kirche gehen können." Hefele a. a. O. IV. S. 62.

**) Vgl. das weitere über den Rosenkranz bei Steitz in Herzogs Realencyklopädie.

***) Vgl. Vorlesung 4. Als die wesentlichen Feste der Kirche heben sich auch jetzt noch heraus Weihnachten mit den dazu gehörenden Feiertagen St. Stephan, Joh. Evangelist, unschuldige Kindlein, der Weihnachtsoktave (Beschneidung) und der Epiphanie, Ostern, Himmelfahrt, Pfingsten. Von Heiligenfesten erscheinen (außer den schon genannten) Johann Baptist, Peter und Paul, St. Martin, St. Andreas. Von Marienfesten: Mariä Verkündigung, Reinigung (Lichtmeß), Geburt und Himmelfahrt (ursprünglich Todestag); doch zeigt sich in betreff der letztern Feier erst noch ein Schwanken. Wer die Geschichte der Feste im einzelnen verfolgen will, den verweisen wir auf Hefeles Konziliengeschichte.

vember haben wir schon früher gedacht; jetzt trat auch das Allerseelenfest am 2. November hinzu. Sein Ursprung ist folgender: Ein frommer Einsiedler in Sizilien hörte von Zeit zu Zeit ein unterirdisches Getöse, worauf die Feuerausbrüche des Ätna folgten. Dieses Phänomen war ihm auffallend; er erzählte davon einem Mönche, der von einer Wallfahrt nach dem gelobten Lande zurückkehrend ihn besuchte. Der Mönch berichtete wiederum von dem, was er vernommen, an den Abt Odilo IV. von Clugny. Der Abt erklärte, was man da höre, sei nichts andres als die Stimme der Teufel in der Hölle, das Feuer aber das höllische Feuer. Ein Grund mehr, für die armen Seelen zu beten, die im Fegfeuer schmachteten. Sollte es nicht der Kirche würdig sein, alljährlich einen Tag festzusetzen, an welchem gemeinschaftlich für die Errettung der Seelen aus dem Fegfeuer gebetet würde? Und welcher Tag war dazu mehr geeignet, als der Tag unmittelbar nach dem Allerheiligenfeste? Der Abt von Clugny zögerte nicht, das Fest in seiner Kongregation einzuführen. Die Feier bestand hauptsächlich in Seelenmessen und in Gebeten für die Verstorbenen und im Spenden von Almosen. Später freilich hat dieses Fest Allerseelen einen mildern, menschlichen Charakter angenommen, als das Fest der Erinnerung an die Heimgegangenen, und so ist es für manchen aufgeklärten Katholiken der heutigen Zeit ungefähr das, was das Totenfest in einigen Gegenden der evangelischen Kirche.

Um die Zahl der Heiligen nicht allzugroß werden zu lassen, mußten notwendig Beschränkungen eintreten. Schon Karl der Große hatte Verordnungen in dieser Beziehung erlassen, und so auch einige Synoden. In der ältesten Kirche waren es die Gemeinden selbst, welche das Andenken der Märtyrer feierten, und ebenso machte es sich in den ersten Zeiten des Mittelalters wie von selbst, daß die Männer, welche ähnlich den Aposteln das Christentum in ein Land gebracht, die ersten Kirchen gegründet und — wie allgemein geglaubt wurde — Wunder verrichtet hatten, als Heilige verehrt wurden. Nun aber mußte auch hier eine feste Ordnung eintreten. Wie auf Erden die Diener der Kirche, die Priester, durch die Ordination in den Klerus aufgenommen wurden, so sollten jetzt auch die Heiligen durch einen förmlichen Akt der Heiligsprechung (Kanonisation) in den Kreis der Himmlischen versetzt, ihrem Chore einverleibt werden. — Wer nun aber hatte das Recht zu kanonisieren? Man sollte denken, die Bischöfe und die Synoden, die ja auch in andern Dingen als Autoritäten auftraten. So war es auch anfänglich. Aber bald finden wir, daß wie in andern Dingen, so auch hier die Päpste als oberste Autorität handelten. Ja, noch ehe sie selbst

den Anspruch erhoben, von sich aus allein die Heiligsprechung zu vollziehen, kam ihnen die Kirche entgegen. Das erste Beispiel einer Heiligsprechung durch den Papst oder vielmehr durch eine päpstliche Synode finden wir im Jahr 993. Da überreichte der Bischof Ludolf von Augsburg dem Papst Johann XV. eine Schrift, in welcher er die Verdienste seines Vorgängers, des Bischofs Ulrich von Augsburg hervorhob, und zugleich ward die Bitte beigefügt, es möge der lateranensischen Synode, welche der Papst um diese Zeit hielt, gefallen, denselben heilig zu sprechen. Der Papst fertigte die Kanonisationsbulle aus; doch erst im zwölften Jahrhundert wagte es Papst Alexander III. (der eifrige Gegner Friedrich Barbarossas), dieses Recht, heilig zu sprechen, ausschließlich für den päpstlichen Stuhl in Anspruch zu nehmen.

Mit dem Heiligendienste steht die Verehrung der Reliquien und das Wallfahrtswesen in engster Verbindung.

Unter allen Reliquien, welche die christliche Kirche kennt, ist das Kreuz des Herrn die wichtigste. Wir wissen nun aus der früheren Kirchengeschichte, wie schon die Mutter Konstantins, Helena, das wahre Kreuzesholz wollte aufgefunden haben. Die Thatsache wurde möglicherweise schon im frühern Mittelalter, jedenfalls aber im spätern, als ein Fest der Kirche begangen, das Fest der Kreuzerfindung, am 3. Mai. Im Kriege der griechischen Kaiser mit den Persern war das heilige Kreuz von den Feinden geraubt und hinweggeführt worden. Kaiser Heraklius nahm es ihnen wieder ab im Jahr 631, brachte es eigenhändig nach Jerusalem zurück und trug es in feierlicher Prozession auf seinen eignen Schultern den Kalvarienberg hinauf nach Golgatha, um es dort in der wiederhergestellten Grabeskirche aufzurichten. Auch hierfür ward sowohl im Morgen- als im Abendlande ein Fest angeordnet, das Fest der Kreuzerhöhung (Kreuzerhebung), welches auf den 14. September fällt und sogar noch in einigen Gegenden der protestantischen Kirche sich bis auf diesen Tag erhalten hat. Wie solche Verehrung dem Kreuze des Herrn zu teil wurde, so wurden auch Teile und Splitter des Kreuzes vielfach verehrt, und der Zweifel, der sich wider dieses Zerstückeln des Kreuzes erheben konnte, wurde mit der Auskunft niedergeschlagen, daß das Kreuz sich ins unendliche vermehren könne, ohne abzunehmen. Selbst Männer wie Karl der Große zeigten eine große Veneration den Reliquien gegenüber. Schenkte er doch dem Kloster Corbie einen Reliquienschatz, worin sich Fragmente vom Kreuze Christi, von der Krippe, darin das göttliche Kind gelegen, von der Dornenkrone u. s. w. befanden. Das Kloster Reichenau rühmte sich,

im Besitz des wahren Blutes Christi zu sein. Noch weiter ging das Kloster Vendome, das sogar die Thräne, welche Christus am Grabe des Lazarus geweint, besitzen wollte. Und nun vollends die Legende vom ungenähten heiligen Rocke Christi, die auch wieder in unsrer Zeit so viel Aufsehens gemacht hat! Daß der Rock mit dem Kinde gewachsen, machte ihn nur um so wundersamer. Von den Kriegern aber, die in der Stunde der Kreuzigung um diesen Rock das Los warfen, soll einer ein Gallier gewesen sein aus Trier und den Rock in seine Vaterstadt gebracht haben, die ihn noch jetzt besitzt. Allein das Kloster Argenteuil bei Paris erhebt denselben Anspruch, und zwar soll nach dieser Legende ein Jude in Palästina den heiligen Rock erhandelt haben, bis er endlich durch mehrere Hände ging und ins Frankenreich kam zur Zeit Karls des Großen. Auch über das Schweißtuch, darin der Leichnam Christi im Grabe gelegen, weiß der sonst so verständige Beda viel Wunderbares zu erzählen. Auch hier war ein Jude der Besitzer. Bei seinem Tode ließ der Jude seinen beiden Söhnen die Wahl, welcher von ihnen das natürliche Vermögen und welcher das heilige Tuch haben sollte. Der ältere erhielt das Vermögen, der jüngere das Tuch. Nun aber verlor der ältere das Vermögen, und als auch der jüngere gestorben war, erhob sich unter seinen Nachbarn ein Streit über den Besitz der Reliquie. Ein arabischer Kalife mußte entscheiden. Dieser ließ das Tuch auf einen Scheiterhaufen werfen; allein es verbrannte nicht, es erhob sich in die Luft und flatterte umher, bis es einem der Umstehenden in den Schoß fiel. Das Volk fiel über das Tuch her und küßte es. Zuletzt soll es in Besançon aufbewahrt worden sein.*) Auch vom Evangelisten Johannes gab es einen wunderthätigen Rock in der lateranischen Basilika zu Rom. Zur Zeit der Dürre ausgeschüttelt, träufelte die heilige Tunika Regen auf das durstige Land; zur Zeit eines anhaltenden Regens aber machte sie wieder reinen Himmel.**)

Soll ich nun noch alle die weitern Reliquien aufzählen, die von den übrigen Heiligen gezeigt wurden, auch aus dem Alten Testament bis auf den Bart des Noah? soll ich reden von den Eisenfeilspänen, die von den Ketten Petri und dem Rost des heiligen Laurentius von den Päpsten als kostbare Geschenke an die Fürsten gesendet wurden?

*) Im 17. Jahrhundert hat der Leibarzt König Philipps IV. von Spanien J. J. Chifflet († 1600) eine gelehrte Abhandlung über die Grabtücher des Herrn geschrieben: de linteis sepulcralibus Christi Salvatoris. 1624. 88.

**) Gregorovius a. a. O. II. S. 82.

Lieber verweilen wir noch einen Augenblick bei den wunderbaren Wirkungen, die man den Reliquien überhaupt zuschrieb, und bei der Verehrung, die ihnen erwiesen wurde. Heilung von allerlei Krankheit und Gebrechen, Abwehr von Feuers- und Todesnot wurde mit Zuversicht von ihnen erwartet. Der Krieger nähte sich eine Reliquie in den Waffenrock oder barg sie in seinem Panzer, um schußfest zu sein. Daß sie darum als Heiligtümer hochgehalten, in Gold und Edelstein gefaßt, in heiligen Schränken verwahrt, an Gedächtnistagen der Heiligen den Blicken der Menge ausgesetzt und nur mit der höchsten Ehrerbietung behandelt wurden, läßt sich denken. Den Glaubensboten wurden die Reliquien mit auf den Weg gegeben; sie trugen sie in einer Kapsel am Halse. Päpste und Bischöfe beschenkten damit die Großen, die sich der Kirche günstig zeigten. Fürsten konnten sich untereinander keine fürstlicheren Geschenke machen als mit solchen Kostbarkeiten, die höher geachtet wurden als alle Schätze der Kunst und Natur. Auch bei Friedensschlüssen wurde die Herausgabe eines heiligen Leichnams an die siegende Partei unter die Bedingungen aufgenommen. So mußten die Neapolitaner ihren heiligen Januarius dem Sicco von Benevent im Jahr 818 überlassen,*) und erst später kam er wieder nach Neapel zurück, wo sein Blut bis auf diesen Tag die gläubige Menge durch sein Fließen in Erstaunen setzt. Als Karl der Einfältige im Jahr 924 dem Kaiser Heinrich I. Lotharingien überlassen mußte, sandte er ihm zum Unterpfand seiner beständigen Treue und Freundschaft eine Hand des heiligen Dionysius (des Schutzheiligen von Paris) in Gold und Edelsteinen gefaßt, mit der Erklärung, er gebe ihm hier einen Teil des einzigen Trostes, der den Westfranken geblieben sei, nachdem ihnen der heilige Veit sei nach Sachsen entrückt worden. Heinrich nahm das Geschenk mit großer Ehrerbietung auf; er warf sich nieder und küßte es. — Kein Schwur war heiliger, als der Schwur auf die Reliquien. Der höchste aller Schwüre war der bei den Gebeinen des heiligen Petrus.

Mit besonderen Zeremonien ging die Versetzung der Reliquien von einem Ort an den andern vor sich. So wurden im Jahr 826 die Reliquien des heiligen Sebastian von Rom nach Soissons, im Jahr 836 der Leib des heiligen Liborius von Mans nach Paderborn, und der Leib des heiligen Veit aus Westfranken nach Sachsen transportiert. Man begleitete solche Heiligtümer in Prozession, läu-

*) Herzogs Realencyklopädie, Art. Januarius.

tete die Glocken, führte sie feierlich in die Kirche ein. Auf der Reise thaten sie wohl auch Wunder. — Nicht selten kam es vor, daß verschiedene Kirchen sich um den Besitz der wahren Reliquien stritten. So stritten sich die Mönche zu St. Emmeran in Regensburg mit denen von Saint-Denis bei Paris um den Körper des heiligen Dionys. So leichtgläubig im ganzen auch das Zeitalter war, so traute man doch nicht einer jeden Aussage über die Echtheit vorhandener Reliquien. Schon die gleichzeitigen Chronisten wissen uns zu erzählen von absichtlichen Betrügereien.*) Es gab frevle Gesellen, die den nächtlichen Gang auf den Kirchhof nicht scheuten, um beliebige Knochen auszugraben und diese dann für Gebeine von Heiligen zu verkaufen. Es wurden wohl auch Bettler gedungen, die sich lahm oder todkrank stellten und dann durch die Wunderkraft der vorgeblichen Reliquien sich heilen ließen. Darum ward auch hier eine prüfende Kritik nötig. Aber wie sollte diese geübt, wie sollten die echten Reliquien von den falschen unterschieden werden? Es wurden wohl Zeugnisse der Authentie von Kirchenbeamten ausgestellt, aber konnten nicht auch diese Zeugnisse wieder verfälscht werden? Probater als alle menschlichen Zeugnisse erschien daher das Zeugnis Gottes selbst im Gottesgerichte. Man unterwarf die Reliquie der Feuerprobe, und bestand sie dieselbe, dann galt sie für echt. Aber nicht nur frommer Betrug, auch frommer Diebstahl ward mit den Reliquien getrieben. Auch echte oder doch von der Kirche für echt gehaltene Reliquien wurden gelegentlich von einer Kirche der andern entwendet, und der Dieb glaubte damit ein Gott wohlgefälliges Werk zu thun. So stahlen bereits um die Mitte des siebenten Jahrhunderts fränkische Mönche aus dem damals verlassenen Kloster Monte Cassino die Leichen des heiligen Benedikt und der heiligen Scholastika, um sie nach Gallien zu bringen. Der Langobardenkönig Aistulf benutzte im achten Jahrhundert die Belagerung Roms, um ganze Karren voll heiliger Gebeine aus den dortigen Cimeterien

*) Ja, noch weiter zurück können wir den Reliquienschwindel verfolgen. So klagt schon die Synode zu Braga (in Spanien, ums Jahr 675) über einige Bischöfe, die an den Festen der Märtyrer die Reliquien derselben sich um den Hals hängten und sich so von den Leviten (Diakonen) im Amtsschmucke auf Sesseln in die Kirche tragen ließen, als ob sie selbst Reliquienschreine wären. „Dies muß aufhören", sagt die Synode, „und es sollen künftig wieder wie früher die Leviten die Reliquienschreine auf den Schultern tragen, wie die alttestamentlichen Leviten die Bundeslade. Will der Bischof die Reliquien selbst tragen, so muß er zu Fuß gehen". Hefele a. a. O. III. S. 107.

nach der Lombardei schaffen zu lassen.*) Ebenso wurde im zehnten Jahrhundert der heilige Metro den Veronesen entwendet, und etwa hundert Jahre später wurde ein Mönch aus dem bayrischen Kloster Benediktbeuern nach Italien geschickt, um in einer Hungersnot daselbst Getreide zu kaufen. Der fromme Mann benutzte aber die Gelegenheit, aus dem Kloster Santa Maria ad Organa von den Reliquien der heiligen Anastasia so viel zu stehlen, als er unter der Kutte mit forttragen konnte, und so brachte er seinen Brüdern neben dem leiblichen auch den geistlichen Trost.

Mit der Verehrung der Reliquien stehen die Wallfahrten an die heiligen Stätten in Verbindung, an welchen die Reliquien ihren Sitz hatten. Wie die älteste christliche Reliquie das heilige Kreuz ist, so fanden auch die ältesten Wallfahrten statt nach dem gelobten Lande, vor allem zu dem heiligen Grabe des Erlösers. Bald aber ward auch Rom, wo Paulus und Petrus ihr Grab gefunden und wo der Statthalter Christi thronte, das Ziel gar mancher frommen Pilgerschaft. In Spanien wallfahrtete man zu dem Körper des heiligen Jakobus des Ältern in Compostella, in Frankreich zu den Gebeinen des heiligen Martin von Tours u. s. f. An diese Wallfahrten knüpfte sich dann zugleich der Ablaß. Bekanntlich wurde auch Einsiedeln in der Schweiz ein berühmter Wallfahrtsort. Die Geschichte von Einsiedeln knüpft sich an die Legende des heiligen Meinrad. Dieser Mönch von Rapperswyl hatte im neunten Jahrhundert am Fuß des Etzel eine Einsiedelei errichtet, im Lande Schwyz. Später zog er sich noch tiefer in des Waldes Dickicht hinein und gründete die Einsiedelei (eremus), die später dem dort erbauten Ort den Namen gegeben hat. Nachdem er von seiner Zelle aus den Bewohnern der Umgegend und selbst den Tieren des Waldes viel Gutes gethan, wurde er eines Tages von Räubern ermordet. Die Räuber wurden durch zwei Raben, die dem Heiligen ihr tägliches Futter verdankten, entdeckt (wie einst die Mörder des Ibykus durch Kraniche) und zu Zürich hingerichtet. Gegen Ende des zehnten Jahrhunderts aber baute Benno, ein Kanonikus von Straßburg, an der Stelle, da jener Mord geschehen, ein Kloster und eine Kirche, die er der Jungfrau Maria und den Heiligen der thebaischen Legion widmete. Als nun nach Bennos Tode unter dessen Nachfolger Eberhard der Bischof von Konstanz und der Abt von St. Gallen kommen wollten, die Kirche zu weihen, wurden

*) Gregorovius a. a. O. II. S. 321 (nach Muratori).

von innen her die Worte vernommen: laß ab, Bruder! die Kirche ist geweiht vom Himmel her. Dies der Ursprung des Festes der Engelweihe, das noch jetzt alle sieben Jahre begangen wird. Der päpstliche Stuhl gab allen, die nach Einsiedeln wallfahrten würden, einen völligen Ablaß; auch an reichen Schenkungen fehlte es nicht. Die Wallfahrten aber zu dem wunderthätigen Marienbild daselbst sind späteren Ursprungs.

Allen diesen Erscheinungen, dem Bilderdienst, dem Reliquienwesen, den Wallfahrten gegenüber machte sich jedoch auch in den dunkelsten Zeiten eine andre Richtung geltend, welche mit mehr oder weniger Kühnheit den Aberglauben bestritt oder ihn doch, soweit es in ihrer Macht stand, beschränkte. Zu den Männern, welche diese Richtung vertraten, zählen wir im neunten Jahrhundert einen Agobardus, Erzbischof von Lyon, einen Claudius, Bischof von Turin, und einen Jonas von Orleans.

Agobardus war aus Spanien gebürtig (779), und nachdem er längere Zeit dem Erzbischof Leydrad von Lyon als Gehilfe gedient, trat er nach dessen Tod an seine Stelle. Er war allerdings, ähnlich wie Hinkmar von Rheims, ein intriganter Priester: er nahm teil an der Verschwörung gegen Ludwig den Frommen und wurde 835 seines Amtes entsetzt. Gleichwohl gehört er zu den heller denkenden Männern der Zeit. Im Kultus trat er dadurch reformatorisch auf, daß er den Kirchengesang vereinfachte, den Bilderdienst bestritt, und dann widersetzte er sich auch manchen abergläubischen Gebräuchen in Leben und Sitte. Seiner Stellung zu den Juden haben wir früher gedacht (Vorlesung 6). Auch mag erwähnt werden, wie er über die Eingebung der heiligen Schrift (Inspirationslehre) geistigere Vorstellungen hatte, als die Mehrzahl der Geistlichen. Er bestritt, einem Abt Fredegisius von Tours gegenüber, die massive Vorstellung, „daß die einzelnen Wörter den heiligen Männern buchstäblich seien in den Mund gelegt worden, ähnlich wie der Eselin Bileams".

Noch weiter als Agobard ging in der reformatorischen Tendenz Claudius, Bischof von Turin. Er war ein Schüler jenes spanischen Priesters Felix von Urgel, den wir früher als Verteidiger des Adoptianismus kennen gelernt haben. Als er das Bistum von Turin antrat, fand er die Kirche voll des „Schmutzes der Bilder und Weihgeschenke", wie er sich ausdrückte. Er predigte nun mit allem Eifer gegen die Bilder und ging in diesem Eifer so weit, daß er auch die Verehrung des Kreuzes verwarf. Wenn wir, meinte er, alles verehren

wollten, was mit dem Herrn Christus in irgend eine äußere Berührung gekommen sei, wie das Kreuz, so müßten wir auch Krippen anbeten, weil er in der Krippe gelegen, Schiffe, weil er aus dem Schiff gepredigt, selbst Esel, weil er auf einem Esel geritten u. s. w. Es war dies in der That eine etwas prosaisch-nüchterne Denkweise, eine Verkennung alles Symbolischen in der Religion, und so ist es leicht begreiflich, daß diesem Extreme auch verständige Männer der Kirche entgegentraten, indem sie das Aufstellen der Kreuze und einen vernünftigen Gebrauch der Bilder gegen diesen Puritanismus in Schutz nahmen. Zu diesen Besonnenen gehörte der Bischof Jonas von Orleans. Er verfaßte auf Befehl Ludwigs des Frommen eine Schrift über den Bilderdienst, die aber erst unter Karl dem Kahlen veröffentlicht wurde, worin er die rechte Mitte zu halten suchte zwischen abergläubischer Verehrung der Bilder und radikaler Verwerfung derselben. Die Angriffe eines Claudius von Turin nannte er „läppisch und frivol". Man verehre, zeigte er, das Kreuz nicht um des Holzes (der Materie) willen, sondern die Verehrung gelte dem, der am Kreuze die Macht des Todes zerstört habe. Ebenso sei es auch nicht eine Verehrung des toten Papiers oder Pergaments, wenn der Priester, wie es Sitte war, das Evangelienbuch küsse, nachdem der Text daraus vorgelesen worden. Wir sehen, es galt schon damals einer richtigen Verständigung über die Zulässigkeit des Symbolischen im Gottesdienst. Zu allen Zeiten ist die Grenzlinie zwischen einer echten, dem religiösen Gefühle zusagenden Symbolik und einem gehaltlosen, durch Überschätzung des Äußerlichen dem Aberglauben anheimfallenden Zeremoniell eine sehr feine und schwankende gewesen. Je nach der vorwaltenden Seelenstimmung werden die einen in dem Gottesdienst mehr das Ethische, d. h. das betonen, was unmittelbar auf die sittliche Gesinnung und den Wandel wirkt, sei es in Form der Belehrung oder der Ermahnung und Erweckung, während andre auch dem Ästhetischen das Wort reden und etwas halten auf den angemessenen Ausdruck und die künstlerisch belebte Darstellung des religiösen Gefühls, sei es im Gesang, in der Rede oder auch im Bilde. Über das Zuviel oder Zuwenig in diesen Dingen läßt sich schwer streiten, und auch die Geschichte lehrt uns, daß solche Streitigkeiten niemals zu einem abschließenden Resultat geführt haben. Die Hauptsache wird immer die bleiben, daß im Kultus die Verkündigung des lebendigen Wortes nicht zurückgedrängt, die verständliche Predigt nicht vernachlässigt werde über dem häufig unverständlichen Symbol. Dieses letztere geschah nun allerdings in jener Zeit.

An guten Predigten war kein Überfluß, und auch diejenigen höheren Geistlichen, die, wie schon früher ein Theodulph von Orleans, auf den Volksunterricht durch gute Bestellung der Predigt zu wirken suchten, indem sie gute Geistliche heranbildeten, gehörten zu den Ausnahmen. Unter diese rühmlichen Ausnahmen zähle ich in Deutschland einen Rhabanus Maurus, Erzbischof von Mainz, in Frankreich einen Gerbert und dessen Schüler Fulbert von Chartres, in Italien einen Ratherius, Bischof von Verona, in England einen Bischof Ethelwold von Wincester. Aus der Schule des letztern ging dann wieder der Mönch Elfrik von Malmesbury hervor, der in den ersten Zeiten des elften Jahrhunderts als bischöflich-evangelischer Prediger wirkte, im Gegensatz gegen die, welche das Volk mit den Legenden der Maria unterhielten. Derselbe Mann war dann aber auch freilich wieder ein enthusiastischer Verehrer Dunstans, ein Gegner der Priesterehe, ein Hierarch im ganzen Umfange.*) Ein Beweis, daß reformatorisches und hierarchisches Streben damals nicht auseinanderlagen, sondern daß die Reformation vielfach von den hierarchisch strengen Gesinnungen ausging. Was aber weiter nun den Inhalt der Predigt betrifft, so hängt dieser zusammen mit der Entwickelung der Lehre und der theologischen Wissenschaft, zu der wir nun übergehen.

*) Neander, Kirchengesch. II. S. 257.

Neunte Vorlesung.

Lehre und Lehrstreitigkeiten. — Paschasius Radbertus und Ratramnus. — Gottschalk. — Berengar von Tours. — Streit über gesäuertes und ungesäuertes Brot. — Sekten: die Paulicianer, Manichäer, Katharer u. s. w. — Die theologische Wissenschaft der Zeit: Rhabanus Maurus, Johann Scotus Erigena. — Christliche Poesie: der Heliand und Otfrieds Evangelienharmonie. Notker Balbulus. Die Nonne Roswitha. Gerbert.

Die Lehre der Kirche war bereits in ihren Grundzügen festgestellt. Über einzelne Punkte derselben waren unter Karl dem Großen Streitfragen aufgeworfen, aber wieder beseitigt worden. Merkwürdigerweise treten jedoch im neunten Jahrhundert zwei Dogmen als streitige Dogmen in den Vordergrund, über welche späterhin (nach der Reformation) die beiden protestantischen Bekenntnisse sich aufs neue gestritten haben, ich meine die Lehre vom heiligen Abendmahl und die Lehre von der Prädestination (Gnadenwahl).

In der alten Kirche finden wir über die Bedeutung des heiligen Abendmahls keine eigentlichen Streitigkeiten. Wir finden wohl, wenn wir die Meinungen der Kirchenväter durchgehen und miteinander vergleichen, verschiedene Auffassungen des Abendmahls; wir finden, daß die einen von einem Essen des Leibes Christi und von einem Trinken seines Blutes in einer Weise reden, daß man wohl annehmen muß, sie haben an ein wirkliches, substantielles Vorhandensein des Leibes und Blutes gedacht, während andre deutlich sagen, daß ihnen Brot und Wein Bilder und Zeichen des Leibes und Blutes Christi seien. Beiderlei Meinungen gingen aber friedlich nebeneinander her, obgleich die substantielle Ansicht immer mehr Boden gewann. Und wie hätte sie nicht Boden gewinnen sollen bei der mysteriösen Art, mit welcher man das Abendmahl im Kultus behandelte, bei der Verehrung, die

man den geweihten Elementen als solchen erwies, ja bei den geradezu abergläubischen Vorstellungen, die man sich von ihren Wirkungen auch auf das äußere leibliche Leben der Menschen bildete? Wie sehr man sich gewöhnt hatte, das Brot des heiligen Abendmahls als ein von aller übrigen Speise der Menschen Verschiedenes, zu heiligem Gebrauche Ausgesondertes zu behandeln, und wie es namentlich damit in gewissen Klöstern gehalten wurde, davon mag uns folgende Beschreibung ein Bild geben.*)

Im Kloster Clugny besorgten die Mönche die Bereitung des heiligen Abendmahlsbrotes schon von der Zeit an, da das Samenkorn der Erde anvertraut wurde. Unter den feierlichsten Zeremonien, unter dem Singen der Psalmen ging die Saat vor sich, und in ähnlicher Weise wurde die Frucht gesammelt zur Zeit der Ernte. Korn für Korn wurde ausgelesen, sorgfältig gewaschen und von einem der unbescholtensten Brüder in einem Sacke zur Mühle getragen. Dort wusch dieser Bruder zuerst die Mühlsteine und behing sie von oben bis unten mit Tüchern. Dann kleidete er sich ganz weiß und begann mit verhülltem Gesichte, so daß nur die Augen unbedeckt blieben, das Korn zu mahlen. Mit gleicher Sorgfalt wurde dann das Sieb gewaschen und das Mehl gesichtet und dann von zwei Mönchen und einem neu eingetretenen Bruder gebacken. Das war nun freilich etwas dem Kloster Clugny Eigentümliches; aber es stimmt diese Eigentümlichkeit zu der Auffassung, die im ganzen herrschte, und die es z. B. nicht zuließ, vom heiligen Brot etwas auf die Erde fallen zu lassen oder vom heiligen Wein etwas zu verschütten.

Nun ging auch der Streit über das Abendmahl von einem Kloster aus, und zwar von dem westfränkischen Kloster Corbie in der Pikardie. Der Mönch und nachmalige Abt des Klosters Paschasius Radbert schrieb ein Buch über das heilige Abendmahl, das er Karl dem Kahlen widmete, worin er bereits mit großer Zuversicht den Satz vortrug, daß Brot und Wein des Altars durch die darüber ergangene Konsekration in den Leib und das Blut Christi verwandelt werden. Sie verwandeln sich zwar nicht für unsre Sinne, aber gleichwohl geht eine wirkliche Verwandlung vor sich, trotz dem was die Sinne sehen, schmecken und fühlen mögen. Man trug sich auch bereits mit frommen Anekdoten, wonach zur Beschämung der Zweifler die Verwandelung durch ein Wunder sich den Sinnen dargestellt habe. So habe ein

*) Höfler, Die deutschen Päpste, I. S. 8. 26.

Priester, während er das Sakrament verwaltete, das Lamm Gottes sichtbar über der Hostie erblickt. So hätten auch die verschütteten Tropfen des Weines auf dem Gewande des Priesters sich als Blutstropfen gezeigt. Dieser Lehre von einer wirklich objektiven Verwandelung wagten indessen damals noch mehrere angesehene Theologen zu widersprechen, indem sie daran erinnerten, daß die sinnlichen Zeichen uns allerdings auf das Übersinnliche hinleiten sollen, daß aber der Glaube es sei, nicht der leibliche Mund, der das Brot als den Leib Christi empfange. Wäre die Verwandelung eine wirkliche, d. h. eine substantielle, so bedürfte es keines Glaubens. So lehrte namentlich Ratramnus, der Klosterbruder des Paschasius; auch der gelehrte Rhabanus Maurus und der geistreiche Johann Scotus Erigena sprachen sich in diesem oder ähnlichem Sinne aus. Allein die Meinung des Paschasius erwarb sich den Beifall der Menge, und als (wie wir bald näher hören werden) im elften Jahrhundert Berengar zu Tours die figürliche Auffassung des Abendmahls zu verteidigen wagte, wurde er als Ketzer behandelt.

Zwischen den Abendmahlsstreit der Mönche in Corbie und den Streit mit Berengar tritt aber nun der Zeit nach eine andre Streitigkeit mitten hinein, nämlich die über die Gnadenwahl oder die Prädestination.

Auch zu dieser gab ein Mönch Veranlassung. Gottschalk im Kloster Orbais war der Sohn vornehmer sächsischer Eltern. Von diesen war er schon als Kind ins Kloster Fulda gethan worden. Er wurde dort mit andern hoffnungsvollen Knaben erzogen. Als er aber zum Manne herangewachsen, erwachte in ihm die Lust zur Freiheit. Er wollte austreten. Aber da stand entgegen das Gelübde der Eltern, das auch für die Kinder bindend war. Dies machte sein Vorgesetzter, der obenerwähnte Rhabanus Maurus geltend, trotzdem daß eine Synode von Mainz und der dortige Bischof, dem Gefühl der Menschlichkeit mehr folgend als dem starren Buchstaben des Gesetzes, dem Gottschalk die Bewilligung zum Austritt erteilt hatte. Diese Bewilligung wurde wieder zurückgezogen, und Gottschalk mußte sich in sein Schicksal ergeben. Er blieb Mönch; aber er vertauschte seinen bisherigen Aufenthalt in Fulda mit dem des schon genannten Klosters Orbais in der Diözese Soissons. Um sich über sein Schicksal zu trösten, warf er sich nun ganz auf das Studium des heiligen Augustin. Wir wissen, daß dieser Kirchenvater eine unbedingte Gnadenwahl, eine Vorherbestimmung (Prädestination) der einen zur Seligkeit und eine Verwerfung (Repro-

dation) der nicht also Erwählten lehrte. Je gründlicher sich Gottschalk in seine Studien vertiefte, desto klarer wurde ihm, daß seine Zeitgenossen von der strengen Lehre Augustins bedeutend nachgelassen hatten, indem sie die Vorhererwählung der Gläubigen bedingt sein ließen durch das Vorherwissen Gottes, ob einer sich werde erwählen lassen oder nicht. Er selbst aber folgte dem Augustin; ja, er ging noch über diesen hinaus, insofern er nicht nur eine Vorherbestimmung der einen zur Seligkeit und eine Verwerfung der andern lehrte, sondern geradezu eine doppelte Vorherbestimmung, nämlich der einen zum Leben, der andern zum Tode. Man kann darüber streiten, ob er sich nur im Ausdruck oder in der Sache von Augustin entfernt habe. Genug, er wollte den Augustinismus in seiner strengsten Form festhalten, jede andre, die äußersten Konsequenzen umgehende, das Starke und Schroffe mildernde Fassung verwarf er als pelagianisch.*) Gottschalk hatte nun seine Ansicht arglos geäußert auf der Heimreise von einer Wallfahrt nach Rom im Jahr 848, als er bei dem Grafen Eberhard von Friaul eingekehrt war, und dort hatte er auch den Bischof Nothing von Verona getroffen. Nun war sein früherer Vorgesetzter, Rhabanus Maurus, inzwischen Erzbischof von Mainz geworden. Er erhielt Kunde von dem Gespräche und — sei es aus persönlicher Abneigung gegen den Mann, der sich als Mönch seiner Aufsicht entzogen, sei es aus wirklichem Eifer für die Orthodoxie — Rhabanus glaubte sich berufen, einer Lehre entgegenzutreten, die er für eine gefährliche Irrlehre hielt. Gottschalk wurde auf eine Synode nach Mainz citiert, die noch in demselben Jahre (848) stattfand. König Ludwig der Fromme wohnte der Synode bei. Gottschalks Lehre wurde von der Synode verworfen. Da aber Gottschalk selbst nicht in die erzbischöfliche Diözese von Mainz, sondern in die von Rheims gehörte, so sandte ihn Rhabanus dem Erzbischof Hinkmar zu; er bezeichnete ihn zum voraus als einen hergelaufenen, fahrenden Mönch. Nun veranstaltete Hinkmar im Jahr 849 eine Synode zu Chiersy, und als Gottschalk auch hier seine Lehre nicht abschwören wollte, sondern darauf beharrte, daß Gott von Ewigkeit her die einen zur Seligkeit, die andern zur Verdammnis bestimmt habe, da brach der Eifer der Versammelten über ihn los. Erst ließ ihn Hinkmar aufs Blut geißeln, dann mußte er sein Buch von der Prädestination mit eigner Hand ins Feuer werfen und ewiges Stillschweigen

*) Über den Gegensatz des Augustinismus und Pelagianismus vergleiche man die ältere Kirchengeschichte.

geloben. Aber das war nicht genug. Hinter den Mauern eines Klostergefängnisses in der Abtei Hautvillers wurde der Unglückliche gleich einem Verbrecher festgehalten. Vergebens machte er sich anheischig, die Wahrheit seiner Lehre durch ein Gottesurteil zu beweisen; dieses Anerbieten wurde als ein frevelhaftes Gottversuchen zurückgewiesen.

Während nun die angesehensten Theologen noch gar nicht einer Meinung über das angeregte Dogma waren, sondern in verschiedenem Sinne darüber Schriften wechselten, in die wir hier nicht eingehen können, schmachtete Gottschalk einundzwanzig Jahre in seinem Kerker, belastet mit dem Fluch der Kirche. Als er endlich in eine tödliche Krankheit gefallen war, ließ Hinkmar ihm Absolution anbieten, wenn er widerrufe. Allein Gottschalk blieb seiner Überzeugung treu. Das Dogma von dem unabänderlichen Willen Gottes, dem der Mensch sich fügen müsse, mochte ihn in seiner eisernen Beharrlichkeit befestigt haben. Und so starb er ohne Absolution, ohne den Trost und die Segnungen der Kirche. Sein Leib ward in ungeweihter Erde begraben. Kein Gebet durfte an seinem Grabe für die Ruhe seiner Seele gesprochen werden.

Was die Lehre selbst betrifft, so hatte erst eine zweite Synode von Chiersy im Jahr 853 vier Sätze gegen die Lehre Gottschalks aufgestellt, dahin lautend, daß Gott niemand zum Bösen prädestiniert habe, daß der freie Wille des Menschen zwar durch die Sünde Adams verloren gegangen, uns aber in Christo wieder geschenkt sei, daß Gott alle Menschen selig machen wolle, wenn sie auch durch ihre eigne Schuld nicht alle selig werden, und daß Christus für alle (nicht nur für die Auserwählten) gestorben sei. Allein zwei Jahre später (855) sprach sich eine Synode von Valence im Sinne Gottschalks für eine doppelte Prädestination aus, und ebenso eine Synode von Langres (859). Papst Nikolaus I. hätte gern Gottschalk gerettet, aber hier zeigte sich die kirchliche Parteisucht mächtiger als der Papst.

Dasselbe zeigt sich uns zwei Jahrhunderte später in einem andern Ketzerprozeß, und zwar gegen einen hochgestellten Geistlichen, gegen den Archidiakon von Angers, Berengar von Tours. Der Streit betraf diesmal wieder das heilige Abendmahl. Vertrauliche Äußerungen Berengars in einem Briefe an seinen Freund Lanfranc, den Prior des Klosters Bec in der Normandie, führten bald zu einem in die Öffentlichkeit tretenden leidenschaftlichen Streite. Berengar hatte sich in jenem Briefe ums Jahr 1050 zu gunsten der Ansicht vom Abendmahl ausgesprochen, welche in Brot und Wein des Altars bloße Zeichen des

Leibes und Blutes Christi erblickte.*) Durch Zwischenträger wurde der Inhalt des Briefes an den Papst, damals Leo IX., verraten. Dieser verdammte die Lehre Berengars vorläufig, wollte aber auf einer Synode zu Vercelli die Sache genauer untersuchen lassen. Die in Vercelli versammelten Bischöfe traten in aufgeregter leidenschaftlicher Stimmung dem Verdammungsurteil bei. Dagegen suchte der schon jetzt mächtige und einflußreiche Hildebrand dem von ihm persönlich geschätzten Berengar einen Ausweg zu öffnen. Auf einer Synode zu Tours, die er als päpstlicher Legat im Jahr 1054 veranstaltete, brachte er Berengar zu dem allgemeinen, auch eine ideale Deutung zulassenden Geständnis, daß Brot und Wein im Abendmahl Leib und Blut Christi seien. Über das Wie wurde keine weitere Erklärung gefordert. Berengar wurde freigesprochen, und Hildebrand gab ihm die Versicherung, daß, wenn er nach Rom komme, er an ihm einen treuen Freund und Beschützer finden werde. Allein Berengar ward bitter getäuscht. Er kam nach Rom im Jahr 1059, zur Zeit, da Nikolaus II. unter dem Einfluß Hildebrands als Papst regierte. Da trat gegen ihn der Erzbischof Humbert auf und nötigte ihn, ein Glaubensbekenntnis zu unterschreiben, das keine ideale vergeistigende Deutung zuließ, sondern in den bestimmtesten und krassesten Ausdrücken verfaßt war, nämlich daß das Brot des Altars nicht nur in symbolisch-sakramentaler Weise, sondern in Wirklichkeit der wahre, substantielle Leib Christi sei, ja daß dieser Leib von den Händen der Priester betastet und gebrochen und von den Zähnen der Gläubigen zerkaut werde. Freche Religionsspötter hätten nicht unwürdiger von dem zarten Geheimnisse reden können, welches der Gläubige im Mahle des Herrn feiert, als diese Eiferer, die sich zu Vertretern der Rechtgläubigkeit aufwarfen. Was that aber Berengar? Er verstummte, er besann sich und endlich unterschrieb er mit zitternder Hand die lästerliche Formel. Berengar war kein Gottschalk: er hatte nicht seinen Starrsinn, aber auch nicht seinen Glaubensmut. Er war nicht zum Märtyrer geschaffen. Froh, durch eine Notlüge den Qualen entgangen zu sein, die seine Verfolger ihm zugedacht hatten, wanderte er nach Frankreich zurück. Kaum hatte er die Alpen im Rücken, so machte er, wie Schwache zu thun pflegen, dem beschwerten Gewissen Luft durch Schimpfreden auf den Papst und die päpstliche

*) Erst im 18. Jahrhundert (1770) hat Lessing einen auf diesen Streit bezüglichen Brief Berengars unter den Schätzen der Wolfenbütteler Bibliothek entdeckt und veröffentlicht. Seither haben Gelehrte des 19. Jahrhunderts (Vischer und Sudendorf) die Aktenstücke vervollständigt.

Kirche, die er eine Kirche des Satans nannte. Seine Gönner hatten ihn verlassen; der eine, ein Graf Gaufried, war gestorben, der andre, Bischof Bruno von Angers, hatte sich von ihm zurückgezogen, und so stand er allein, der Erbitterung eines leidenschaftlichen Klerus preisgegeben; denn auch in Frankreich war die Stimmung der Geistlichen gegen ihn. Aber noch lebte ja der große Gönner Hildebrand. Wenn dieser nur entschiedener sich seiner angenommen hätte! Aber daran hinderte ihn seine Politik. Hatte er doch schon von Gaufried darüber die bittersten Vorwürfe hören müssen.*) Nun war er inzwischen auf den päpstlichen Stuhl gelangt! Aber gerade dies war Berengars Unglück. Die Feinde Hildebrands hatten nicht unterlassen, ihn selbst der berengarischen Ketzerei zu beschuldigen. Einmal Papst geworden, durfte er diesen Makel nicht auf sich sitzen lassen. Er opferte den Freund dem päpstlichen System. Im Jahr 1078 citierte er den Berengar nach Rom und ließ ihn 1079 auf der Fastensynode ein Bekenntnis unterzeichnen, das zwar nicht in denselben empörenden Ausdrücken abgefaßt war, wie das vom Jahr 1059, aber noch immer stark genug, als daß Berengar sich mit gutem Gewissen dazu hätte bekennen können; es lautete dahin, daß der Leib Christi, den wir im Abendmahl genießen, eben der Leib sei, den die Jungfrau Maria geboren, der am Kreuze gestorben und der zur Rechten Gottes sitze. Berengar glaubte erst, sich heraushelfen zu können, wenn er sich auf das beriefe, worüber er zuvor mit dem Papste persönlich übereingekommen. Gregor aber kam diese Berufung sehr ungelegen; er kehrte nun in aller Form den Papst heraus, er ließ Berengar niederknien und seinen Irrtum abschwören; dann aber schickte er ihn unter seinem Schutze nach der Insel St. Come bei Tours. Dort lebte der verunglückte Reformator in der Stille unter Büßungen bis zu seinem Tod (1088). Ob er über seinen Irrtum oder über seinen Wankelmut getrauert, ist Gott allein bekannt.

Wir haben diese Geschichte über die Grenze unsres Zeitraums hinaus verfolgt, kehren daher nun wieder um einige Jahrzehnte in die Mitte des elften Jahrhunderts zurück. Da treffen wir wiederum auf eine Streitigkeit, die das Abendmahl betrifft, aber nicht das Dogma,

---

*) Gaufried verglich den Hildebrand (in einem Briefe an ihn) nicht nur dem Joseph von Arimathia, der sich nur heimlich zu Christo bekannt, sondern setzte ihn sogar unter Pilatus herab, der doch den Mut gehabt habe, zu sagen: „ich finde keine Schuld an ihm". Er erinnerte ihn an die Wehrufe des Herrn über die, welche die Wahrheit verleugnen.

sondern den **Ritus**, und diese Streitigkeit greift ein in die erneuten Zerwürfnisse der abendländischen und der morgenländischen Kirche.

Schon unter Nikolaus I. war es (wie wir gesehen) zu bedenklichen Streitigkeiten zwischen ihm und dem Patriarchen zu Konstantinopel, **Photius**, gekommen, wobei ein Kirchenhaupt das andre, ein Kirchenkörper den andern verlästerte. Und so setzte sich der Streit fort unter Nikolaus' Nachfolgern, Hadrian II. und Johann VIII. Es fehlte nicht an gegenseitigen Verdammungen, auch nicht an theilweisen Versuchen zu gütlichem Vergleich. Nun aber kam zu den bereits vorhandenen Streitpunkten über das Ausgehen des Heiligen Geistes und über den Besitz der Bulgarei, die ein fortwährender Zankapfel blieb, eine neue Differenz hinzu, die abermals die Leidenschaften mehr als billig aufregte, und das war der Gebrauch des gesäuerten und ungesäuerten Brotes im heiligen Abendmahl. Die griechische Kirche hatte sich bis dahin im heiligen Abendmahl des gesäuerten Brotes bedient, während in der lateinischen Kirche etwa seit dem neunten Jahrhundert der Gebrauch des ungesäuerten Brotes oder der Azymen aufgekommen war (die späteren Hostien). — So geringfügig dieser Unterschied scheint, weil er rein das Äußerliche betrifft, so großes Gewicht wurde von beiden Seiten darauf gelegt. Die griechische Kirche erblickte in der Einführung des ungesäuerten Brotes eine gefährliche Neuerung und erhob dagegen Widerspruch. Der Patriarch von Konstantinopel, **Michael Cärularius**, hob sogar die Kirchengemeinschaft mit den Lateinern auf und ließ ihre Kirchen, die sie in Konstantinopel hatten, schließen. Er richtete sodann einen heftigen Brief an den Bischof **Johann** von Trani in Apulien, worin er die römische Kirche des Abfalls in das Judentum beschuldigte und alle möglichen Beweise hervorsuchte, um den Gebrauch des gesäuerten Brotes zu rechtfertigen; denn Christus selbst vergleiche ja das Reich Gottes mit einem Sauerteige und nenne seine Jünger das Salz der Erde. Dieser Brief kam in die Hände des uns schon bekannten Eiferers, des Erzbischofs Humbert, der sich gerade um diese Zeit in Apulien aufhielt. Humbert hatte nichts Eiligeres zu thun, als diesen Brief in lateinischer Übersetzung dem Papste Leo IX. vorzulegen. Und dieser richtete nun ein fulminantes Schreiben an den Patriarchen zu Konstantinopel, in welchem er es ihm als die größte Unverschämtheit vorwarf, klüger sein zu wollen als der Stuhl von Rom. Der griechische Kaiser, Konstantinus Monomachus, sah nur mit Betrübnis diesen neuen Streit entbrennen; er redete seinem Patriarchen in friedlichem Sinne zu, und dieser bot auch die Hand zur Versöhnung.

Eine Gesandtschaft des Papstes wurde nach Konstantinopel abgeordnet; aber unglücklicherweise befand sich in dieser Gesandtschaft der zelotische Humbert. Dieser trat gleich übermütig auf und überhäufte die griechische Kirche mit den gröbsten und bittersten Schmähungen. Allen ihren bisherigen Ketzereien, sagte er, die schon arg genug seien, habe die griechische Kirche dadurch die Krone aufgesetzt, daß sie in ihrem Wahnsinn sich angemaßt habe, die lateinische Kirche bemaßregeln zu wollen und gar das Anathem über sie zu sprechen; es sei am Tage, daß die griechische Kirche nichts andres sei als die Vorläuferin des Antichrists. Das hieß Öl ins Feuer gießen. Nun traten auch Eiferer von griechischer Seite auf und gaben der lateinischen Kirche den Vorwurf der Ketzerei zurück; namentlich wurde ihr auch die Verwerfung der Priesterehe zur Last gelegt. Humbert hatte indessen leichtes Spiel, da der Kaiser auf seiner Seite war. Als der Patriarch nicht nachgeben wollte, begaben sich die römischen Legaten den 16. Juli 1054 in die Sophienkirche, sprachen da in feierlicher Weise über den Patriarchen Michael das Anathema Maranatha als über einen Erzketzer, der alle früheren Ketzereien der Arianer, Donatisten u. s. w. in sich vereinige (der ganze Ketzerkatalog wurde aufgezählt), und legten dann die Exkommunikationsbulle auf den Altar nieder; dann schüttelten sie, zum Zeichen über die ketzerische Stadt und ihre Kirche, den Staub von ihren Füßen und zogen von dannen. Dieser ebenso lächerlichen als gehässigen Demonstration setzte nun der Patriarch auch wieder ein Anathem von seiner Seite entgegen, und die übrigen Patriarchen des Morgenlandes schlossen sich ihm an. Niemand that der Vorfall weher als dem Kaiser Konstantin Monomachus, der so gern den Frieden erhalten hätte, aber ihn auf falschem Wege suchte. Er starb noch in demselben Jahr. Nun aber war der Riß zwischen den beiden Kirchen des Morgen- und des Abendlandes vollendet. Geflickt wurde in der Folge hie und da, aber gründlich gebessert wurde der Schaden nicht, und bis auf diesen Tag dauert das Schisma fort.

Neben diesen Streitigkeiten sehen wir nun aber auch noch die alten Häresien der Kirche, die einst die Väter beunruhigt hatten, gleichsam aus dem Grabe erstehend, in neuen Gestaltungen auftauchen, erst im Morgen-, dann aber auch im Abendlande. Der in ihren Satzungen erstarrten griechischen Kirche hatte sich schon im siebenten Jahrhundert eine Richtung entgegengesetzt, über die man zweifelhaft sein kann, ob man sie mit gutem Grunde eine reformatorische nennen darf oder ob man sie nicht eher als eine gefährliche, Wahrheit und

Irrtum vereinigende Schwärmerei verwerfen soll. Ich meine die Sekte der **Paulicianer**. Ihre äußere Geschichte ist sehr verwickelt, und ebenso ist es schwer, sich eine klare zusammenhängende Vorstellung von ihrer Lehre zu bilden. So viel ist entschieden, daß die Paulicianer gegen die Veräußerlichung des Christentums und die herrschenden Mißbräuche auftraten und daß sie wieder auf die heilige Schrift, namentlich auf den Apostel Paulus zurückgingen, von dem auch wahrscheinlich ihr Name herzuleiten ist. Das biblisch-paulinische Element ihrer Lehre wäre sonach das gesund Reformatorische an ihnen. Aber schon ihre willkürliche Geringachtung alles **Nichtpaulinischen**, die Verwerfung des Alten Testaments und der petrinischen Briefe im Neuen, würden genugsam auf eine einseitige Richtung hindeuten, die leicht in gefährliche Irrtümer umschlagen konnte. Dazu kommt, daß die Paulicianer in der That, statt einfach dem Worte der Schrift zu folgen, die alten Träumereien der von der Kirche verworfenen Gnostiker und Manichäer erneuerten. Sie verwarfen alles äußere Kirchentum, selbst Taufe und Abendmahl, und auch die evangelische Geschichte deuteten sie mit der größten Willkür in Allegorien um. So ist ihnen die Geburt Christi nichts andres als die Geburt des neuen geistlichen Lebens aus einer reinen Gesinnung heraus.

Unter Leo dem Armenier, demselben Kaiser, unter welchem die Bilderstreitigkeit wieder ausbrach, erhob die Sekte aufs neue ihr Haupt. Von der orthodoxen Kirche verfolgt, beunruhigten die Paulicianer von Armenien aus, wo sie ihre Sitze hatten, durch Streifzüge das kaiserliche Gebiet, bis sie endlich im elften Jahrhundert unterlagen. Einzelne Reste sollen sich noch später, ja, wenn die Nachrichten richtig sind, bis in unsre Zeit hinein im Morgenland erhalten haben. Verwandt nach ihrem Inhalt, wenn auch nicht erweisbar äußerlich zusammenhängend mit dieser orientalischen Sekte der Paulicianer sind denn auch die unter dem Namen der **Manichäer** und **Katharer** auftretenden Sekten des **Abendlandes**, die für das Ganze von größerer Bedeutung sind. Wir heben einzelne Erscheinungen derselben heraus. Schon im zehnten Jahrhundert zog eine Sekte von **Orleans** die Aufmerksamkeit der dortigen Geistlichkeit auf sich. Die Mitglieder dieser Sekte verstanden es, gleich den Paulicianern, ihre Irrlehre zu verhüllen, indem sie sich vor dem Volke der biblischen Sprache bedienten, aber den biblischen Ausdrücken und Geschichten einen andern, symbolischen und allegorischen Sinn unterlegten. Während sie alle geschichtlichen Überlieferungen und Institutionen als Menschensatzung verwarfen, hielten sie sich nur an

die Eingebungen ihres Geistes, die sie für göttliche Eingebungen hielten. Das innere Licht stand ihnen höher als jedes geschriebene Wort, und auch die Sakramente der Kirche glaubten sie entbehren zu können, da sie die Geistestaufe und die Kommunion im geistigen Sinne empfangen hätten.

Im Jahr 1021 ward in Orleans eine Synode gegen diese Sekte gehalten, zu der auch zwei Geistliche, Lisieux und Stephan, gehörten, die im übrigen wegen ihrer außerordentlichen Frömmigkeit gerühmt und vom Volke verehrt wurden. Dreizehn Mitglieder der Sekte starben auf dem Scheiterhaufen. Es wurden ihnen von ihren Anklägern greuliche Dinge in sittlicher Beziehung schuldgegeben, wie dies auch bei den Paulicianern der Fall war; jedoch muß man immer vorsichtig sein in der Aufnahme solcher Nachrichten. Gar vieles hat die orthodoxe Kirche, und schon von alters her, den Sekten angedichtet, teils aus Mißverstand und falschem Argwohn, teils auch aus leidenschaftlicher Konsequenzmacherei, um dann einen giltigen Grund zu ihrer Verfolgung zu haben. Auf der andern Seite kann aber auch nicht geleugnet werden, daß die religiöse Schwärmerei, die an sich schon unsittlich ist, sofern sie auf geistlichen Hochmut sich gründet, gar leicht in wirkliche sittliche Verirrungen ausartet, und daß, was im Geiste begonnen, häufig und oft traurig genug im Fleische endet. Besonders verführerisch war mitunter für das leicht bewegliche Volk das Auftreten der Sekten im Gewande einer strengen mönchischen Lebensweise, die mit dem üppigen Wesen der Weltgeistlichen kontrastierte. Daß dies immer nur Maske gewesen, um die Verführbaren desto leichter zu täuschen, werden wir nicht behaupten wollen; aber wir werden es auch begreifen, daß die Priesterschaft auf solche dem Volke sich aufdringende Heilige ein scharfes Auge hatte, und wenn es ihr dann gelang, einen Scheinheiligen zu entlarven, so schonte sie auch kein Mittel, um für das sich zu rächen, was sie von dieser Seite her, wohl nicht ohne ihre eigne Schuld, als Vorwurf hatte hinnehmen müssen.

Eine ähnliche Sekte wie die von Orleans zeigte sich auch in den Niederlanden in den Gegenden von Arras und Lüttich. Sie war von Italien aus dahin verpflanzt worden. An der Spitze derselben stand ein gewisser Ramihrd, der von der Kirche verurteilt und verbrannt, von seiner eignen Sekte aber als ein Heiliger verehrt wurde. Man sammelte seine Asche und verehrte sie als Reliquie.

In Italien selbst zeigten sich, in der Nähe von Turin unter dem Schutze sogar einer Gräfin von Montfort, dieselben Erscheinungen. Selbst bis nach Deutschland hin, in die Gegenden des Harz, hatten sich

einige Ausläufer der katharischen Sekte verirrt; allein als Kaiser Heinrich III. im Jahr 1052 das Weihnachtsfest in Goslar feierte, ließ er einfach die Anführer der Sekte, die ihm angezeigt wurden, an den Galgen hängen.

Die verabscheuenswerte Sitte, Ketzer am Leben zu strafen, der sich schon früher erleuchtete Kirchenlehrer entgegengesetzt hatten,*) wurde leider immer allgemeiner. Um so mehr verdient es hervorgehoben zu werden, wenn auch jetzt noch einzelne heller und milder denkende Geistliche sich dem Gebrauch entgegensetzten. Unter diesen bemerken wir den frommen Bischof Wazon von Lüttich, der ums Jahr 1047 starb. Er erinnerte an das Gleichnis des Herrn vom Unkraut und Weizen; man soll das Unkraut nicht gewaltsam ausreuten, sondern beides neben einander wachsen lassen bis zum Tag der Ernte. Und wer weiß denn, fragte er weiter, ob nicht manches von dem, was wir jetzt Unkraut nennen, als Weizen, und was wir als Weizen preisen, als Unkraut erscheinen wird? Jedenfalls sollen die Bischöfe nicht das Schwert führen; denn nicht zu töten, sondern lebendig zu machen ist ihr Beruf.

Aber freilich, um das Leben andern zu geben, mußte auch geistiges Leben vorhanden sein. Nur wo in der Kirche eine gesunde, aus den Heilswahrheiten geschöpfte Theologie gelehrt wird, da kann auch geistliches Leben auf die Dauer sich erzeugen. Und so werden unsre Blicke in jedem Zeitalter der Kirche auch immer wieder sich richten auf die Männer, welche als Träger der Wissenschaft, nicht nur der theologischen, sondern auch der philosophischen und historischen Wissenschaft, als die Förderer der Kultur erscheinen.

Wir haben bereits den Rhabanus Maurus genannt. Ihn haben wir als einen Hauptbeförderer der Kultur im neunten Jahrhundert zu betrachten.**) Rhabanus (Hrabanus) ist geboren 776 zu Mainz. Er stammte aus der edlen Familie der Magnentier. Ähnlich wie der von ihm verfolgte Gottschalk war auch er schon als Knabe in das Kloster Fulda gebracht und dort als Mönch erzogen worden. In der Schule zu Tours genoß er den Unterricht des berühmten Alkuin. Dieser war es auch, der ihm den Namen Maurus beilegte, zum Andenken an jenen berühmten Schüler des heiligen Benedikt, nach dessen Vorbild er sich bilden sollte. Maurus trat ganz in die Fußstapfen

---

*) S. Bd. I. S. 489.

**) Vgl. über ihn die Schriften von Kunstmann (1841), Spengler (1856) und den Artikel von Klippel in Herzogs Realencyklopädie.

Alkuins, indem er, ähnlich wie dieser, die litterarischen Schätze des Altertums seiner Zeit zugänglich und genießbar zu machen suchte. In diesem Sinne wirkte er seit dem Jahr 804, dem Todesjahr Alkuins, als Vorsteher der Schule zu Fulda. Der Ruf seiner Gelehrsamkeit trug nicht wenig zur Blüte dieser Schule bei. Treffliche Männer, wie Walafried Strabo (der Schielende), Servatus Lupus, Otfried und andre gingen aus ihr hervor. Rhabanus verband mit dem Eifer für klösterliche Zucht und Sitte auch den für die Wissenschaft. Schmerzlich berührte es ihn, daß der Abt des Klosters, Ratgar, seiner maßlosen Baulust alles aufopferte und die von Rhabanus mühsam gesammelten Handschriften verkaufte, um die Bauschulden zu bezahlen. Er verließ das Kloster und kehrte erst unter dem Abt Eigil wieder zurück. Nach dessen Tod (822) gelangte er nun selbst seiner vielfachen Verdienste wegen zur Würde des Abtes, hatte aber vielfach mit den der Zucht widerstrebenden Mönchen zu kämpfen. Er verließ sogar aus Überdruß das Kloster noch einmal und ließ sich in dessen Nähe auf dem Petersberge als Einsiedler nieder, wo er ganz dem beschaulichen Leben sich hingab. Als er dann im Jahr 847 durch einstimmige Wahl des Königs, des Klerus und des Volkes auf den Stuhl zu Mainz gehoben wurde, da konnte er erst nach allen Seiten hin sein Licht leuchten lassen. Aber auch hier ging es ohne Kampf und Verdruß nicht ab. Wie zu allen Zeiten die Trägheit und Verdrossenheit der niedern Geister gegen wohlthätige Reformen sich aufgelehnt hat, besonders wenn diese eine Zumutung enthielten, welche der Trägheit unbequem war, so geschah es auch hier. Schon zwei Jahre nach Rhabanus' Amtsantritt brach eine förmliche Empörung des Klerus gegen ihn aus, die erst durch königliche Dazwischenkunft gedämpft werden konnte. Aus den Stürmen, die über ihn losbrachen, zog sich der der geistigen Erhebung bedürftige Mann an den Fuß des Johannisberges zurück, wo er eine eigne Besitzung, die Villa „im Winkel" hatte. Dort lebte er seinen Studien, bis er, ein Greis von 80 Jahren, im Jahr 856 starb (den 4. Februar). Er hatte bis in sein höheres Alter sich eine hohe Geistesfrische bewahrt.

Um die Bildung der Geistlichen hatte sich Rhabanus besonders verdient gemacht durch die Herausgabe einer Anleitung zur Führung des geistlichen Amtes (de institutione Clericorum), die lange Zeit den Geistlichen als Wegweiser diente. Und sie bedurften eines solchen um so mehr, je weniger die Bildung in der Masse verbreitet war. Auch dem Aberglauben des Volkes hat Rhabanus sich entgegengesetzt. Er warnte

vor Zeichendeuterei, Wahrsagerei, Zauberei; er bekämpfte unter anderm die aus dem Heidentum herstammende Sitte, zur Zeit der Mondfinsternis einen nächtlichen Lärm zu verführen, indem er das Volk belehrte, daß die eintretende Finsternis von dem Erdschatten herrühre. Mit demselben Ernst, wie gegen den Aberglauben, predigte er gegen das bloße Namenchristentum, gegen das mechanische Verrichten der gottesdienstlichen Gebräuche ohne innere Teilnahme des Herzens. Einen großen Teil seiner Zeit wandte er auf die Erklärung der heiligen Schrift, über deren einzelne Bücher er mehrere Kommentare geschrieben hat. Aber noch weiterhin suchte Rhabanus auf seine Zeit zu wirken, indem er ein Werk über das Universum schrieb, worin er alle Schätze seines Wissens niederlegte: Theologie und Kosmologie, die Lehre von den göttlichen und den weltlichen Dingen wird hier abgehandelt, von den Elementen und den Gestirnen, von den Tieren und den Pflanzen und Steinen, von Sprache und Poesie und Kunst — selbst von Nahrung, Kleidung und Hausgerät — eine eigentliche Realencyklopädie der Zeit. Dabei aber blieb immer die Gottesgelehrsamkeit nicht nur die oberste Wissenschaft, sondern die Summe und das Ziel alles Wissens. Alle andern Wissenschaften stehen gewissermaßen zu ihr nur im Verhältnis von Hilfswissenschaften. Man studierte Rhetorik, um die Redefiguren der Bibel desto besser zu verstehen, Poesie, um das richtige Tonmaß der Kirchenlieder zu treffen, Dialektik, um die Trugschlüsse der Ketzer zu widerlegen, Arithmetik, um die geheimnisvollen Zahlen der heiligen Schrift zu entziffern, Geometrie, um sich von den heiligen Gebäuden eine richtige Vorstellung zu machen, Astronomie, um des kirchlichen Kalenders willen, zur Bestimmung der Festtage. Allerdings ein enger Gesichtskreis! Aber wie die Kirche des Mittelalters die Welt und die weltlichen Verhältnisse beherrscht, so die Theologie desselben alle Zweige des Wissens und Könnens.

Indessen fehlte es auch nicht an Männern von höherm Schwunge, die ihrer Zeit vorauseilten. Als ein solcher trat um die Mitte des neunten Jahrhunderts ein Mann auf, der als Selbstdenker einzig in seiner Zeit dasteht, Johann Scotus Erigena. Ob er ein Schottländer oder Irländer war, lassen wir dahingestellt; jedenfalls hatte er seine Bildung in Irland erhalten, woher so viele treffliche Männer nach dem fränkischen Reiche gekommen. Auch er kam nach längeren Reisen an den westfränkischen Hof. Daß er später durch König Alfred nach England berufen und dort von den Mönchen eines Klosters, in welchem er eine strengere Sittenzucht einführen wollte, mit den eisernen Schreib-

griffeln erstochen worden sei, ist eine Sage, die wahrscheinlich auf Verwechselung mit einer andern Persönlichkeit beruht.

Johann Scotus Erigena stellte sich die große Aufgabe, die sich schon in der alten Kirche viele der trefflichsten Männer gestellt hatten und die nach ihm immer wieder aufgenommen worden ist, die Wahrheiten der christlichen Religion also vor dem denkenden Geiste zu rechtfertigen, daß Vernunft und Offenbarung, Philosophie und Christentum in ihrer höhern Übereinstimmung erscheinen. Wahre Religion und wahre Philosophie sind ihm eins; das Selbstbewußtsein ist ihm die innerste, tiefste Quelle all unsrer religiösen Erkenntnis. Die äußere Offenbarung, wie sie durch Schrift und Kirche uns vermittelt ist, kann der innern Offenbarung des Geistes nicht widersprechen; sie dient ihr zur Bestätigung. Die Wahrheit der einen wird bestätigt durch die Wahrheit der andern. Die Autorität der Schrift und der Vernunft, die sich beide nicht widersprechen, stehen ihm höher, als die der kirchlichen Überlieferung. Mit kühnem Geiste suchte dieser Denker einzudringen in den innersten Kern alles Seins und Werdens. Seine Gedanken über die Natur der Dinge, über das Verhältnis Gottes zur Welt setzen uns in Erstaunen, wenn wir sie mit dem vergleichen, was die neuere und neueste Philosophie hierüber zu sagen gewagt hat. Man wird eben finden, daß auch auf diesem Gebiete nichts absolut Neues unter der Sonne geschieht, und daß vor tausend Jahren schon Ähnliches gesagt worden ist von dem, was heute als neueste Weisheit gepriesen wird. Man hat das System, das schon damals Johann Scotus aufstellte, ein pantheistisches genannt, und in der That gewinnt es den Anschein, als ob die Begriffe Gott und Welt ihm in dem Begriff der Natur, die er in verschiedene Kombinationen, das eine Mal als die schaffende, das andre Mal als die geschaffene, setzt, zusammenfielen.*) Wir wollen ihm nicht auf diese schwindlichten Höhen folgen. Aber daß Erigena gleichwohl das Bedürfnis hatte, das Persönliche festzuhalten, wo es ihm in dem Allgemeinen aufgehen und verschwinden wollte, davon nur ein Beispiel. Er nahm an, daß unser eignes Wesen einst in

---

*) De divisione naturarum. Die natura creans et non creata = Gott, als der ungeschaffene Schöpfer aller Dinge; die natura creata et creans = das Wort aus Gott, durch das alle Dinge gemacht sind (der Sohn); die natura creata et non creans = die Welt (Schöpfung, Natur im engern Sinne) und die natura non creans et non creata = Gott, als Ziel der Schöpfung, als der in sich Ruhende. Vgl. über Scotus die Schriften von Staudenmaier (1834), Christlieb (1860) und Joh. Huber (1861).

dem Wesen der Gottheit sich auflöse, doch nicht also, daß es verloren ginge, sondern so, daß es sein wahres Leben erst in Gott gewinne. Er suchte dies durch sinnige Gleichnisse anschaulich zu machen. Die einzelnen Lichter in einem Saale strömen ihr Licht aus und es entsteht eine Lichtmasse, in welcher man nicht mehr das Licht jedes einzelnen Lichtes zu unterscheiden vermag, und doch besteht das Ganze nur durch die einzelnen. Zu einem Konzerte wirken eine Menge Instrumente zusammen; die einzelnen Töne aber werden nicht mehr als einzelne gehört, sie bilden zusammen das Tonganze und gewinnen dadurch, daß sie sich zum Ganzen vereinigen, auch erst ihre Bedeutung als einzelne.

Lassen wir uns an diesen Bildern genügen! Sie zeigen uns wenigstens, daß es auch damals nicht an Anstrengungen des Geistes gefehlt hat, das uns Unerreichbare durch Analogien aus der sinnlichen Welt dem Verständnis näher zu bringen. Und haben wir es seither weiter gebracht?

Zu allen Zeiten aber werden wir uns am meisten befriedigt fühlen, wenn wir von allen Spekulationen der Wissenschaft wieder zur einfachen Lehre und Geschichte des Evangeliums zurückkehren. Und so werden wir denn auch in der christlichen Litteratur des frühern Mittelalters die Erzeugnisse mit Freuden begrüßen, die es sich zur Aufgabe machten, die evangelische Geschichte dem Verständnis der Gemeinde nahe zu bringen und zwar auf dem Wege der schlichten, erzählenden Volkspoesie.

Schon zu Anfang des neunten Jahrhunderts, tausend Jahre vor Klopstock, hatte die deutsche Sprache ihre Messiade in altsächsischer Mundart. Das epische Gedicht „der Heliand" (der Heiland) ist erst in neuerer Zeit durch die Bemühungen der Gelehrten wieder zugänglich geworden, indem Schmeller den alten Text desselben herausgegeben, Simrock ihn durch Übersetzung in das neuere Deutsch auch den Ungelehrten genießbar gemacht hat.*) Dieses Gedicht zeichnet sich durch die edelste Einfalt aus. Ohne alle Entstellung durch die Legende wird uns die evangelische Geschichte — nicht in Reimen, sondern in der ältern Form der Allitteration, der sogenannten Stabreime erzählt. Das Einzige, was der Dichter von sich aus gethan hat, ist, daß er, ähnlich den ältern Malern, den biblischen Begebenheiten das Kolorit seiner Zeit und ihrer Umgebung verliehen hat. „Er hat", mit

*) Heliand, Christi Leben und Lehre, nach dem Altsächsischen von Karl Simrock, Elberfeld 1856. 2. Aufl. 1865.

Simrock zu reden, „den Schauplatz der heiligen Geschichte in die deutschen Wälder gerückt, vor Burgen und hochgetürmte Zinnen; die Apostel sind sächsische Recken, und nicht selten bricht die hochherzige Gesinnung deutscher Helden hervor, die rührende Treue der Degen zu dem fürstlichen Gebieter und Herrn." — Maria heißt „die minnigliche Magd", der neugeborne Jesus in Betlehem der „liebe, kleine Mann". Die Hirten erscheinen dem deutschen Dichter als „Roßhirten", die Weisen aus dem Morgenlande als „Degen und Recken"; auch Joseph erscheint als „Degen", Maria und Martha als „Edelfrauen", Pilatus als „Herzog". Christus erhält die Namen Gotteskind, Nothelfer, Landeswart; er heißt der Guten Bester, der Könige Kräftigster u. s. w. Nur ein einziges Mal wagt es der Dichter, eine evangelische Geschichte allegorisch zu deuten: die beiden Blinden, die vor Jericho am Wege saßen, sind ihm ein Bild Adams und Evas, die beide, blind geworden durch die Sünde, von Christo wieder geheilt werden.

„Da war die Welt so verirrt,
In Düster gedrängt, in Dienstbarkeit,
In des Todes Thäler. Betrübt saß die Menschheit
An des Herren Straße, Gottes Hilfe erwartend:
Die mocht' ihnen nicht werden, eh der waltende Gott
In diesen Mittelkreis, der mächtige Herr,
Senden wollte den eignen Sohn,
Daß er das Licht erschlösse den Leutekindern
Das ewige Leben öffnete, daß sie den Allwaltenden
Erkennen könnten, den kräftigen Gott".

Eigentümlich und über die Schrift hinausgehend ist auch seine Darstellung von dem Traum der Gemahlin des Pilatus. Er nimmt an (was auch andre damals annahmen),*) der Traum sei ihr vom Teufel eingegeben worden, um das Erlösungswerk zu hindern. — In allen übrigen Stücken bleibt der Dichter des Heliand bei dem biblischen Texte stehen, den er in einfacher und naiver Weise wiedererzählt.

Hiervon nur ein Beispiel:

Die Verklärung.

. . . . Von den Jüngern kor er
Darauf ohne Säumen den Simon Petrus
Und Jakobus und Johannes, die guten Zween,

---

*) Schon im Evangelium Nikodemi findet sich diese Vorstellung, auch bei Ignatius und Beda dem Ehrwürdigen; vgl. Piper, Gesichte und Träume und deren Symbolik, im evang. Kalender 1860. S. 39.

Gebrüder beide, und den Berg bestieg
Mit den Sondergesellen das heilige Gotteskind,
Mit den Degen dreien der Drost der Völker,
Der Walter dieser Welt. Er wollte ihnen der Wunder viel,
Der Zeichen zeigen, daß sie nicht zweifelten,
Er selber sei der Sohn des Herrn,
Der heilige Himmelskönig. Den hohen Wall hinan
Stiegen sie, Stein und Berg, bis sie zur Stätte kamen
Unweit den Wolken, die der waltende Christ,
Der Könige kräftigster, erkoren hatte,
Weil er seine Gottheit da den Jüngern wollte
Aus eigner Kraft anschaulich zeigen,
Ein prächtiges Bild. Denn als er nun betete,
Ward ihm da oben ganz anders gestaltet
Gewand und Antlitz; seine Wangen wurden licht,
Blendend von der Sonne Bild schien der Geborne Gottes;
Sein Leib leuchtete, Lichtstrahlen flossen
Wonnig von des Waltenden Sohn. Sein Gewand war weiß
Wie Schnee zu schaun, und ein seltsam Ding
Ereignete sich: Elias und Moses
Kamen zu dem Christ, mit dem kraftreichen
Worte zu wechseln. Die Sprache war wonnesam
Unter den Guten, da der Gottessohn
Mit den hehren Helden sich unterhielt.
Die Höhe erhellte sich, ein holdes Licht schien,
Einem schönen Garten glich sie, einer grünenden Au,
Dem Paradies. Petrus begann da,
Der hochgemute Held, und sprach zu seinem Herrn,
Den Gottessohn grüßend: „Hier ist gut sein,
Wenn du es wünschest, waltender Christ,
Daß man hier auf der Höhe dir ein Haus erbaute,
Ziervoll gezimmert; dazu ein andres für Moses,
Und eins für Elias, denn hier oben ist's selig,
Wonnig zu wohnen." Als er das Wort noch sprach,
Da zerließ sich die Luft, eine Lichtwolke schien
In gleißendem Glanz; die guten Männer umgab
Blendende Schönheit. — Da scholl aus der Wolke
Gottes heilige Stimme, und zu den Helden dort
Sagte er selber: „Dies ist mein Sohn,
Der Liebste der Lebenden: der geliebt mir wohl
In meinem Herzen: Ihr sollt ihm gehorchen
Und gerne folgen".

An diesen „Heliand" schloß sich einige Jahrzehnte später die gereimte **Evangelienharmonie** des Mönches **Otfried** im Kloster Weißenburg an der Lauter im Speiergau, ums Jahr 868. Otfried

hatte dieselbe auf den Wunsch einer vornehmen Frau, wahrscheinlich der Königin Judith, der Witwe Kaiser Ludwigs unternommen, um dadurch die schlechten weltlichen Lieder zu verdrängen. Er schloß sich dabei an die Form des lateinischen Kirchenliedes an. Otfried läßt sich schon weit mehr auf das Allegorisieren der heiligen Geschichte ein, als der Heliand. Er teilt sein Gedicht in fünf Bücher, entsprechend den fünf Sinnen des Menschen. Gegen die Sünden, welche von den fünf Sinnen begangen werden, soll die evangelische Geschichte, die mit der Geburt des Herrn beginnt und mit dem Ende aller Dinge abschließt, ebensoviele Heilmittel bieten. Auch hier ist die Darstellung naiv und im Kolorit der Zeit. Der Engel findet die Jungfrau Maria, als er ihr die Geburt des Sohnes verkündet, beim Spinnrocken und den Psalter in den Händen. (So haben es denn auch die Maler dargestellt.) Die Priester treten als Bischöfe und Pfaffen der Zeit auf u. s. w. Von seinem Allegorisieren nur ein Beispiel: Der Einzug Jesu in Jerusalem ist zugleich ein Bild seines Kommens in die Welt. Da ist denn der Esel, auf dem der Heiland einzieht, ein Bild der Menschheit in ihrer Dummheit und Störrigkeit, zu der sich Jesus herabließ. Jesus kommt vom Ölberg herunter, d. h. vom Berg der Gnaden, von der Höhe der Himmel. Zwei Jünger gehen voraus, die Herberge zu bereiten, das sind die beiden hauptsächlichsten Gebote des Herrn: Liebe Gottes und des Nächsten. Die Kleider, welche auf das Lasttier gelegt werden, sind ein Bild der Märtyrer, die das Kleid der Seele, den Leib, ausgezogen, ihn gleichsam hingeworfen haben, damit Christus über *sie* hinwegschreitend seinen Einzug halte. Die Zweige, womit das Volk den Weg bestreute, deuten auf die heilige Schrift. Das vorausziehende und das nachfolgende Volk sind die Geschlechter der Menschen, von denen das eine dem Heiland der Welt vorangegangen, das andre ihm gefolgt ist, sie stimmen den Wechselgesang an: „Gelobet sei, der da kommt im Namen des Herrn". Jerusalem endlich ist die himmlische Burg, das Zion, dem der Herr seine Kirche entgegenführt.

In dieser Weise der Allegorie bewegten sich auch die Predigten der Zeit, und auch die gelehrten Kommentare der Bibel, wie die eines Rhabanus, glaubten ihre Aufgabe nicht erfüllt zu haben, wenn sie nicht mit der grammatischen Erklärung immer auch die mystische und allegorische verbanden. Es lag darin das Geständnis, daß die Bibel eben nicht nur auf *ihre* Zeit, sondern auf *alle* Zeiten ihre Anwendung finden sollte; nur wurden *Auslegung* und *Anwendung* der Schrift nicht gehörig gesondert, und das führte dann zu manchen Abenteuer-

lichkeiten und Willkürlichkeiten, an denen die Schrifterklärung des Mittelalters so reich ist.

Soll ich noch die weitern Namen der Gelehrten nennen, welche das neunte Jahrhundert auszeichneten? Ich denke, mit bloßen Namen ist uns nicht gedient, und in die Werke selbst uns einzulassen, kann hier noch weniger unsre Aufgabe sein. Erinnern will ich nur im Vorbeigehen an den gelehrten Abt Notker (Balbulus) in der Klosterschule zu St. Gallen, der sich um den Kirchengesang und das Kirchenlied verdient gemacht hat. Von ihm soll ja das alte Kirchenlied stammen: „Mitten wir im Leben sind mit dem Tod umfangen", das er in jenem Tobel dichtete, über den die Martinsbrücke führt. Zu diesem ernsten Lied bildet das „Gärtchen" (hortulus) des Walafried Strabo, Abtes von Reichenau († 849) einen heitern Gegensatz, ein beschreibendes Gedicht, worin die Kräuter des Klostergartens nach ihrer Gestalt und Eigenschaft recht anmutig besungen werden.

Gewöhnlich steht das zehnte Jahrhundert im Rufe der dichtesten geistigen Finsternis. Allein auch in diesem Jahrhundert heben sich Männer heraus, wie ein Ratherius von Verona u. a. Auch eine christliche Dichterin darf hier nicht vergessen werden, die Nonne Roswitha (Hrotsvitha) im Kloster Gandersheim, welche in ihrer Einsamkeit geistliche Komödien in lateinischen Versen verfaßte. Komödien werden diese Gedichte genannt, weil sie der Form nach den Lustspielen des Terenz nachgebildet sind; der Inhalt aber ist nichts weniger als scherzhaft, sondern durchaus ernst und bezieht sich mehrenteils auf die Legende.*)

Unter den Gelehrten des zehnten, teilweise auch des elften Jahrhunderts ragen im Kloster St. Gallen die Ekkehards hervor, deren fünf gezählt werden. Schon Ekkehard I. († 973), Vorsteher der Klosterschule, war als Dichter ausgezeichnet. Noch berühmter war sein Neffe, Ekkehard II., der aus den Klostermauern in die Welt heraustrat als Diener zugleich und als Lehrer der Herzogin Hedwig von Schwaben, auf dem Schlosse Hohentwiel. Er führte seine Schülerin in die Schätze der griechischen Litteratur ein. Dann kam er an den kaiserlichen Hof und wurde Kaplan Ottos II. Die Kaiserin Adelheid wandte ihm ihre Gunst zu. Gegen Ende seines Lebens wurde er Dompropst zu Mainz. Auch in der Ferne vergaß er seines Klosters nicht, für dessen irdisches und geistliches Gedeihen er besorgt war. Er starb 990.

*) So ist ja auch die „göttliche Komödie" Dantes nichts weniger als eine Komödie in unserm Sinne.

Sein Vetter, Ekkehard III., war ihm nach Hohentwiel gefolgt und hatte die jungen Hofgeistlichen unterrichtet, kehrte aber wieder nach St. Gallen zurück und starb daselbst als Dekan des Klosters zu Ende des zehnten Jahrhunderts. Ekkehard IV. mit dem Zunamen der Jüngere, um 980, war ein Schüler des gelehrten Abtes Notker Labeo († 1022).*) Ihn berief der Erzbischof Aribo von Mainz an die Domschule, deren Leitung er ihm übertrug. Wahrscheinlich ist er nach dem Tode seines Gönners wieder in die Einsamkeit des Klosters zurückgekehrt, zu dessen Geschichte er als Schriftsteller wichtige Beiträge gegeben hat (Casus S. Galli). Zur Belebung des Gottesdienstes dichtete er nach Ordnung des Kirchenjahres das „Buch der Segnungen" (liber benedictionum),**) das er dem Abt Johann von St. Maximin in Trier widmete. Auch sonst hat er sich als geistlicher Dichter hervorgethan. Er starb 1036. Der fünfte des Namens lebte erst zu Ende des elften und Anfang des zwölften Jahrhunderts, gleichfalls als Mönch von St. Gallen.

Den Übergang aus dem zehnten in das elfte Jahrhundert bildet endlich jener Gerbert, dessen wir schon in der Papstgeschichte gedacht haben und der später als Sylvester II. den päpstlichen Stuhl bestieg. Er war besonders in den mathematischen Wissenschaften bewandert und suchte auch die theologischen Dinge durch mathematische Figuren zu erläutern. Sein Zeitalter wußte sich seine Kenntnis der Natur nicht anders zu erklären, als daß es ihn im Bunde mit dem Teufel stehen ließ. — Wir brechen hier die Geschichte der christlichen Lehrentwickelung und Wissenschaft ab, um wieder aus der Schule in das Leben hinauszutreten, und unterstellen die allgemeinen sittlichen und religiösen Zustände des Zeitalters unsrer Betrachtung.

---

*) Der „Großlippige". So genannt von der Form seines Mundes. Er ist nicht zu verwechseln mit dem ebenerwähnten Notker Balbulus (dem Stammler), der im neunten Jahrhundert lebte.

**) Damit sind nicht zu verwechseln die benedictiones (Tischgebete), worin die Üppigkeiten der Klosterküche zu Tage treten. Vgl. über ihn Baxmann in den Jahrbb. für deutsche Theologie. XIII. 2. und Dümmler in der Zeitschrift für deutsches Altertum, neue Folge. II. S. 1—73. — Über die Ekkeharde überhaupt: Ersch und Gruber Encykl. XIII. und Vogel in Herzogs Realencykl.

Zehnte Vorlesung.

Das kirchliche Leben im allgemeinen. Die Ehelosigkeit der Geistlichen. Zur Sittengeschichte. Kriegerische und staatskluge Bischöfe: Bruno von Köln, Willigis von Mainz, Bernward von Hildesheim u. a. — Christliches und unchristliches Leben der Laien. Otto I. und seine Gemahlin Editha. Die Volkssitte. Gottesfriede und Gottesurteile. Das Bußwesen. Ratherius von Verona. Bann und Interdikt. — Erwartung des jüngsten Tages mit dem Jahr 1000.

Versuchen wir es, ein Bild des kirchlichen Lebens zu geben, wie es sich vom neunten bis elften Jahrhundert, vom Tode Karls des Großen bis auf die Zeit Gregors VII. unsern Blicken darstellt, so müssen wir bei der Scheidung, die zwischen den geistlichen und weltlichen Gliedern der Kirche durchgängig gemacht wurde, zuerst das Leben der Geistlichen (Kleriker) und dann das der Weltlichen (Laien), das Leben des Volkes ins Auge fassen. Bei den Geistlichen haben wir wieder zu unterscheiden die höhere und die niedere Geistlichkeit, und beim Volke wieder die Fürsten und Herren und die Masse des Volkes.

Reden wir erst von der Geistlichkeit im allgemeinen, so tritt uns schon das als charakteristisch entgegen, daß man sich immer mehr daran gewöhnt hatte, die Geistlichen als eine von den übrigen Menschen spezifisch unterschiedene Klasse aufzufassen. Nicht nur äußerlich durch ihre Kleidung und durch die Tonsur sollten sie sich unterscheiden, nicht nur sollten sie keine Waffen tragen, keine weltliche Hantierung treiben und sich überhaupt fern halten vom Gewirr und Getümmel der Welt, sondern darin sollten sie wesentlich vor den Weltleuten als die Geheiligten sich auszeichnen, daß sie im ehelosen Stande verharrten, daß sie (nicht freiwillig, sondern pflichtgemäß und standesgemäß) auf das Glück verzichteten, das dem freien Menschen als das höchste und reinste erscheint, das Glück der Familie. Diesen Gedanken des Priestercölibats, wozu wir die Keime schon in den frühern Jahrhunderten finden, sehen wir immer mehr Platz greifen, je mehr die Anschauungen

des Mönchtums auf den geistlichen Stand grundsätzlich übertragen wurden. Wir wissen, wie schon Bonifaz bei seiner Verbreitung des Christentums in Deutschland von der mönchischen Anschauung ausging, der Geistliche müsse im Cölibat leben, und wie er die in der Ehe lebenden Priester als strafbare Sünder verfolgte. Die griechische Kirche hatte den höhern Geistlichen gleichfalls die Ehe verboten, aber nicht den Geistlichen der niedern Grade. Viel weiter ging hierin die Kirche Roms, was ihr denn später auch von der griechischen Kirche zum Vorwurf gemacht wurde. Eine Synode von Worms verbot bereits im Jahr 868 die Ehe allen Geistlichen. Allein noch gelang es nicht, diese Bestimmung allgemein durchzuführen. Angesehene Männer der Kirche wagten es, dem Papste Vorstellungen in dieser Hinsicht zu machen. Unter diesen wird uns Ulrich von Augsburg genannt, derselbe Mann, der nach seinem Tode heilig gesprochen wurde. Die Schrift, die Ulrich über diesen Gegenstand verfaßt haben soll, ist zwar von der Kritik angefochten worden; gesetzt aber auch, Ulrich sei nicht ihr Verfasser, so ist sie doch immer ein merkwürdiges Zeugnis der Zeit. Der Verfasser dieser Schrift (sei er wer er wolle) erinnert daran, daß schon im alten Bunde die Priester verehelicht gewesen seien, und daß die Aussprüche Christi und des Apostels Paulus, welche man für die Ehelosigkeit anführe, doch nur auf besondere Verhältnisse zu beziehen seien; sie seien als guter Rat unter gewissen Umständen, aber nicht als allgemeines Gebot an alle zu fassen. Paulus verlange ja sogar von einem Bischof, daß er eines Weibes Mann sei. Ferner berief sich der Verfasser der Schrift darauf, daß bis ins vierte Jahrhundert die Ehelosigkeit nie sei von den Geistlichen gefordert worden. Er stellte auch den sittlichen Grundsatz auf, besser sei es, ein Mensch zu sein in den Augen der Menschen, als ein Sünder in den Augen Gottes; denn daß viele gerade durch das Verbot der Ehe in die traurigsten sittlichen Irrwege verfielen, war anerkannte Thatsache.*) — Diese Schrift steht aber nicht da als ein theoretisch-doktrinäres Werk gegenüber einer damit in Widerspruch stehenden Übung. Nein, die Übung selbst war damit in Einklang. Noch jetzt, d. h. bis um die Mitte des zehnten Jahrhunderts, waren viele Geistliche verheiratet, und trotz des Widerspruchs der strengen Eiferer gaben ehrbare Bürger der Städte auch noch späterhin ihre Töchter den Priestern zu Ehefrauen. Eine Synode

*) Ein späterhin von Peter Damiani verfaßtes Buch liber gomorrhianus gibt dazu die schauderhaftesten Belege. Leo IX., dem Damiani das Buch überreichte, ließ es verschließen.

von Augsburg sah sich daher genötigt, im Jahr 952, das Eheverbot zu erneuern. In England suchte, wie wir bereits früher gesehen haben, der heilige Dunstan das Cölibat durchzusetzen, aber auch hier kam es deshalb zu Unruhen. Selbst in Italien, unter den Augen der Päpste, lebten Geistliche bis ins elfte Jahrhundert hinein in der Ehe, wurden aber freilich deshalb verketzert. In Mailand kam es darüber zu bedeutenden Bewegungen. Da standen zwei Demagogen auf, ein Diakonus Arialb und ein gewisser Landulf, ein gelehrter Laie. Diese beiden ließen öffentlich in den Straßen ausrufen und ausschellen, daß sich das Volk möge im Theater sammeln. Dort war eine Rednerbühne aufgerichtet, die Landulf bestieg und von da herab den Pöbel durch glühende Reden wider die verehelichten Geistlichen aufhetzte, so daß diese ihres Lebens nicht mehr sicher waren; denn „die Furcht vor den Fäusten der Menge lähmte jeden Widerstand."*) Unter dem Namen Pataria (Tuchlappen) bildete sich die demokratische Partei der Patarener (der Lumpenmänner), vor denen alles sich fürchtete, die Vornehmsten Mailands nicht ausgenommen.

Dieses Volk erstürmte die Häuser aller derer, die der Simonie verdächtig waren, und plünderte sie. Die verehelichten Priester wurden aus der Stadt verjagt, und die Verbündeten verschworen sich, hinfort nur aus den Händen unverehelichter Priester das heilige Sakrament empfangen zu wollen. Der Erzbischof von Mailand, Wido (Guido), nahm sich zwar der Verfolgten an und sprach den Bann über die Aufrührer, allein der Papst Stephan IX. hob den Bann wieder auf und der Erzbischof mußte sein Amt niederlegen. Da er dieses Amt von kaiserlicher Seite aus erhalten hatte, so galt auch er als ein Simonist. Mit diesem Namen ward überhaupt von der hildebrandschen Partei der größte Mißbrauch getrieben. Waren es doch eben die Eiferer Damiani und Hildebrand, welche, hauptsächlich um der Simonie zu steuern (wie sie es vorgaben), auch die Ehelosigkeit der Priester durchzusetzen suchten. Nach ihren Begriffen lastete an sich schon auf der Ehe des Geistlichen ein sittlicher Makel, der in ihren Augen ebenso groß war als der eines unzüchtigen Wandels. Zugleich aber leuchtet ein, wie die Ehelosigkeit der Priester aufs engste verbunden war mit dem von diesen Männern verfolgten Gedanken von der Unabhängigkeit der Kirche. Der unverehelichte Priester, der mit keinen Banden des Blutes an eine Familie geknüpft war und darum auch für keine

*) Gfrörer, Gregor VII. 1. Bd. S. 568.

Familie zu sorgen hatte, fügte sich gar viel leichter in das ganze System der Hierarchie, als der Mann der Familie. Auch blieb ja das Kirchengut besser bei einander, wenn nur der einzelne Priester und nicht auch dessen Familie zu erhalten war. Die Simonie (der Handel mit geistlichen Gütern) wurde nach diesen Anschauungen betrachtet als eine Folge der Priesterehe; eins glaubte man nur bekämpfen zu können, indem man auch das andre bekämpfte. Wir werden später sehen, wie Hildebrand als Gregor VII. mit allem Nachdruck durchführte, was jetzt noch ein Gegenstand des Widerspruchs und des Kampfes war. — Wie sehr sich das naturwidrige Verbot gerächt hat, davon zeugt leider eine Reihe der bittersten Erfahrungen. Daß schon jetzt viele offene und geheime Sünden bei der Geistlichkeit im Schwange gingen, ist eine demütigende Wahrnehmung, auf die wir bereits hingewiesen haben. Aber auch im allgemeinen stand die durchschnittliche Sittlichkeit des Klerus auf einer sehr niedern Stufe.

Der Bischof Ratherius von Verona, eine der ausgezeichnetsten Persönlichkeiten in der ersten Hälfte des zehnten Jahrhunderts, machte davon die traurigsten Erfahrungen in seinem Sprengel. Er hatte sich über den unzüchtigen Wandel seiner Geistlichen, über Trunksucht, Raufsucht, Spielsucht derselben zu beklagen. So sagt er von den Bischöfen Italiens:*) „Sie wollen lieber Jäger sein als Lehrer, lieber Makkabäer als Bischöfe." Von ihrer Üppigkeit in der Kleidung, ihrer Schwelgerei, ihrem Geiz und ihrer Verschwendung macht er uns die traurigste Schilderung. „Sie bestreben sich weit mehr, den Königen der Welt an Glanz voranzugehen, als die Armut der Apostel nachzuahmen, viel mehr die Lust der Reichen zu übertreffen, als den Fischern in der Heiligkeit nachzufolgen". Wie sie dann ihr Morgengebet nur flüchtig hinmurmelten, die Messe durchjagten, um desto schneller sich aufs Roß zu schwingen und dem Ringkampf, dem Wettrennen, dem Bogenschießen beizuwohnen, das alles wird uns nach dem Leben gezeichnet. Ratherius mußte seinen Geistlichen verbieten, die Schenken zu besuchen, berauscht am Altare zu erscheinen, Hunde und Falken zum Behufe der Jagd zu halten, mit Sporn und Schwert an der Seite die heilige Messe zu lesen u. s. w. Ähnliche Verbote finden wir auch anderwärts. Gegen die Spielsucht wußte der Bischof Wibold von Cambrai kein besseres Mittel aufzubringen, als daß er ein geistliches Würfelspiel erfand, mit christlichen Tugenden auf den Seiten des Würfels. Ein

*) Vogel, Ratherius von Verona. I. S. 45.

Bischof, der seine Zeit mit Bretspiel zubrachte, wurde darüber von einem seiner Geistlichen zur Rede gestellt. Der Bischof verlangte, der Geistliche solle ihm beweisen, daß das Bretspiel verboten sei. Der Geistliche wies ihn auf den ersten Psalm, wo es heißt, daß der Gerechte „vom Gesetze Gottes rede Tag und Nacht". Was dann noch zwischen Tag und Nacht von Zeit übrig sei, das möge der hochwürdige Herr an das Bretspiel wenden.

Wir haben erwähnt, daß das Tragen der Waffen den Geistlichen verboten war; allein auch hier war die Sitte stärker als das Verbot der Kirche, und bei den kriegerischen Zeiten, bei denen auch ein Bischof in den Fall kommen konnte, sich seiner Haut zu wehren, galt das Sprichwort: Not kennt kein Gebot. Als um die Mitte des neunten Jahrhunderts die Ungarn die Stadt Cambrai bedrohten, war der Bischof Fulbert genötigt, selbst die Befestigung der Stadt anzuordnen. Von einem Bischof von Basel, Rudolf II., wird uns gemeldet, daß er in der Schlacht auf dem Lechfelde gegen die Ungarn geblieben sei.*) Größer und würdiger erscheinen uns freilich die Männer, welche ohne Schild und Panzer, in ihrem geistlichen Ornate, rein auf den Schutz Gottes trauend, sich dem Pfeil- und Steinregen der Feinde aussetzten und ihre Zeit teilten zwischen den Anordnungen, die sie zur Verteidigung der bedrohten Stadt trafen, und dem Gebete, das sie für sich und ihre Herde gen Himmel schickten, oder dem Austeilen des heiligen Abendmahls an die Krieger. Ein solcher Streiter war der schon genannte Ulrich von Augsburg bei den Einfällen der Ungarn. Eine ähnliche Stellung nahm der Bischof Bernward von Hildesheim ein den Normannen gegenüber. Andre freilich, wie Bischof Burckhardt von Halberstadt (1059—1088), brachten die Hälfte ihres Lebens im Kriegsgetümmel zu und fanden auf dem Schlachtfeld ihren Tod,**) nach dem Spruche: wer das Schwert ergreift, der soll durch das Schwert umkommen. Von Zeit zu Zeit wiederholte die Kirche ihr Verbot gegen das Waffentragen, das den Schirmvögten der Kirche zustand, nicht aber ihren Dienern. Dieselben Männer, die sich der Verweltlichung der Kirche auch in andern Dingen widersetzten, die Gegner der Priesterehe, wie Damiani, waren auch Gegner der Kriegführung und Waffenrüstung von seiten der Geistlichen.

Daß die hohen Geistlichen auch weltliche Gerichtsbarkeit übten, verwickelte sie gleichfalls in viele Händel, die ihrem Amt und Stand fern waren. Es verdient aber hervorgehoben zu werden, daß manche dieser

*) Ochs, Geschichte von Basel I. S. 175. **) Floto, Heinrich IV. S. 65.

geistlichen Herren die Stellung, die ihnen ihre Zeit anwies, auf eine würdige und für das Volk ersprießliche Weise zu nützen verstanden. Gerade das so überaus verschriene zehnte Jahrhundert war reich an würdigen Bischöfen, und namentlich hatte die deutsche Kirche sich solcher zu erfreuen, aber auch England, Frankreich und Italien haben einzelne aufzuweisen. Vollkommene Ideale werden wir freilich in ihnen nicht suchen; vielmehr ist es merkwürdig, wie den trefflichsten Männern der Zeit, einem Ratherius von Verona, einem Willigis von Mainz, einem Gerbert, auch manches zur Last gelegt wurde, das sich nicht entschuldigen läßt. Aber große Charaktere haben ja auch oft ihre gewaltigen Schattenseiten, und vieles, was wir schärfer beurteilen, muß uns anders erscheinen im Zusammenhange mit einer Zeit, in welcher die sittlichen Begriffe sich vielfach verworren hatten. Um uns ein Bild zu machen von dem bischöflichen Regimente jener Zeit, will ich nur einige der hervorragendsten Persönlichkeiten nennen. Einen großartigen Eindruck macht uns unstreitig das Bild des Bischofs Brun (Bruno) von Köln im zehnten Jahrhundert. Er entsproßte dem sächsischen Königsstamme; er war der jüngste Sohn Heinrichs I. und der Königin Mathilde, geboren 925, der Bruder Kaiser Ottos I. des Großen. Seinem königlichen Bruder stand er seit 940 als Erzkanzler zur Seite. Soweit es möglich ist, zwei Herren zu dienen, d. h. die Geschäfte des weltlichen Regiments und des Kirchendienstes zugleich zu versehen, soweit hat Bruno diese Aufgabe gelöst. Dreizehn Jahre lang hat er fast alle Urkunden des Kaisers mit eigner Hand ausgestellt. Wohin Otto seinen Weg nahm, stand sein geistlicher Bruder ihm auch als weltlicher Beamter zur Seite und fand Arbeit im Überfluß. Und doch fand er noch immer Muße zu seinen Studien, bei aller Beschäftigung. „Wenn er Muße hatte", sagt sein Biograph,*) „gab es doch keinen beschäftigteren Mann, und mitten in den Geschäften fehlte es ihm nie an Muße". Wie die Israeliten die Bundeslade, so führte Bruno seine Bibliothek mit sich; mitten im Getümmel der Reise, im Lärm des Hofes war er gleichsam allein und lebte in seinen Studien und Meditationen. Besonders wählte er hierzu die frühen Morgenstunden, die er um keinen Preis den zerstreuenden Beschäftigungen hingab. Seine Zeit nannte ihn den „großen Bischof" und auch den „Friedfertigen"; denn auch da, wo er den Kriegszügen folgte, suchte er Blutvergießen zu verhüten.**)

*) Ruotger, bei Giesebrecht Geschichte der deutschen Kaiser.

**) Widukind, bei Giesebrecht a. a. O. Vogel, Ratherius von Verona. S. 156 ff.

Keiner hat auf Otto I. einen wohlthätigeren Einfluß geübt, als eben Bruno; darum genoß er auch das unbedingte Vertrauen seines kaiserlichen Bruders, der ihn zum Lohn seiner Treue mit dem lothringischen Herzogtum belehnte. Auch in diesem weltlichen Wirkungskreise bewegte sich Bruno mit großer Gewandtheit. Auch hier versäumte er über dem Weltlichen das Geistliche nicht. Die verfallenen Klöster stellte er her und führte eine bessere Bildung der Geistlichen ein. Unter seinen Augen wurden die trefflichsten Männer erzogen. In seiner Nähe weilte eine Zeitlang der schon genannte Ratherius von Verona, der in der Palastschule des Bischofs die jungen Geistlichen unterrichtete.*) Bald zeichnete sich der lothringische Klerus vor der gesamten Geistlichkeit des Abendlandes aus, sowohl durch wissenschaftliche Bildung, als durch strenge Kirchenzucht. Es mag dem weisen Bischof zu nicht geringem Lobe gereichen, daß der einzige Vorwurf, den ihm seine Zeit machte, der war, daß er sich zu viel mit der Philosophie beschäftige. Christus soll ihm deshalb nach seinem Tode den Himmel haben verschließen wollen, aber Paulus, der sich auch etwas auf Philosophie verstand, habe Fürbitte für ihn eingelegt, und so sei er denn doch trotz der Philosophie in den Himmel gekommen. Bruno starb im Jahr 965.

Stellen wir diesem Bischof aus königlichem Geblüte einen andern entgegen, der aus geringem Stande emporwuchs, den Bischof Willigis von Mainz. Er war der Sohn armer Bürgersleute aus dem kleinen Orte Schöningen im Braunschweigischen. Seiner Mutter träumte schon vor seiner Geburt, daß von ihrem Sohne gleich als von einer Sonne Strahlen ausgehen würden in alle Welt. Er wurde daher zum geistlichen Stand erzogen und trat dann in die Dienste Ottos I.; Otto II. aber übertrug ihm das Erzbistum von Mainz, das 975 erledigt wurde. Die spätere keineswegs verbürgte Sage berichtet, Willigis sei der Sohn eines Wagners gewesen, und als er dem Domkapitel in Mainz als Erzbischof präsentiert wurde, hätten die Domherren mit Kreide ein Rad an die Thüre seines Hauses gemalt mit der Umschrift:

„Willigis, Willigis,
Gedenk, woher du kommen bist".**)

Es hätte der Mahnung nicht bedurft. Willigis schämte sich der niedern Herkunft in keiner Weise; er nahm vielmehr (so berichtet die

*) Vogel. I. S. 173.

**) Vor dem 13. Jahrhundert geschieht dieser Sache keine Erwähnung. Vgl. den Artikel von Dr. Euler über Willigis in Herzogs Realencyklopädie und dessen Programm. Naumburg 1860.

Sage) das Rad als Wappen in seinen Schild auf, und von der Zeit an war das weiße Rad auf rotem Grund das Wappen der Erzbischöfe von Mainz.*) Lassen wir die Sage auf sich beruhen: soviel ist gewiß, daß Willigis durch seine treue Anhänglichkeit an das Ottonische Kaiserhaus sich große Verdienste erwarb. Stand er doch überall als Berater zur Seite des Königs, wie denn auch viele Urkunden seinen großen Einfluß auf Staat und Kirche bezeugen. Neue Kirchen hat er gegründet, halb zerstörte Klöster wieder aufgebaut, Kunst und Wissenschaft gefördert und des Schulwesens sich treulich angenommen. Hochbetagt starb er den 23. Februar 1011. Seine Leiche ward in der St. Stephanskirche zu Mainz beigesetzt. Später wurde er heilig gesprochen.

Weiter hebt sich auch aus dem zehnten Jahrhundert hervor der Bischof Bernward von Hildesheim, aus gräflichem Geschlechte, der Erzieher Ottos III.

Wir finden ihn zwar in weitläufige Rechtshändel verflochten; namentlich hatte er mit Willigis einen siebenjährigen Krieg zu führen wegen des von Otto I. gestifteten Frauenklosters von Gandersheim, das auf der Grenze des Mainzer und Hildesheimer Sprengels lag, und deshalb zur Verwickelung Anlaß gab. Bernward war der Lehrer Ottos III. gewesen und hatte auch mit Willigis in gutem Vernehmen gestanden, bis ums Jahr 1000 der Streit darüber ausbrach, wer die neuerbaute Kirche einweihen sollte. Da zeigte sich denn freilich die kleinliche Eifersucht bei den Männern, die wir sonst ihrer Größe wegen bewundern. Erst im Jahr 1007 entsagte Willigis seinen Ansprüchen, und Gandersheim verblieb dem Hildesheimer Bistum. Auch Bernward gehörte zu den gelehrten Bischöfen der Zeit. Sein Prozeß mit Mainz hatte ihn nach Rom geführt. Dort sammelte er sich eine Bibliothek von Klassikern, die er dann mit nach Hause brachte. Er selbst beschäftigte sich mit Mathematik und Alchimie und unternahm bedeutende Bauten. Die Klosterkirche des heiligen Michael in Hildesheim ist sein Werk. Er starb wenige Wochen nach deren Einweihung (1022). 1193 ward er kanonisiert.

Über die Tagesordnung Bernwards wird uns von seinem Lehrer und Biographen Thangmar folgendes berichtet:**) Nachdem er die Messe gefeiert, untersuchte er erst Prozeßsachen und Beschwerden, die

*) Nach Euler a. a. O. war die Bedeutung jenes sogenannten Rades ein Doppelkreuz, umgeben von einem Heiligenschein; das Wappen der Erzbischöfe von Mainz fiele dann erst in die Zeit nach den Kreuzzügen; „denn vorher waren die erblichen Wappen als Geschlechtsbezeichnung nicht in Gebrauch“.

**) Thangmar bei Surius, 20. November.

vor ihn gebracht wurden; dann hielt er Abrechnung mit dem Geistlichen, dem er die Almosenverteilung übertragen hatte; dann ging er in die Werkstätten und beschäftigte die Arbeiter und munterte ihren Gewerbfleiß auf. Er selbst hatte von vielen Künsten und Gewerben etwas gelernt und konnte so auch wieder andern mit Rat an die Hand gehen. Er führte stets eine Anzahl aufgeweckter Jünglinge mit sich, welche er alles, was er Schönes und Neues in Künsten sah, nachzubilden antrieb. Unter ihm belebte sich auch die Kathedralschule.

Der Nachfolger dieses Bischofs, Godehad, gründete in der sumpfigen Gegend bei der Stadt, in welcher nach dem Glauben des Volks Gespenster hausten, eine Kapelle und ein Spital für Arme und vertrieb so den Hunger und die Krankheit und mit ihnen die Gespenster.

Von dem Bischof Ratbot von Trier im zehnten Jahrhundert wird uns gemeldet, wie er auf Staat und Prunk freiwillig verzichtete, um alles für Unterstützung der Armen und Kranken verwenden zu können. Ähnliches that ein englischer Bischof jener Zeit, Ethelworth von Wincester, der in einer Hungersnot seine ganze Kasse erschöpfte und am Ende die silbernen Kirchengefäße einschmelzen ließ, um Arme und Kranke zu unterstützen. Auch des Bischofs Adalbero von Metz (984—1005) haben wir zu gedenken, der mitten in einer Seuche täglich 180 Kranke verpflegte.

Solchen wohlthätigen Bischöfen gegenüber, welche zu dem Sprichwort geführt haben mögen, daß unter dem Krummstab gut wohnen sei, weiß die Sage freilich auch zu erzählen von dem Erzbischof Hatto von Mainz, der wegen seiner Hartherzigkeit gegen die Armen seinen Tod in dem Mäuseturm bei Bingen gefunden. Zum Glück aber ermangelt diese Sage jeder historischen Wahrheit. Es gibt zwei Hatto von Mainz, Hatto I., der um die Mitte des neunten Jahrhunderts lebte und im Jahr 913 unter Konrad I. starb, ein Mann von hellem Verstand und großer Energie, freilich auch nicht frei von Herrschsucht und Gewaltthätigkeit in seinem Verfahren, und Hatto II., der im Jahr 968 (also vor Willigis) auf den erzbischöflichen Stuhl gehoben wurde. Auf beide wird jene Sage angewendet, aber auf den einen mit ebensoviel Unrecht als auf den andern.*) Gehen wir noch einen Schritt zurück in das Zeitalter Karls des Großen, so finden wir da auch wieder einen Hatto (Haito), der also noch älter ist, als die beiden Mainzer Bischöfe desselben Namens. Als Vorsteher der Klosterschule zu Reichenau

*) Vgl. Herzogs Realencyklopädie unter Hatto.

war er im Jahr 805 von Karl dem Großen selbst zum Bischof von Basel ernannt worden. Er bekleidete sein Bistum bis zum Jahr 822 und zog sich dann nach seiner Abtei Reichenau zurück, wo er im Jahr 836 starb.*) Ein Freund des erstgenannten Hatto war der gelehrte Bischof Salomo von Konstanz, zugleich Abt von St. Gallen, von Pfäfers und zehn andern Klöstern. Dieser Mann gehörte zu den merkwürdigsten sittlichen Erscheinungen der Zeit, indem er die Weltlichkeit und die Geistlichkeit eines Bischofs auf die eigentümlichste Weise vereinigte. Freigebig bis zur Verschwendung übertraf er an Pracht alle Prälaten Schwabens. Seine wohlbesetzte Tafel zierten goldne, köstlich gearbeitete Pokale. Er war ein Freund von Zechen und Scherzen, und daneben wieder ein Prediger, bei dessen eindringlicher Rede das Volk in Thränen zerfloß.**)

Es könnte die Reihe ausgezeichneter Bischöfe noch leicht vermehrt werden; es mag aber an den angeführten Beispielen genügen. Daß neben diesen auch manche höchst unwürdige Subjekte in der Geschichte der christlichen Bischöfe erscheinen, darf freilich auch nicht verschwiegen werden. So lebte im elften Jahrhundert zur Zeit Heinrichs II. ein Bischof Megingaud zu Eichstädt, dem eine schwelgerische Tafel über alles ging, und der sogar seinem Unwillen durch Fluchen und Schimpfen Luft machte, wenn der Gottesdienst zu lange dauerte und ihn vom Essen abhielt. Von einem lahmen Bischof Adalbero von Worms (1065—1071) wird erzählt, daß er in seinem eignen Fett erstickt sei.***) — Über das ungeistliche Treiben des sonst ausgezeichneten Adalbert von Bremen werden wir besser bei der Geschichte Heinrichs IV. im Zeitalter Gregors VII. handeln. Wie dieser Fürst schon in seiner Jugend Zeuge blutiger Händel war, die zwischen den geistlichen Herren geführt wurden, mag dagegen schon hier erzählt werden. Am Weihnachtsfest 1062 kam es in der Kirche zu Goslar zwischen dem Bischof Hezel zu Hildesheim und dem Abte Widerad von Fulda förmlich zum Handgemenge, weil jeder von den beiden den ersten Platz zunächst dem Erzbischof von Mainz haben wollte. Noch ärger ging es am Pfingstfeste des folgenden Jahres her. Der Bischof hatte den weltlichen Arm des Grafen Ekbert von Braunschweig zu Hilfe gerufen. Dieser hielt sich hinter dem Altar der Kirche mit seinen Leuten versteckt. Kaum hatte der Gottesdienst seinen Anfang genommen, so brachen sie aus

*) Baseler Neujahrsblatt 1847.

**) Joh. v. Müller, Geschichte schweiz. Eidgenossenschaft I. S. 231.

***) Floto a. a. O. S. 280.

dem Versteck hervor, um die Fuldaischen zu vertreiben. Diese aber, aus der Kirche verdrängt, kehrten mit dem Schwert in der Faust wieder in das Gotteshaus zurück und richteten ein furchtbares Blutbad an.

So weit über den sittlichen Zustand der Geistlichen nach seiner guten und schlimmen Seite. Wenden wir uns zu den Laien, so begegnet uns auch hier an dem einen Orte, auch bei den Hochgestellten, Frevel und Üppigkeit in den grellsten Formen, aber ebensowenig fehlt es an schönen, an wahrhaft erbaulichen Zügen von Frömmigkeit und Hingebung bei den Männern und Frauen der höchsten Stände. Ein abschreckendes Bild gibt uns der Hof Hugo Capets in Frankreich. Da waltete das krasseste Heidentum und zwar mit absichtlicher und bewußter Verhöhnung aller christlichen Zucht und Sitte. Von der großen Zahl seiner Buhlerinnen nannte der König die eine Juno, die andre Venus, die dritte Semele. Die tollsten Orgien und Bacchuszüge wurden aufgeführt, in denen der König selbst die Hauptrolle spielte. Ein Seitenstück dazu liefert uns aus der griechischen Kirche der Kaiser Michael Bardas zur Zeit des Photius. Auf die ruchloseste Weise trieb dieser mit den kirchlichen Dingen seinen Spott. Er ließ weltliche Senatoren sich in Bischöfe verkleiden und durch sie die christlichen Zeremonien der Kirche nachäffen und ergötzte sich königlich an diesem Schauspiel des schlechtesten Witzes. Welche erhebende Bilder gibt uns dagegen das sächsische, das Ottonische Kaiserhaus! Schon der wohlthätige Einfluß, den Bruno von Köln auf seinen großen Bruder Otto I. übte, läßt uns auf dessen Gesinnung schließen. Wie Karl der Große, so faßte auch Otto seine Stellung zur Kirche auf als eine ihm von Gott übertragene, wofür er auch Gott verantwortlich sei. Er war überzeugt, daß er manchen Sieg über seine Feinde dem Gebet verdanke, und so nahm er auch in den wichtigsten Fällen seines Lebens (und es fehlte ihm nicht an manchen Trübungen) zum Gebet seine Zuflucht. Namentlich nach dem Tode seiner Gattin Editha wandte er seinen Sinn mehr und mehr den himmlischen Dingen zu, ohne darum die ihm obliegende Sorge für das Reich zu vernachlässigen. Und in der That, er hatte Grund, Editha zu betrauern. Sie war eine angelsächsische Königstochter und galt schon während ihrer Lebzeit als eine Heilige. Oft soll ihr Gebet den König, ihren Gemahl, aus großer Bedrängnis gerettet haben; oft milderte auch ihre Fürbitte den Ausdruck seines Zorns. Besonders machte sich Editha durch ihre Mildthätigkeit beliebt. Diese schien freilich ihrem Gemahl etwas zu weit getrieben, aber durch ein Wunder, erzählt die Sage, wurde er beschämt und ließ sie von da

Familie zu sorgen hatte, fügte sich gar viel leichter in das ganze System der Hierarchie, als der Mann der Familie. Auch blieb ja das Kirchengut besser bei einander, wenn nur der einzelne Priester und nicht auch dessen Familie zu erhalten war. Die Simonie (der Handel mit geistlichen Gütern) wurde nach diesen Anschauungen betrachtet als eine Folge der Priesterehe; eins glaubte man nur bekämpfen zu können, indem man auch das andre bekämpfte. Wir werden später sehen, wie Hildebrand als Gregor VII. mit allem Nachdruck durchführte, was jetzt noch ein Gegenstand des Widerspruchs und des Kampfes war. — Wie sehr sich das naturwidrige Verbot gerächt hat, davon zeugt leider eine Reihe der bittersten Erfahrungen. Daß schon jetzt viele offene und geheime Sünden bei der Geistlichkeit im Schwange gingen, ist eine demütigende Wahrnehmung, auf die wir bereits hingewiesen haben. Aber auch im allgemeinen stand die durchschnittliche Sittlichkeit des Klerus auf einer sehr niedern Stufe.

Der Bischof Ratherius von Verona, eine der ausgezeichnetsten Persönlichkeiten in der ersten Hälfte des zehnten Jahrhunderts, machte davon die traurigsten Erfahrungen in seinem Sprengel. Er hatte sich über den unzüchtigen Wandel seiner Geistlichen, über Trunksucht, Raufsucht, Spielsucht derselben zu beklagen. So sagt er von den Bischöfen Italiens:*) „Sie wollen lieber Jäger sein als Lehrer, lieber Makkabäer als Bischöfe.“ Von ihrer Üppigkeit in der Kleidung, ihrer Schwelgerei, ihrem Geiz und ihrer Verschwendung macht er uns die traurigste Schilderung. „Sie bestreben sich weit mehr, den Königen der Welt an Glanz voranzugehen, als die Armut der Apostel nachzuahmen, viel mehr die Lust der Reichen zu übertreffen, als den Fischern in der Heiligkeit nachzufolgen“. Wie sie dann ihr Morgengebet nur flüchtig hinmurmelten, die Messe durchjagten, um desto schneller sich aufs Roß zu schwingen und dem Ringkampf, dem Wettrennen, dem Bogenschießen beizuwohnen, das alles wird uns nach dem Leben gezeichnet. Ratherius mußte seinen Geistlichen verbieten, die Schenken zu besuchen, berauscht am Altare zu erscheinen, Hunde und Falken zum Behufe der Jagd zu halten, mit Sporn und Schwert an der Seite die heilige Messe zu lesen u. s. w. Ähnliche Verbote finden wir auch anderwärts. Gegen die Spielsucht wußte der Bischof Wibold von Cambrai kein besseres Mittel aufzubringen, als daß er ein geistliches Würfelspiel erfand, mit christlichen Tugenden auf den Seiten des Würfels. Ein

*) Vogel, Ratherius von Verona. I. S. 45.

Bischof, der seine Zeit mit Bretspiel zubrachte, wurde darüber von einem seiner Geistlichen zur Rede gestellt. Der Bischof verlangte, der Geistliche solle ihm beweisen, daß das Bretspiel verboten sei. Der Geistliche wies ihn auf den ersten Psalm, wo es heißt, daß der Gerechte „vom Gesetze Gottes rede Tag und Nacht". Was dann noch zwischen Tag und Nacht von Zeit übrig sei, das möge der hochwürdige Herr an das Bretspiel wenden.

Wir haben erwähnt, daß das Tragen der Waffen den Geistlichen verboten war; allein auch hier war die Sitte stärker als das Verbot der Kirche, und bei den kriegerischen Zeiten, bei denen auch ein Bischof in den Fall kommen konnte, sich seiner Haut zu wehren, galt das Sprichwort: Not kennt kein Gebot. Als um die Mitte des neunten Jahrhunderts die Ungarn die Stadt Cambrai bedrohten, war der Bischof Fulbert genötigt, selbst die Befestigung der Stadt anzuordnen. Von einem Bischof von Basel, Rudolf II., wird uns gemeldet, daß er in der Schlacht auf dem Lechfelde gegen die Ungarn geblieben sei.*) Größer und würdiger erscheinen uns freilich die Männer, welche ohne Schild und Panzer, in ihrem geistlichen Ornate, rein auf den Schutz Gottes trauend, sich dem Pfeil- und Steinregen der Feinde aussetzten und ihre Zeit teilten zwischen den Anordnungen, die sie zur Verteidigung der bedrohten Stadt trafen, und dem Gebete, das sie für sich und ihre Herde gen Himmel schickten, oder dem Austeilen des heiligen Abendmahls an die Krieger. Ein solcher Streiter war der schon genannte Ulrich von Augsburg bei den Einfällen der Ungarn. Eine ähnliche Stellung nahm der Bischof Bernward von Hildesheim ein den Normannen gegenüber. Andre freilich, wie Bischof Burckhardt von Halberstadt (1059—1088), brachten die Hälfte ihres Lebens im Kriegsgetümmel zu und fanden auf dem Schlachtfeld ihren Tod,**) nach dem Spruche: wer das Schwert ergreift, der soll durch das Schwert umkommen. Von Zeit zu Zeit wiederholte die Kirche ihr Verbot gegen das Waffentragen, das den Schirmvögten der Kirche zustand, nicht aber ihren Dienern. Dieselben Männer, die sich der Verweltlichung der Kirche auch in andern Dingen widersetzten, die Gegner der Priesterehe, wie Damiani, waren auch Gegner der Kriegführung und Waffenrüstung von seiten der Geistlichen.

Daß die hohen Geistlichen auch weltliche Gerichtsbarkeit übten, verwickelte sie gleichfalls in viele Händel, die ihrem Amt und Stand fern waren. Es verdient aber hervorgehoben zu werden, daß manche dieser

---

*) Ochs, Geschichte von Basel I. S. 175. **) Floto, Heinrich IV. S. 65.

nen auch Enkel von bereits verstorbenen Söhnen hinterließe, auch die Enkel gleich den Söhnen erben dürften. Otto wollte nun den Entscheid dieser Frage nicht an ein menschliches Schiedsgericht, sondern an ein göttliches weisen. Es wurde also ein leiblicher Kampf angeordnet zwischen den Vertretern beider Rechtsansichten, und der Entscheid fiel zu gunsten derer aus, welche die Enkel als erbfähig erklärten. Es läßt sich aber nicht verhehlen, daß bei der Führung des Krieges und beim Zweikampf ebensoviel von menschlicher Geschicklichkeit, als von der Leitung Gottes abzuhängen scheint, und zudem war die Kirche den blutigen Demonstrationen grundsätzlich abgeneigt. Noch sicherer schienen ihr solche Gottesgerichte zum Ziel zu führen, in denen der Mensch sich passiv verhält, wie das beim Los der Fall ist. Das Los wurde auch häufig angewendet, obgleich schon Karl der Große sich dagegen erklärt hatte. Noch auffallender aber, glaubte die wundersüchtige Zeit, spreche sich da der Wille Gottes aus, wenn ein Angeklagter auf augenscheinliche Weise und gleichsam durch ein Wunder aus einer Gefahr gerettet wurde, der man ihn aussetzte, aus Feuers- und Wassergefahr und dergleichen. Und das sind die Gottesurteile im engern Sinne. Auch sie finden wir schon im Altertum und finden sie auch jetzt noch bei verschiedenen Nationen. Ich erinnere an den Trank des bittern Wassers im mosaischen Gesetze (4 Mos. 5, 11 ff.). In Indien, auch in Japan und China herrscht ein weit ausgebreitetes System der Gottesurteile, worin sich manche Parallele zu den Gottesurteilen des Mittelalters findet. Auch in Afrika sind nach dem Zeugnis Livingstones*) Gottesurteile bei allen Negerstämmen nördlich vom Zambesiflusse gewöhnlich. Von den mittelalterlichen Gottesurteilen, mit denen wir es hier zu thun haben, lassen Sie mich nur einige anführen. Ich nenne zuerst:

Die Wasserprobe. Diese war von doppelter Art, es gab eine kalte und eine heiße. Die kalte bestand darin, daß man den Angeklagten in einen Fluß oder See warf. Der Unschuldige sank unter, den Schuldigen warf das Element aus, er schwamm oben, so sehr man ihn auch eintauchte. Diese Probe wurde jedoch als unsicher aufgegeben und erst später wieder aufgenommen als Hexenprobe. Weit häufiger

*) Reise in Afrika II. S. 282. Über die Gottesurteile der Indier vgl. die in der Münchener Akademie (1866) gehaltene Rede von Emil Schlagintweit und über die Gottesgerichte in Asien und Afrika das „Ausland" vom J. 1868. Okt. Nr. 40. Selbst bei den alten Griechen und Römern treffen wir auf Ähnliches: Sophokles Antigone 264. Virgil Aeneis VI. 757. Hesiod Theogonie 784. Vgl. Thudichum, Übersetzung von Sophokles' Tragödien. Bd. I. S. 333.

wurde die heiße Wasserprobe angewendet, die Probe des wallenden Kessels (der Kesselfang). Der Beklagte mußte im Vorhof der Kirche, der vorher durch besondere Zeremonien dazu eingeweiht wurde, aus einem Kessel voll siedenden Wassers einen Stein oder einen Ring aufnehmen; die Hand ward sodann verbunden und mit einem geweihten Wachs versiegelt. Nach drei Tagen ward der Verband abgenommen. Zeigte sich der Arm unverletzt, so lag die Unschuld zu Tage, im umgekehrten Falle die Schuld.

Die Feuerprobe hatte auch verschiedene Formen. Entweder mußte der Angeklagte durch brennende Scheiterhaufen oder siedende Ölfässer hindurchgehen, oder er mußte ein glühendes Eisen anfassen. Ritter mußten die Hand in einen feurigen Handschuh stecken. Frauen mußten über glühende Pflugscharen, sechs bis zwölf an der Zahl, wandern. Dieser Probe mußte sich unter andern die Königin Kunigunde, die Gemahlin Heinrichs II., unterziehen, da ihre Treue verdächtigt worden war. Karls des Dicken Gemahlin, Richardis, mußte sich von dem Verdacht der Untreue dadurch reinigen, daß sie ein wächsernes Hemd anzog und mit diesem durchs Feuer ging.

Aber nicht nur die natürlichen Elemente Feuer und Wasser, auch die durch die Religion geheiligten Gegenstände wurden herbeigezogen zum Gottesurteil. So finden wir bei Rechtsstreitigkeiten die Kreuzesprobe angewendet und zwar auch wieder in verschiedener Art. Entweder mußten die Streitenden hinausgehen zu einem Kreuze und die Arme an demselben ausstrecken, und wer die Probe am längsten aushielt, war der Sieger, oder es wurden Würfel mit dem Kreuzeszeichen geworfen, und wer das Kreuz warf, hatte gewonnen; doch wurde die Kreuzesprobe schon im Jahr 876 verboten, damit das Kreuz des Herrn nicht entheiligt werde durch die Leichtfertigkeit streitsüchtiger Menschen.

Wie das heilige Kreuz, so wurde auch das heilige Abendmahl als Gottesurteil gebraucht oder mißbraucht. Schon die gewöhnliche Speise wurde bisweilen zur Probe verwendet; man glaubte, dem Schuldigen bleibe der Bissen im Halse stecken. Vollends aber glaubte man, daß, wer mit bösem Gewissen die Hostie oder den Leib des Herrn genieße, ihn zum Verderben empfange. Geistliche, welche der Simonie beschuldigt waren, unterzogen sich dieser Probe.*) Aber auch noch andre Mittel wurden gebraucht, um in Sachen der Simonie die Schuldigen zu entdecken. Als Papst Leo IX. mit Hildebrand in Frankreich um-

*) Ein ergreifendes Beispiel hiervon in der Geschichte Gregors VII. (folgende Vorlesung).

herreiste und mehrere Bischöfe der Simonie angeklagt wurden, mußten diese in Gegenwart des Papstes das Gloria singen: Ehre sei dem Vater, dem Sohn und dem Heiligen Geist. Hatten sie aber nun sich der Simonie schuldig gemacht, so erstarben ihnen die Worte: „und dem Heiligen Geist" auf der Zunge; sie konnten sie nicht hervorbringen, weil sie durch die Simonie den Heiligen Geist betrübt hatten. — Bei Totschlägen endlich wurde das Bahrrecht angewendet. Der Erschlagene wurde auf eine Bahre gelegt. Die des Totschlags Verdächtigen wurden zu der Bahre hingeführt, sie mußten die Hand in die Wunde legen. Fing diese an zu fließen, so war das ein Zeichen der Schuld. Alle diese Gottesurteile nun standen unter Leitung und Aufsicht der Kirche. Wer ein Gottesurteil bestehen wollte, mußte sich durch Gebet und Fasten vorbereiten. Auch wurden die Gottesurteile entweder in der Kirche selbst oder doch in deren Nähe, auf dem Kirchhofe vorgenommen. Der Entscheid stand, wie sich erwarten läßt, bei den Geistlichen. Einem Ketzer, wie Gottschalk, wurde das Bestehen der Feuerprobe verweigert: man sah darin nur das frevelhafte Herausfordern der Rache Gottes. Hingegen konnte auch wohl einer für den andern die Probe bestehen. So hatte seiner Zeit für Teutberge, die Gemahlin Lothars, ein Hofbedienter die Probe bestanden, und ähnliches kam auch sonst vor. Daß häufig auch Betrug geübt ward, daß z. B. künstliche Mittel angewendet wurden, um die Brandmale zu verhüten, läßt sich nicht leugnen, daher es auch nicht an Einsprache gegen die Giltigkeit dieser Urteile fehlte. Ja, die erleuchteten Männer der Zeit verwarfen das ganze Verfahren grundsätzlich. So schrieb u. a. Agobard von Lyon eine Schrift dagegen. Auch mehrere Päpste, wie Nikolaus I. und Stephan VI., sprachen sich gegen diese Gottesurteile aus. Nikolaus sah darin ein „Versuchen Gottes".

Wir haben auch hier ein Beispiel, daß die mächtigsten Päpste nichts vermochten gegen die tief im Volksleben eingewurzelte Sitte.*)

Wie das öffentliche Recht, so standen auch die in das sittliche Leben eingreifenden Übungen der Buße unter der Aufsicht und Leitung der Kirche. Wir haben schon früher der Bußbücher erwähnt; solche waren auch jetzt noch im Gebrauch. Man konnte sich freiwillig Büßungen auflegen oder sie wurden von dem Priester auferlegt. Zu diesen Bußwerken gehörte das Fasten. Es gab solche, die außer der Fasten-

*) Unter den Männern, die für das Gottesurteil waren, ist Anschar zu nennen, der es in Streitsachen an die Stelle des Eides gesetzt sehen wollte; vgl. Reuchlin im Artikel „Ansgar" in Herzogs Realencyklopädie.

zeit, welche die Kirche allen Gläubigen vorschrieb, auch noch einen großen Teil der übrigen Zeit keine oder nur sehr wenig Speise genossen, außer an Sonn- und Festtagen oder erst nach Sonnenuntergang. Einige entzogen sich auf immer den Genuß des Fleisches und des Weines. Aber nicht nur in Speise und Trank, auch in der Bekleidung und in den Bequemlichkeiten des Lebens konnte man sich Entbehrungen aller Art auferlegen. Die Büßenden entsagten nicht nur aller Kleiderpracht und allem Schmucke, sie hüllten sich in ein härenes Bußgewand (cilex) und gingen barfuß oder beschwerten sich mit Ketten. Manche thaten das Gelübde, ihr Lebenlang keinen Wagen, kein Pferd zu besteigen u. s. w. Zu den Entbehrungen und Entsagungen kamen aber auch noch beschwerliche Arbeiten und Leistungen zum besten der Kirche (Frondienste bei einem Kirchenbau). Eine Hauptbuße bestand in der Geißelung, welche namentlich von den Mönchen empfohlen und mit dem Absingen der Bußpsalmen oder auch des ganzen Psalters verbunden wurde. Es bildete sich darüber ein ganzes System aus. Dreitausend Streiche kamen auf ein Bußjahr, auf zehn Psalmen aber tausend Streiche, folglich dreißig Psalmen auf e i n Bußjahr. Da nun aber der ganze Psalter aus 150, d. h. fünfmal dreißig Psalmen besteht, so brauchte es fünf Jahre, um die große Pönitenz nach diesem System zu vollenden. — Wir haben aber schon früher gesehen, daß man die Leibesstrafen in Geldstrafen verwandeln konnte, und das geschah auch jetzt. So konnte man in England jeden Fasttag mit einem Schilling abkaufen. Doch eiferten gegen solchen Tausch die strengen Bußprediger, wie ein D a m i a n i, der es höchst beklagte, daß die Menschen in ihrem Mammon ihren Erlöser suchen.*) Aber nicht nur Geld, auch Gebete wurden als Äquivalent für Bußleistungen angesehen. So galten sechzig Unser Vater für e i n e n Fasttag. Auch M e s s e n, die man lesen ließ, und W a l l f a h r t e n boten solche Äquivalente; indessen fehlte es auch hier nicht an Stimmen, welche sich einem solchen rein äußerlichen und mechanischen Bußprozeß entgegensetzten und daran erinnerten, wie nur die Herzensbuße, die wahre Sinnesänderung Gott wohlgefällig sein könne. Mit allem Ernst trat der Bischof R a t h e r i u s v o n V e r o n a gegen den Bußmechanismus auf. Er strafte alle die Priester mit ernsten Worten, die den Menschen den Eingang in das Himmelreich durch solche Dinge zu erleichtern glaubten. Er sprach sich nicht geradezu gegen Fasten und Wallfahrten aus; wohl aber gegen den

*) Divitiae hominis ejus redemtio.

Mißbrauch. Wenn einer fastet, um zu sparen, so ist das keine Buße; daher gebot er, solle man das Geld, das man durch das Fasten an den Nahrungsmitteln erspare, den Armen geben. Auch habe Gott, lehrte er, kein Wohlgefallen an unserm Fasten, wenn es nicht aus einer frommen Gesinnung hervorgehe. Gebet und Almosen, sagte er, sind die beiden Flügel, von denen das Fasten getragen werden muß, wenn es gen Himmel steigen soll. „Meinst du, Gott könne an deinem Fasten Wohlgefallen haben, wenn du dich des Weines enthältst, um mit dem Gifte des Zornes dich zu berauschen, oder wenn du den Genuß des Fleisches dir versagst, um über die Sünden andrer herzufallen?" Besonders rügte Ratherius auch die unsinnige Sitte derer, welche zwar eine Zeitlang fasteten, dann aber später das Versäumte durch Unmäßigkeit nachzuholen suchten. Lieber, sagte er, mit dem heiligen Hieronymus täglich mäßige Nahrung genießen, als das eine Mal fasten, das andre Mal schwelgen. In ähnlich reformatorischer Weise spricht sich Ratherius auch über das Gebet aus. „Diejenigen beten nicht auf die rechte Weise, die von dem Herrn nicht das verlangen, was er geboten, sondern was er verboten hat; er lehrt uns nicht um irdische, sondern um himmlische Dinge beten; wir aber beten um das Irdische." Rein evangelisch lehrt bereits Ratherius, daß es der Glaube sei (und nicht das Verrichten äußerer Werke), durch den wir zu Gott kommen. „Wer glaubt", sagt er in einer Himmelfahrtspredigt,*) „der thut Zeichen und Wunder, auch in Beziehung auf seine eigne Besserung. Wie Christus sich in den Himmel erhoben, so sollen wir durch den Glauben uns dahin erheben. Selbst unsre Sünden können uns eine Stufe werden auf der Himmelsleiter, wenn wir sie niedertreten. Sie erhöhen uns, wenn sie unter uns sind; sie erniedrigen uns, solange sie über uns sind". — „Gott trägt unsre Seele", sagt er sehr schön, „und darum sollen wir nicht am Gelingen unsrer Buße verzweifeln, so wir anders es an gutem Willen nicht fehlen lassen." — „Gott haßt seine Geschöpfe nicht", so lehrt er in einer Pfingstpredigt, „aber das Böse haßt er in ihnen. So soll auch der Mensch nicht sich, aber das Böse in sich hassen und nicht an sich selbst verzweifeln." Ratherius hielt seiner Zeit einen scharfen Sittenspiegel vor in seiner Schrift über die Verachtung der Kirchengesetze (de contemtu canonum), in der er das Verderben der Kirche an Haupt und Gliedern schilderte. Es war gerade zu der Zeit, als

*) Bei Vogel. II. S. 268.

der schändliche Johann XII. auf dem Stuhl zu Rom saß. — Schade, daß Ratherius, der wohl eine streng sittliche, aber doch auch eine leidenschaftliche Natur war, nicht überall in seinem Urteil gegen einzelne gerecht erscheint, indem er zu manchen Übereilungen sich hinreißen ließ; doch hat er dieselben aufrichtig bereut und auch auf sich selbst angewendet, was er in einer Fastenpredigt sagt:*) „Viele halten sich für so verdorben, als ob sie sich nicht bessern könnten. Aber nur nicht verzweifelt; denn der Mensch weiß nicht, ob er des Hasses oder der Liebe wert ist. Aber wer seine Sünden verteidigt und von Schmeichlern darüber noch gelobt wird, kommt nie zur Erkenntnis seiner selbst, und wer niemals erkennt, daß er tot ist, wird nie wieder lebendig werden. Um also dem ewigen Tod zu entgehen, dürfen wir denen nicht glauben, die uns schmeicheln, sondern wir müssen uns unsrer Sünden selbst anklagen und nicht zürnen, wenn andre uns derselben zeihen."

Wir kehren zu der Geschichte der Kirchenzucht im allgemeinen zurück. Die Zuchtmittel, welche die Kirche außer der Predigt und Ermahnung gegen die Fehlbaren und namentlich gegen die Widerspenstigen anwandte, die sich wider alle Gesetze und wider alle Predigt und Ermahnung auflehnten, waren Bann und Interdikt. Der Bann konnte entweder auf eine zeitweise Ausschließung von der Kirchengemeinschaft (Exkommunikation) sich beschränken oder er konnte als förmliches Anathem ausgesprochen werden. Dem Anathem aber folgte, nach Damiani, der göttliche Zorn, wie der Donner dem Blitze. Wer unter dem Anathem stand, der war vor Gott und Menschen verflucht; er wurde als ein Auswurf der Menschheit betrachtet. Gegen ihn waren die Tiere des Waldes glücklich zu preisen; vor ihm schloß sich jede Thür, alles floh und mied seinen Atem wie den eines Pestkranken. Wer mit dem von der Kirche Verfluchten verkehrte, mit ihm sprach oder gar gemeinschaftlich mit ihm speiste, der machte sich desselben Fluches teilhaft. — Den einfachen Bann konnten auch die Bischöfe des Landes sprechen; das Anathem konnte nur von einer Synode mit Zuziehung des Metropoliten verhängt werden. Nun aber waren es auch hier wieder die Päpste, die das Amt zu binden und zu lösen oder das Amt des Schlüssels für Petrus und seine Nachfolger in einer Weise in Anspruch nahmen, daß der päpstliche Bann unter allen als der gewaltigste erschien. Mit dem Bann finden wir häufig verbunden das Interdikt. Man

*) Vogel a. a. O. S. 291.

unterscheidet das persönliche, das örtliche und das allgemeine Interdikt. Das persönliche Interdikt fällt mit dem Bann zusammen; denn dem Gebannten sind die Heilsmittel der Kirche entzogen, solange er im Banne verharrt. Gewöhnlich wird nun aber der Ausdruck „Interdikt" gebraucht von dem Bann, der nicht auf einer einzelnen Person, sondern der auf einer ganzen Ortschaft, einer Stadt oder gar auf einem ganzen Lande ruht, das örtliche oder, wenn es sich weiter erstreckt, das allgemeine Interdikt. Da darf dann in der betreffenden Stadt, in dem betreffenden Lande kein Gottesdienst oder doch nur ein sehr spärlicher Gottesdienst, ohne allen Prunk, ohne allen Sang und Klang gehalten werden, nur bei verschlossenen Thüren. Die Glocken verstummen, die Altäre werden ihres Schmuckes entkleidet, es wird nur stille Messe gehalten. Hochzeiten dürfen keine gefeiert werden, Begräbnisse sollen nur gestattet werden einem Geistlichen, einem Bettler und Kindern unter zwei Jahren. Indessen wurde es zu verschiedenen Zeiten mit dem Interdikt verschieden gehalten, bald strenger, bald weniger streng. Die Idee, welche dieser Maßnahme zu grunde lag, blieb auch bei verschiedenen Formen dieselbe. Es galt in den Gemeinden, auf welchen das Interdikt lag, das Bewußtsein zu wecken, wie traurig und öde ein Leben sei, dem die geistliche Lebensluft, die geistliche Nahrung entzogen wird. Durch diesen Druck einer geistlichen Hungersnot, einer geistlichen Dürre sollten die Gemüter mürbe gemacht, sollten zu der Überzeugung gebracht werden, daß ihnen nur geholfen sei durch den Segen der Kirche und daß dieser Segen ihnen nur bei gehorsamer Unterwerfung unter die Gebote und Verordnungen der Kirche zu teil werden könne. So wurde das Interdikt ein furchtbares Mittel in den Händen der Päpste. Lastete auf dem regierenden Fürsten eines Landes der Bann, so war auch das Land unter dem Interdikte, solang es mit dem Fürsten hielt. So lag dann in dem Verhängen des Interdikts die Aufforderung an das Land, sich loszusagen von dem kirchenfeindlichen Fürsten und wider ihn Partei zu nehmen. — Was heißt das anders, als eine Sanktionierung der Revolution?

Wir können das Sittengemälde der heutigen Vorlesung nicht schließen, ohne darauf hinzuweisen, wie der erste Ablauf des ersten Jahrtausends der Kirchengeschichte einen tiefen und gewaltigen Eindruck auf die damalige Zeit machte. Man hatte sich an die Ansicht gewöhnt, als habe das tausendjährige Reich, von dem in der heiligen Schrift (Offenbarung Johannis) die Rede ist, schon seinen Anfang genommen mit der Menschwerdung Christi selbst. Nach Ablauf dieses Millenarium

(der tausend Jahre) sollte das Ende der Welt eintreten. Und dieses Weltende wurde nun ums Jahr 1000 allgemein erwartet; es ist dasselbe Jahr, in welchem Otto III. um Pfingsten die Gruft Karls des Großen in Aachen hatte eröffnen lassen. Die Zeit sah auch darin etwas Verhängnisvolles. Es ging die Sage, der große kaiserliche Ahnherr sei Otto im Traum erschienen und habe ihm sein nahes Ende verkündet und daß er keine Nachkommen hinterlassen werde. Der Gedanke an das Aussterben des deutschen Kaiserhauses und an den Untergang der Welt begegneten sich in merkwürdiger Weise.

Eine düstere Stimmung lag wie drückende Gewitterluft auf den Gemütern, eine bange Ahnung der göttlichen Gerichte. Handel und Wandel standen still; selbst die Felder wurden an vielen Orten nicht mehr bestellt. Unzählige Menschen schenkten ihre Habe an Kirchen und Klöster und wallten nach Palästina, in der Erwartung, daß im Thale Josaphat das Weltgericht stattfinden werde.

Als das Jahr vorübergegangen und die gefürchtete Katastrophe nicht eingetreten war, da atmeten die Menschen wieder auf, und es waren dieselben Menschen wie zuvor. Weltlust und Leichtsinn kehrten wieder und eine merkliche Besserung der sittlichen Zustände war keineswegs eingetreten.

Elfte Vorlesung.

Dritte Periode von Gregor VII. bis auf Innocenz III.
Gregor VII. und der Investiturstreit. Heinrich IV. in Canossa. Verhältnis Gregors zu andern Ländern. Sein hierarchisches System. Verschiedene Urteile über seine Persönlichkeit.

Blicken wir noch einmal auf die Periode von Karls des Großen Tod (814) bis auf die Thronbesteigung Gregors VII. (1073) zurück, so macht sie uns den Eindruck einer Gebirgsgegend, in welcher der Weg von einer ansehnlichen, aber noch immer mäßigen Höhe durch ein zerklüftetes Thal führt, aber dann wieder steil aufwärts auf einen weitern Berg hinauf, der bedeutend höher liegt, als der erste und von wo aus eine größere Fernsicht sich uns öffnet. Ohne Bild! Wir haben gesehen, wie unter den Nachfolgern Karls des Großen das Papsttum bereits im neunten Jahrhundert in der Person Nikolaus' I. eine Höhe erreichte, die es bis dahin nicht gehabt, und wie dann durch die Bekehrung der nordisch-germanischen und der slawischen Völker die christliche Kirche und damit zugleich die Machtsphäre dieses Papsttums auch an äußerer Ausdehnung gewann. Wir haben auch schon in dem Zeitalter der Karolinger eine gewisse Entwickelung der christlichen Wissenschaft, der christlichen Theologie in Verbindung mit der am klassischen Altertum sich aufrichtenden Kultur, wie sie von den Klöstern ausging, kennen gelernt. Dann sind wir aber mit dem zehnten Jahrhundert, nachdem der karolingische Stamm in Deutschland erloschen war, in eine dunkle und schwere Zeit geführt worden. Das Papsttum, das an Nikolaus I. einen gewaltigen Halt gefunden, war in den Händen einer politischen Faktion in Italien, unter der Ägide eines schamlosen Weiberregiments zum sittlichen Scheusal geworden, bis es endlich dem Einschreiten der kaiserlichen Macht (unter den Ottonen) gelang, bessere Päpste, unter ihnen auch deutsche, auf den römischen Stuhl zu bringen und mit ihnen wieder Scham und Zucht dahin zurückzuführen. Dem weltlichen Einflusse aber auf die Papstwahlen, sei es daß er im verderblichen oder im reformatorischen Sinne sich geltend machte, dem

weltlichen Einfluß überhaupt setzte sich dann im elften Jahrhundert eine dritte Partei entgegen, wir können sie die hierarchische nennen, die in einem Damiani und Hildebrand ihren Ausdruck gefunden und deren Losungswort war: Befreiung der Kirche von aller weltlichen Einmischung, Abschaffung der Simonie und der Priesterehe. Diese Partei wurde bald die mächtigste. Mit ihr sind wir aus dem Thal der Erniedrigung wieder emporgestiegen auf eine Höhe, welche jene zur Zeit Nikolaus' I. bedeutend überragt. Dieselbe Steigung nach oben zeigt sich nicht allein im Papsttum, wir können sie wahrnehmen an allem was damit zusammenhängt, besonders auch am Mönchtum.

Wenn im zehnten Jahrhundert das Mönchswesen bedeutend heruntergekommen war durch Übergabe der Klöster an die Laienäbte, so hatte es zwar schon an dem Kloster Clugny in Burgund, das einem Leuchtturm ähnlich in die stürmische Nacht der Kirche hinaus seine Strahlen sandte, einen sittlichen Halt, aber erst mit dem elften Jahrhundert fangen die Reformationen an durchzugreifen, bis wir dann später mit der Erscheinung eines Bernhard von Clairvaux das Mönchtum, das zugleich äußerlich sich in weitere Orden verzweigte, einen großartigen Aufschwung werden nehmen sehen. Auch was die Wissenschaft betrifft, so fand sie zwar selbst in dem so sehr verschrieenen zehnten Jahrhundert ihre stille Pflege; aber es ist auffallend, wie gerade dieses Jahrhundert, das von politisch-kirchlichen Parteiungen so mächtig bewegt war, in Hinsicht auf die theologische Gedankenbildung stagnierte. Man könnte versucht sein, es als ein Glück zu preisen, daß dieses Jahrhundert keine dogmatischen Streitigkeiten von Belang aufkommen ließ. Aber deutet das nicht eben auf Mangel an geistiger Bewegung? Erst mit dem elften Jahrhundert wird die Streitigkeit des neunten (über das Abendmahl) wieder aufgenommen durch Berengar; zugleich aber entwickelt sich um eben diese Zeit ein reges theologisches Leben, wie wir dasselbe unter dem Namen der Scholastik bald weiter werden kennen lernen.

Von diesem elften Jahrhundert haben wir die größere Hälfte bereits hinter uns. Mit dem Jahr 1073, mit dem Hildebrand als Gregor VII. den päpstlichen Stuhl besteigt, haben wir eben jene bedeutende Höhe erreicht, auf der wir werden zu verweilen haben. Es ist nicht eine freundliche Sonnenhöhe, sondern sie ist den heftigsten Stürmen ausgesetzt, aber doch gestattet sie einen reichen Ausblick rückwärts und vorwärts. Ein Mann ist es, eine Persönlichkeit, mit der wir vor allen Dingen uns werden zu beschäftigen haben.

Es gibt ja wohl solche Persönlichkeiten in der Geschichte, die ihre

Zeit beherrschen, deren Gestalten vorwärts und rückwärts weisen, deren Namen man nur zu nennen braucht, um eine ganze Welt von Ideen, die an diesen Namen sich knüpfen, in das Gedächtnis zurückzurufen. Eine solche Persönlichkeit ist unstreitig die Gregors VII.

Wir sind dem einflußreichen Mönche Hildebrand schon zu der Zeit begegnet, da noch andere auf dem päpstlichen Stuhle saßen, aber wir haben doch schon vom Jahre 1046, von der Synode von Sutri an, während der ganzen Regierung Heinrichs III., die Fäden der Kirchenleitung in den Händen dieses Mannes erblickt, der von Stufe zu Stufe stieg, bis er endlich selbst auf der Höhe anlangte, auf der wir ihn nun erblicken. Den 22. April 1073, am Begräbnistage seines Vorgängers Alexander II., wurde Hildebrand vom Volke in Rom zum Papst ausgerufen. Er selbst hatte zwar nach dem Tode seines Vorgängers ein dreitägiges Fasten angeordnet, und erst nach Verlauf dieser Zeit sollte die Wahl durch die Kardinäle vor sich gehen, wie Nikolaus II. seiner Zeit und zwar nach Hildebrands Gedanken es geordnet. Allein das Volk kam den Kardinälen zuvor. Während der Kardinal Hildebrand mit der Anordnung der Leichenfeierlichkeiten zu Ehren des verstorbenen Papstes beschäftigt war, strömten Kleriker und Laien zusammen, und als die feierliche Prozession sich in der Peterskirche einfand, da brachen beide Teile, Geistliche und Weltliche, zusammen in den Ruf aus: „Der heilige Petrus erwählt den Hildebrand zum Papst!" Hildebrand wollte das Volk beschwichtigen, aber dieses schrie nur immer ärger. Wider seinen Willen — so hatte es wenigstens den Anschein — ward Hildebrand auf den Stuhl Petri gehoben und mit den heiligen Insignien angethan. Nun traten die Kardinäle hervor und sprachen laut in die Versammlung hinein: „Den Archidiakon Hildebrand haben wir zum Papst erhoben, daß er unser beständiger Herr sei und Gregorius heiße; den wollen wir und billigen wir; gefällt er euch?" Das Volk antwortete: „„Er gefällt uns."" „Wollt ihr ihn?" „„Wir wollen ihn."" „Lobt ihr ihn?" „„Wir loben ihn."" Daß die Wahl nicht so ganz ohne Vorwissen Hildebrands vor sich gegangen, ja, daß er schon im voraus sich den Namen Gregor zum Andenken an den vom Kaiser abgesetzten Gregor VI. (und damit zugleich als Programm seiner Kirchenpolitik) auserwählt habe (obgleich dem Scheine nach die Kardinäle den Namen gaben), das liegt so sehr auf der Hand, daß selbst die entschiedensten Anhänger Hildebrands dies nicht leugnen können.*) — So weit gingen die Sachen in Rom.

*) So Gfrörer in seinem Gregor VII.

Wir wenden uns nun nach Deutschland und fragen, wie wurde hier die Papstwahl aufgenommen? Auf dem Throne Deutschlands saß der junge König Heinrich IV. Es ist nötig, daß wir seine Jugendgeschichte nachholen, um seine Stellung zum Papste desto richtiger ins Auge zu fassen. Als Heinrich III. im Jahr 1056 das Zeitliche gesegnet, war sein Sohn Heinrich erst sechs Jahre alt. Seine Mutter, die Kaiserin Agnes, übernahm die Regentschaft. Allein die hohen Prälaten des Reiches, Hanno, Erzbischof von Köln, und Siegfried von Mainz, machten ihr den Rang streitig. Sie gewannen auch den mächtigen Adalbert, Erzbischof von Bremen, und außer ihm die weltlichen Fürsten, Ekbert von Braunschweig (Vetter des Königs) und Otto von Nordheim, welchen die Kaiserin Mutter kurz zuvor zum Herzog von Bayern erhoben hatte, für ihren Plan, der auf nichts andres ausging, als des Weiberregiments sich zu entledigen und das Ruder in ihre Gewalt zu erhalten. Das freundschaftliche Verhältnis, in welchem Agnes zu dem Bischof von Augsburg stand, ward sogar benutzt, ihre Tugend zu verdächtigen.

Vor allen Dingen suchte man den Sohn ihren Händen zu entwinden. Es war um Pfingsten 1062, als die Verschworenen auf einem prachtvollen Schiffe, das der Erzbischof von Köln hatte verfertigen und ausschmücken lassen, eine Lustfahrt machten den Rhein hinunter. Man landete auf der Insel des heiligen Suidbert zu Kaiserswerth. Dahin war auch von Nimwegen her der junge König mit seiner Mutter gekommen. Hanno, der Erzbischof von Köln, that freundlich mit dem königlichen Prinzen; er lenkte seine Neugierde auf das schöne Schiff und lockte ihn an Bord desselben. Kaum hatte der Knabe das Schiff betreten, als es sich stromaufwärts in Bewegung setzte. Der Knabe, der die List merkte, wollte entwischen, er stürzte sich sogar in die Fluten; Graf Ekbert aber schwamm ihm nach und brachte ihn wieder in das Schiff zurück, das ihn nun in Köln an das Land setzte. Da sollte er bleiben. Das Volk zeigte sich erst über diese Gewaltthat empört; allein Hanno beruhigte dasselbe mit dem Vorgeben, es sei dies nötig gewesen zum Wohl des Landes. Heinrich war damals zwölf Jahre alt.

Die beiden geistlichen Fürsten, Hanno von Köln und Adalbert von Bremen, waren keineswegs so gute Freunde, als es den Anschein hat. Sie waren es nur solange, als sie einander brauchten. Sonst suchte jeder von ihnen das Seinige, und ihre Pläne durchkreuzten sich vielfach. Hanno hatte den jungen König in strenger Abgeschlossenheit von der Welt gehalten, ohne eine tiefere sittliche Einwirkung auf ihn

zu üben. Die kaiserliche Mutter Agnes hatte sich inzwischen in klösterliche Einsamkeit zurückgezogen; sie suchte jetzt ihren Trost bei Männern der strengkirchlichen Partei wie Damiani. Adalbert dagegen suchte den jungen König dem Einfluß Hannos mehr und mehr zu entziehen und ihn unter seine eigne Leitung zu bringen. Und wer war dieser Adalbert? Jedenfalls war er keine gewöhnliche Natur. Schon sein Äußeres verkündete den seltenen Mann. Er war hochgewachsen, von schöner Gestalt; sein Auftreten machte einen Ehrfurcht gebietenden, seine Freundlichkeit im Umgange einen gewinnenden Eindruck. Er war Weltmann im vollsten Sinne des Wortes und doch mit einem geistlichen Anstriche. Er besaß Geist, Gelehrsamkeit, Energie, aber auch ein hohes Maß von Ehrgeiz. Sein Plan war auf nichts Geringeres gerichtet, als ein nordisches Patriarchat zu gründen als Gegengewicht gegen das südliche zu Rom, gegen das Papsttum. Hierin war er von Heinrich III., bei dem er viel galt, unterstützt worden. — Gewiß lag diesem Gedanken eine große Idee zu Grunde. Wie ganz anders hätte sich der Katholizismus des Mittelalters gestaltet, wenn der Norden ein solches Gegengewicht gegen den Süden gebildet hätte, wenn das germanische Christentum einen solchen Zentralpunkt gehabt hätte dem romanischen gegenüber. Es sollte aber nicht sein, und so scheiterte der Plan.

In seinem Privatleben war Adalbert wohlthätig bis zur Verschwendung; er konnte aber auch gewaltthätig sein bis zur Grausamkeit. In *einer* Stunde sah man ihn Armen und Pilgrimen die Füße waschen, und Fürsten und Bischöfen mit anmaßendem Hohne begegnen. War er in Leidenschaft, sagt ein ihm persönlich nahegestandener Geschichtschreiber der Zeit, so floh man ihn wie einen Löwen, wieder beruhigt, glich er einem Lamme.*) An seinem Hofe herrschte große Pracht und Üppigkeit. Künstler aller Art, Gaukler und Schauspieler gingen reich beschenkt von ihm und begleiteten ihn auf seinen Reisen. Auch mit geheimen Künsten, mit Magie, Nekromantie und Alchimie soll er sich abgegeben haben.**) Seine Erziehungsmaxime, die er nun mit dem königlichen Zöglinge befolgte, lautete bedenklich genug: „Thue", soll er ihm gesagt haben, „was deiner Seele wohlgefällt, nur auf *eins* sei bedacht, nämlich daß du im Augenblick des Todes den rechten Glauben habest!" — Der Zögling scheint nur zu sehr diese Mahnung beherzigt zu haben. Er ließ seiner Lust den vollen Zügel schießen, und nur mit Bangen sahen die Freunde des Vaterlandes einem König ent-

*) Adam von Bremen (bei Voigt S. 84). **) Gfrörer II. S. 103.

gegen, der, entnervt an Leib und Seele, den Thron Deutschlands besteigen sollte. Als daher um Ostern 1065 Heinrich, kaum den Knabenjahren entwachsen, mündig erklärt und zu Worms mit dem Schwerte umgürtet worden war, hielten die deutschen Fürsten eine Versammlung zu Tribur bei Mainz. Sie erklärten dem jungen König offen, er habe die Wahl, entweder sich von Adalbert loszusagen oder auf die Krone zu verzichten. Für den Augenblick wählte Heinrich das Erstere. Nun stieg wieder Hanno in seinem Ansehen. Adalbert aber starb den 16. März 1072 in Goslar im Beisein des Königs. Aber Heinrich konnte seiner Regierung nicht froh werden. Die Sachsen in Thüringen, die er durch seine Regierungsweise vielfach gereizt hatte, empörten sich zu wiederholten Malen. — Wir müssen darüber auf die politische Geschichte verweisen, die wir hier nicht verfolgen können. Näher die Kirchengeschichte berührend ist folgendes: Heinrich hatte sich mit Bertha, der Tochter des Markgrafen Otto von Susa ohne innere Neigung und nur auf andrer Wunsch hin verheiratet; er suchte wieder geschieden zu werden. Der Erzbischof von Mainz, Siegfried, versprach ihm dazu behilflich zu sein, wenn er dagegen die Thüringer zwinge, dem Erzbischof den Zehnten zu zahlen, den sie ihm verweigerten. Jener Ehescheidung trat aber der päpstliche Legat Damiani entgegen und drohte dem Erzbischof von Mainz mit allen kirchlichen Strafen, wenn er sich unterstehe, dieselbe zu vollziehen. Ja, Damiani trat auf einem Fürstentag zu Frankfurt persönlich gegen den König und seine Scheidungsgelüste auf. Die Fürsten traten ihm bei, und Heinrich mußte sich entschließen, seine Gattin bei sich zu behalten. Damit war aber der Zunder der Empörung noch nicht erstickt. Otto von Bayern und Rudolf von Schwaben schürten das Feuer aufs neue an, das bald in helle Flammen ausbrach. Papst Alexander II. machte sich diese Stimmung zu nutze. Er lud Heinrich nach Rom, damit er sich der Simonie wegen verantworte; allein Alexander, der übrigens, wie wir wissen, dem Hildebrand nur als Werkzeug gedient hatte, starb darüber, und nun hatte es Heinrich mit diesem, d. h. mit Gregor VII. zu thun. Vor allen Dingen handelte es sich um die Anerkennung der ohne des Königs Zustimmung geschehenen Papstwahl. Sowie Heinrich von derselben Kunde erhalten, sandte er den Grafen Eberhard von Nellenburg nach Rom, um die Sache zu untersuchen. Gregor suchte sich so gut als möglich zu entschuldigen. Er soll sogar den König selbst gebeten haben, die Wahl vorerst nicht zu bestätigen; er legte sich auch einstweilen noch nicht förmlich den üblichen Papsttitel bei. Das war eine

Formsache. Bald brach der Streit zwischen den beiden Gewalten in ernstlicher Weise aus.

Wir wissen, wie Gregor schon als Hildebrand der Simonie, d. h. dem Handel mit geistlichen Ämtern und Gütern entgegenwirkte, und ebenso war er ein entschiedener Gegner der Priesterehe. Diesen beiden Gebrechen der Kirche, wie er es ansah, wollte er nun als Papst von Grund aus begegnen. Gleich in der ersten Fastenwoche des Jahres 1074 hielt er eine Synode in Rom, worin er alle diejenigen ihrer Stellen verlustig erklärte, die durch Simonie an dieselben gelangt seien, und ebenso sprach er sich mißbilligend aus gegen die verehelichten Geistlichen. Das Volk, gebot er, soll sich von diesen keine geistlichen Funktionen gefallen lassen. Ganz dieselben Grundsätze, wie sie jene Demagogen in Mailand (die Patarener) ihres Orts geltend gemacht hatten! Die päpstlichen Verordnungen machten großes Aufsehen. Die Geistlichen in Frankreich erklärten, wenn dem Papst die Menschen zu schlecht seien zu Priestern, so sollte er sich Engel vom Himmel kommen lassen. Aber Gregor ließ sich nicht irre machen. Er schritt voran in seinem System. Hatte er bis dahin die Simonie im allgemeinen verpönt, so erließ er nun das Jahr darauf (1075) die berühmte Verordnung gegen die Laieninvestitur, d. h. es sollte fürderhin kein Bischof, kein Abt von irgend einem weltlichen Herrn, weder von einem Kaiser, noch einem König, einem Herzog, einem Grafen oder Markgrafen oder welchen Namen er trage, seine Stelle sich geben oder in sein Amt durch Belehnung sich einführen lassen. Die Sache ließ nun allerdings eine verschiedene Betrachtung zu. Indem die Bischöfe und Äbte Ländereien aus der Hand der weltlichen Herren als Lehen empfingen, waren sie die Vasallen derselben und mußten sich, wie die übrigen, der Zeremonie der Belehnung unterwerfen. Ihr geistliches, ihr kirchliches Amt als solches konnten sie gleichwohl nicht von der weltlichen Macht empfangen, sondern von der Kirche. Die bei der geistlichen Investitur üblichen Symbole von Stab und Ring deuteten ja auch von selbst auf das Geistliche. Gregor wollte in keiner Weise, daß die Geistlichen der Menschen Knechte würden, er wollte zunächst dem schnöden Handel mit geistlichen Gütern dadurch den Riegel vorschieben, daß er für die Kirche zurückforderte, was Sache der Kirche war; aber dann hätten freilich auch die Geistlichen verzichten sollen auf den Genuß der irdischen Güter, mit denen zu belehnen doch offenbar in der Macht des Königs oder des Landesherrn stand. Hier stießen sich nun eben die beiden Interessen, das geistliche und das weltliche. An eine gütliche

Lösung war nicht zu denken. Zu tief griff des Papstes kategorischer Entscheid in die Gewohnheiten und (insofern Gewohnheit ein Recht begründet) in die Rechte des Königs. Natürlich, daß der König protestierte, und ihm stimmten auch die meisten der deutschen Bischöfe bei, die auch ihre Ehre gekränkt, ihre bisherige Stellung gefährdet und verrückt sahen. Heinrich hatte, solange er von den Sachsen sich bedroht sah, keine Schritte gethan. Jetzt aber hatte er, durch eben erfochtene Siege, namentlich durch den Sieg bei Hohenburg an der Unstrut über die Sachsen (1075), neues Vertrauen gefaßt. Er lebte mit seinen Räten, die Gregor (allerdings nur deshalb, weil sie pflichtmäßig die Rechte des Königtums gewahrt hatten) in den Bann gethan, fortwährend in vertrautem Umgang. Schon das war strafbar in den Augen des Papstes. Gregor ließ ihn am Weihnachtsfeste 1075, als er eben in Goslar, dem Lieblingssitze der Salier weilte, durch päpstliche Legaten nach Rom fordern, um sich zu verantworten. Allein Heinrich achtete dessen nicht. Er ward in seinem Trotz bestärkt, als ein vom Papst entlassener Kardinal, Hugo Blanco, nach Deutschland kam und die Stimmung daselbst gegen den Papst aufzuwiegeln suchte. Auf einem Reichstage, den der König 1076 zu Worms halten ließ, trat dieser Hugo mit einer Menge von Beschuldigungen gegen Gregor auf und drang auf dessen Absetzung, da er ohne des Königs Zustimmung auf den päpstlichen Stuhl gelangt sei. Die Rede fand Anklang, und die Versammlung beschloß, das Absetzungsurteil über Gregor zu sprechen. Nur zwei Bischöfe, Adalbert von Würzburg und Hermann von Metz, widersetzten sich dem Beschlusse, während der Bischof Wilhelm von Utrecht besonders eifrig auf die Absetzung drang. Es ward nun ein Schreiben an Gregor erlassen, das mit den Worten begann: „Heinrich von Gottes Gnaden, dem Hildebrand, der nicht mehr Papst ist, sondern ein falscher Mönch". „Einen solchen Gruß", fährt das Schreiben fort, „hast du verdient. Du hast die Bischöfe und Priester wie Knechte mit Füßen getreten und dir dadurch Gunst beim Pöbel erworben". Dabei berief sich der König darauf, daß er seine königliche Würde von Gottes, nicht von des Papstes Gnaden erhalten habe, während er den Papst beschuldigte, er sei durch Bestechung auf den Stuhl Petri gelangt. „Darum", schließt er das Schreiben, „steig herab, der du durch diesen Bann und das Urteil unsrer Bischöfe verurteilt worden bist, und überlasse den apostolischen Stuhl einem andern, der die Religion durch keine Gewaltthätigkeiten verunreinigt und Petri gesunde Lehre vorträgt. Ich, der König Heinrich von Gottes Gnaden, und alle unsre Bischöfe gebieten

dir, steige herab! steige herab!" — Dieser Brief kam gerade zur Fastenzeit nach Rom, als Gregor wiederum seine Synode hielt. Er ließ denselben ruhig vorlesen. Ein lauter Schrei des Unwillens erhob sich in der Versammlung. Sofort wurde beschlossen, den Bann über den König und über alle die auszusprechen, die ihn zu solch frevelhafter That verleitet hätten. Die Bannbulle verdient mitgeteilt zu werden. Sie ist in Form eines Gebets an den Apostelfürsten Petrus abgefaßt:

„Seliger Petrus, Fürst der Apostel, neige doch deine frommen Ohren zu uns und höre mich, deinen Knecht, den du von seiner Kindheit an ernähret und bis auf den heutigen Tag von der Gewalt der Bösen befreit hast, die mich wegen meiner Treue gegen dich gehaßt haben und noch hassen. Du und meine Gebieterin, die Mutter Gottes und der selige Paulus, dein Bruder, und alle Heiligen sind meine Zeugen, daß mich deine heilige römische Kirche wider Willen zu ihrer Regierung hingezogen hat und daß ich es nicht für einen Raub geachtet, auf deinen Stuhl zu steigen, daß ich vielmehr mein Leben lieber als ein Pilgrim habe endigen wollen, als deine Stelle aus weltlichem Ehrgeiz an mich reißen. Ich glaube daher, daß es dir aus Gnaden und nicht um meiner Werke willen gefallen hat und noch gefällt, daß mir das christliche Volk, welches mir ganz besonders anvertraut worden, auch besonders als deinem Statthalter gehorche, und daß mir deinetwegen von Gott die Gewalt im Himmel und auf Erden zu binden und zu lösen erteilt worden ist. In diesem Vertrauen, zur Ehre und Beschützung der Kirche, verbiete ich im Namen des allmächtigen Gottes, Vaters, Sohnes und Heiligen Geistes, kraft deiner Gewalt und deines Ansehens dem König Heinrich, Sohn des Kaisers Heinrich, der sich mit unerhörtem Stolze gegen die Kirche aufgelehnt hat, die Regierung des ganzen deutschen und italischen Reiches und spreche alle Christen von der eidlichen Verbindung los, die sie ihm geleistet haben oder leisten werden, untersage auch, daß ihm niemand als König diene; denn wer die Ehre deiner Kirche zu verringern sucht, der verdient auch die Ehre zu verlieren, die er zu haben scheint. Und weil er als ein Christ nicht hat gehorchen wollen und nicht zu Gott, den er verlassen hat, zurückgekehrt ist, sondern vielmehr mit Gebannten Gemeinschaft hat, viele Ungerechtigkeiten begangen, die Ermahnungen, welche ich ihm zu seinem Heil unter deinem Zeugnisse überschrieben habe, verachtet und sich von deiner Kirche, recht in der Absicht sie zu spalten, getrennt hat, so binde ich ihn statt deiner mit den Banden des Bannes, und im Vertrauen auf dich binde ich ihn dergestalt, daß die Völker es wissen und erfahren,

daß du bist Petrus und daß der Sohn des lebendigen Gottes seine Kirche gebaut hat und daß die Pforten der Hölle sie nicht überwältigen werden".

Außer dem Könige wurden auch der Erzbischof Siegfried von Mainz und die Bischöfe Wilhelm von Utrecht und Ruprecht von Bamberg mit dem Banne belegt. Die übrigen Bischöfe, die an dem Wormser Beschlusse teilgenommen, wurden bloß stillgestellt; es wurde ihnen Zeit gelassen, Buße zu thun und Genugthuung zu leisten.

Erstaunen war es, was die meisten ergriff beim Anhören dieser Bulle. Auch treue Anhänger des Papstes fragten sich, ob der Papst das Recht habe, die Unterthanen eines Königs ihres Eides zu entbinden? Hieß das nicht den Aufruhr sanktionieren? Derselbe Bischof von Metz, der Bedenken getragen, in die Absetzung des Papstes zu stimmen, konnte nun ebensowenig in den umgekehrten Gedanken sich finden, daß der Papst den König entsetze. Aber die päpstliche Sophistik hatte eine Antwort auf diese Zweifel. Hatte nicht Zacharias zu seiner Zeit den letzten König der Merowinger wenigstens entthronen helfen? hatte nicht schon der heilige Ambrosius in Mailand den Kaiser Theodos von der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen? ja, hatte nicht einst Samuel den Saul verworfen? Solche Vorgänge wurden nun benutzt, auch das gutzuheißen, was über deren Tragweite hinausging. — Von den deutschen Bischöfen, die an dem Wormser Beschlusse teilgenommen, krochen die einen zu Kreuze, die andern aber versammelten sich zu Mainz, um gegen den Bann des Papstes zu protestieren. Niemand aber hatte größere Freude an dieser Bannbulle, als die politischen Feinde Heinrichs; denn durch sie war der Bürgerkrieg in Deutschland geheiligt. Jetzt erschienen ja alle Schritte gegen das Oberhaupt des Reiches gerechtfertigt; jetzt handelten sie im Namen Gottes, wenn sie den gebannten König vom Throne stürzten. Die Herzöge Rudolf von Schwaben, Welf von Bayern, Berthold von Kärnten und einige päpstlich gesinnte Bischöfe mit ihnen beschlossen, eine Versammlung zu Tribur zu halten den 16. Oktober 1076. Auf dieser Versammlung erschienen auch päpstliche Legaten. König Heinrich dagegen stellte sich mit seinem Heer in Oppenheim auf. Schon sollte das Absetzungsurteil über Heinrich gesprochen werden, als noch ein Vergleich versucht wurde. Der König mußte versprechen, am Feste Mariä Reinigung des folgenden Jahres in Augsburg zu erscheinen und sich dort zu verantworten; unterdessen aber sollte er aller Regierungsgeschäfte sich enthalten und in der Stille zu Speier verweilen. Aber, merkwürdig! Heinrichs Trotz

schlug nachgerade in Verzagtheit um; er fing an, unruhig zu werden in seinem Innern. Die ihm gestellte Frist schien ihm zu lange, es drängte ihn, seine Seele vom Druck des Bannes zu entlasten. Mitten im kältesten Winter, kurz vor Weihnachten, entschloß er sich, die eben so gefährliche als beschwerliche Reise nach Rom zu unternehmen und den Papst um Lösung des Bannes zu bitten.

Da die üblichen Pässe nach Italien von seinen Feinden besetzt waren, so mußte er den Umweg über den Mont Cenis nehmen. Die Wege waren unbrauchbar geworden: sie mußten erklommen werden; über die schwierigsten Stellen mußten die Königin und ihre Frauen, welche den König begleiteten, auf Rinderhäuten geschleppt werden; die meisten Pferde kamen um auf dem Zuge; die noch übrigen mußte man mit zusammengebundenen Beinen an Stricken über die Abhänge herunterlassen. Es war eine klägliche Römerfahrt! Inzwischen aber hatte auch der Papst von Rom sich aufgemacht, um persönlich nach Augsburg zu reisen. Als er von dem Übergang des Königs über die Alpen hörte, getraute er sich nicht, seine Reise weiter fortzusetzen; denn in der Lombardei hatte Heinrich viele Anhänger. Gregor zog sich also in das Schloß Canossa zurück, das seitwärts ablag, und das seiner Freundin und Gönnerin, der Gräfin Mathilde gehörte. Mehrere der büßenden Bischöfe und Laien erschienen hier, um sich die Absolution erteilen zu lassen, und auch Heinrich ließ sich melden, nachdem er Mathilde um ihre Fürsprache ersucht hatte. Gregor erklärte erst, er könne nichts vornehmen, da die Sache in Augsburg müsse verhandelt werden. Endlich wurde Heinrich gestattet, sich in der Gestalt des Büßenden zu nähern, wenn er wahrhafte Reue empfinde und zu ernstlicher Buße entschlossen sei. Nicht in königlichem Schmucke, sondern barfuß, wie es dem Büßenden geziemte, und im wollenen Hemde sollte der gebannte König vor den Statthalter Christi treten, in dessen Macht es stand, zu binden und zu lösen. Und so geschah es. Drei Tage verharrte Heinrich in diesem Aufzuge im innern Zwinger des Schlosses, bis es dem Papst am vierten Tag (am 29. Januar 1077) gefiel, ihm Gehör zu geben. Der Papst selbst hat es gestanden, daß viele sein Benehmen ein hartes genannt hätten; er sah darin die notwendige apostolische Strenge. Bis auf den letzten Tropfen sollte der gedemütigte König den Kelch kosten, den die strafende Hand des Papstes ihm eingeschenkt, und darin noch obendrein eine Gnade erkennen, und nur sparsam sollten die Tröstungen ihm zufließen auf eine zu hoffende Versöhnung hin. Auch diese wurde ihm nur unter den härtesten Bedingungen in

Aussicht gestellt. Heinrich mußte versprechen, sich bis auf die Versammlung in Augsburg hin aller Regierungsgeschäfte zu enthalten und sich in allen Dingen dem päpstlichen Urteil zu unterwerfen, ohne irgend einen Groll gegen den Papst zu hegen. Nachdem er dieses Versprechen geleistet, sprach ihn der Papst vom Banne los. Zum Zeichen des Friedens ließ er ihn das heilige Abendmahl genießen und teilte mit ihm die Hostie. „Ich weiß wohl", sprach er, „daß mich viele beschuldigen, ich sei auf unrechtem Wege, ich sei durch Simonie zu meinem Amte gelangt; allein ich rufe Gott zum Zeugen an, daß dem also nicht ist. Zum Zeichen meiner Unschuld nehme ich jetzt den Leib des Herrn, damit mich der allmächtige Gott reinige, wenn ich unschuldig, oder mit plötzlichem Tod vertilge, wenn ich schuldig bin". Und nun genoß er die Hostie mit der größten Seelenruhe. Er verlangte von Heinrich, daß er ein Gleiches thue, daß auch er dem Gottesurteil sich unterwerfe. Heinrich aber wich der Forderung aus und verabschiedete sich vom Papste.

Der Tag, der zur Verantwortung Heinrichs in Augsburg angesetzt war, ging indessen vorüber. Der Gang der Begebenheiten nahm eine neue Wendung. Die Gegner Heinrichs in Deutschland hatten die Aussöhnung mit dem Papste nur ungern gesehen. Der Erzbischof von Mainz und mit ihm noch andre Fürsten schrieben einen Tag nach Forchheim aus und luden den Papst ein, zu erscheinen; desgleichen Heinrich. Allein dieser zeigte keine Lust. Schon fing er an, seinen Schritt zu bereuen und aufs neue eine feindliche Stellung gegen den Papst einzunehmen. Dieser ließ daher den versammelten Fürsten sagen, er könne weder vorwärts noch rückwärts, er sei in Canossa eingeschlossen, von Heinrichs Kriegsheer umringt. Das war Grund genug für die Fürsten, an der Aufrichtigkeit der Buße Heinrichs zu zweifeln, Grund genug, das Absetzungsurteil nun wirklich über ihn auszusprechen. An die Stelle des Entsetzten wurde dessen Schwager, der Herzog Rudolf von Schwaben (Graf Rudolf von Rheinfelden) gewählt. Es wurde ihm gleich bei der Wahl zur Bedingung gemacht, kein Bistum für Geld oder aus Gunst und Freundschaft zu vergeben, sondern der Kirche ihre freie Wahl zu gestatten. Nun brach Heinrich unverzüglich nach Deutschland auf. Sein Heer verstärkte sich bald. Rudolf sah sich genötigt, in das nördliche Deutschland sich zurückzuziehen. Erst 1078 rückte er wieder nach Franken vor. Die Schlacht bei Melrichstadt entschied nichts. Rudolf behauptete sich im nördlichen, Heinrich im südlichen Deutschland. Gregor erklärte sich für keine Partei. Er bat erst um sicheres Geleit, damit er nach Deutschland kommen könne; dann wolle

er an Ort und Stelle entscheiden. Noch einmal zogen im Jahr 1080 beide Heere widereinander. In der Schlacht bei Fladenheim (Thüringen) gewann Rudolf durch seinen Verbündeten, Otto von Nordheim, den Sieg. Erst auf die Nachricht von diesem Siege hin erklärte sich Gregor zu gunsten des Siegers und sprach die Absetzung über den unterlegenen Heinrich. Dieser aber ließ diesmal den Mut nicht sinken. Er sammelte die ihm getreuen Bischöfe nach Brixen in Tirol, und hier ließ er den Papst als einen betrügerischen Mann, auf den man sich nicht verlassen könne und der Kirche und Reich verwirre, abermals absetzen. Groß war die Zahl der Verbrechen, die ihm zur Last gelegt wurden. Auch Kirchenraub und Mordbrand, ja Zauberei und Ketzerei wurden ihm schuldgegeben; letzteres darum, weil er Berengars Lehre vom Abendmahl halb und halb in Schutz genommen (vgl. Vorlesung 9). An Gregors Stelle ward der Bischof Guibert von Ravenna gewählt, der sich Clemens III. nannte. So stand im Reich ein König dem andern, ein Papst dem andern gegenüber. Trauriges Wirrsal in weltlichen und geistlichen Dingen! Nochmals zog Heinrich seinem Nebenbuhler entgegen. Die Heere stießen an der Elster, in der Gegend von Merseburg zusammen. Den 15. Oktober 1080 erfolgte die entscheidende Schlacht. Heinrichs Heer unterlag, aber Rudolf wurde tödlich verwundet und starb. Der Papst soll geweissagt haben, der falsche König werde noch in demselben Jahre sterben; nun aber starb gerade der König, den er beschützte. Grund genug für die Gegner des Papstes, um diesen als einen Lügenpropheten zu bezeichnen. Nach Rudolfs Tode rüstete Heinrich zu einem Zug nach Italien. Dort hoffte er noch gute Freunde zu finden. Man riet daher Gregor, sich mit dem König auszusöhnen. Aber Gregor wollte von Versöhnung nichts wissen. Er hatte eine Stütze erhalten an dem tapfern Normannenherzog Robert Guiscard. Diesen hatte er zwar früher in den Bann gethan, aber jetzt (nachdem er seine Ansprüche bewilligt) konnte er auf ihn und sein Schwert zählen. Heinrich ging über die Alpen und drang bis nach Rom vor (1081). Er belagerte die Stadt längere Zeit vergebens. Erst 1083 gelang es ihm, den Teil jenseits des Tiber einzunehmen. Nun bot er dem Papst die Hand zum Frieden. Dieser schlug sie aus. Aber im folgenden Jahre 1084 öffneten die Römer selber dem König die Stadt. Gregor flüchtete sich in die Engelsburg. Clemens III. aber, der königliche Papst, wurde feierlich eingesetzt und er selbst krönte hinwiederum Heinrich IV. zum Kaiser. Inzwischen waren in Deutschland neue Unruhen ausgebrochen. Hermann von Salm aus dem

Hause Luxemburg war an die Stelle des gefallenen Rudolf zum Gegenkönig gewählt worden, und Ekbert von Sachsen war ihm beigetreten. Dies erforderte die Gegenwart Heinrichs in Deutschland. Er machte sich also auf und ließ eine Besatzung vor der Engelsburg liegen. Kaum hatte aber der Kaiser sich aus Italien entfernt, als Robert Guiscard zum Entsatz herbeieilte. Er drang in die Stadt ein und befreite den Papst Gregor. Dieser hielt nun sofort eine Synode, auf welcher er sowohl den Gegenpapst Clemens III. als den von ihm gekrönten Kaiser Heinrich und dessen Anhänger mit dem Bann belegte. Er selbst aber blieb nicht in der Stadt, die von den Normannen schrecklicher verwüstet war, als einst von den Vandalen, und deren Unglück die Römer auf ihn schoben. Er begab sich nach Salerno, wo er den Rest seiner Tage in Betrachtung göttlicher Dinge zubrachte. Vom Januar bis Mai 1085 nahm die Erschöpfung seiner körperlichen Kräfte so zu, daß er sich genötigt sah, die ihm getreuen Kardinäle und Bischöfe um sich zu versammeln und, indem er ihnen den apostolischen Segen erteilte, sich von ihnen zu verabschieden. „Geliebte Brüder!", sagte er, „ich will keine meiner Thaten sehr rühmen, aber dennoch vertraue ich, daß ich stets das Recht geliebt und Gottlosigkeit gehaßt habe". Nun erhob er seine Augen gen Himmel und sprach: „Ich steige dort hinauf und übergebe euch mit flehenden Bitten dem gnädigen Gott." Um seine Meinung wegen eines Nachfolgers befragt, nannte er drei zur Wahl fähige Männer, den Kardinal Desiderius, Abt auf Monte Cassino, den Kardinal Bischof Otto von Ostia, und Hugo, Bischof von Lyon. Noch wurde er gefragt wegen der Exkommunizierten, ob er den einen oder andern vom Banne zu lösen gesonnen sei? Er antwortete: „Außer Heinrich, welchen sie König nennen, außer Guibert, der den Stuhl zu Rom überfallen, und allen denen, die durch Rat und Beistand deren Schlechtigkeit und gottlosen Sinn begünstigen, absolviere und segne ich alle Menschen, die da unbezweifelt glauben, daß ich die besondere Macht an der Apostel Petri und Pauli Statt habe. Ich habe Gerechtigkeit geliebt und Unrecht gehaßt; darum sterbe ich in der Verbannung." Darauf antwortete einer der umstehenden Bischöfe: „Du kannst nicht in der Verbannung sterben, denn du hast an Christi und der Apostel Statt durch göttliche Fügung die Völker zum Erbteil und die Grenzen der Erde zum Besitztum empfangen!" Gregor VII. starb den 25. Mai 1085, nachdem er 12 Jahre 1 Monat 3 Tage den päpstlichen Stuhl innegehabt. Seine Leiche ward zu Salerno in der Kirche des heiligen Matthäus, die er kürzlich eingeweiht hatte, beigesetzt.

Wir haben sein Leben bis dahin nur betrachtet im Kampfe mit dem König von Deutschland, Heinrich IV., und das ist für uns auch das wichtigste. Aber noch ist ein kurzes Wort zu sagen über seine Stellung zu andern Ländern.

Gleich nach seinem Regierungsantritt hatte er einen Legaten nach Spanien gesandt, um die Fürsten, die dort gegen die Sarazenen rüsteten, davon abzumahnen. Spanien, behauptete er, sei von jeher ein Eigentum des heiligen Petrus gewesen. Nur wer zu Ehren des heiligen Petrus in das Land ziehen, es also für Rom erobern wolle, der habe den Schutz des Himmels und den Segen des apostolischen Stuhls zu gewärtigen; wer aber für seinen eignen Vorteil hinziehe, dem werde solches zum Verderben gereichen. — Auch gegen Philipp, König von Frankreich, nahm er anfangs eine drohende Stellung an. Er forderte die französischen Bischöfe auf, ihren König zur Buße zu ermahnen, sonst werde er ihn unfehlbar in den Bann thun. Doch änderte sich sein Verfahren gegen den französischen König sofort, nachdem der Konflikt mit dem deutschen begonnen. — An Wilhelm den Eroberer, der sich Englands bemächtigt hatte, sandte er einen Legaten, der den König auffordern sollte, dem Papst Treue zu schwören und ihm den Petersgroschen zu bezahlen, eine Abgabe, wozu die englischen Könige sich schon in früherer Zeit verpflichtet hatten.*) Bei diesem Anlaß sagte er, die päpstliche Würde verhalte sich zur königlichen wie die Sonne zum Mond. Wilhelm schickte das Geld, die Huldigung versagte er.**) Ja, er trieb es in England mit der Laieninvestitur so weit, als nur immer ein Fürst auf dem Kontinent. Er setzte nach Gutdünken Prälaten ein und ab und erklärte sich aufs bestimmteste, er wolle alle Hirtenstäbe Englands in seiner Hand behalten. Er verbot auch seinen Bischöfen ohne seine Einwilligung nach Rom zu gehen. Die Ehelosigkeit der Geistlichen, die schon früher von dem Erzbischof von Canterbury, Dunstan, betrieben worden war, wurde zwar auf einem

*) Diese Abgabe des Petersgroschens oder Peterspfennigs (denarius, census S. Petri) soll zuerst der König Ina von Wessex (725) gezahlt haben. Indessen ist diese Nachricht unverbürgt. Gewiß ist, daß König Offa von Mercien († 796) sich gegen den päpstlichen Stuhl zu einer Abgabe verpflichtete, von der man jedoch nicht weiß, ob sie von da an regelmäßig entrichtet wurde. Erst unter Edgar (nach der Mitte des 10. Jahrhunderts) ward es Gesetz, daß, was früher in Form einer freien Liebessteuer, nun als jährliche Abgabe von jedem freien Manne gefordert wurde.

**) Fidelitatem facere, lauten die Worte des Königs, nolui nec volo, quia nec ego promisi nec Antecessores meos Antecessoribus tuis id fecisse comperio. (Baron. Annal. ad ann. 1079).

Konzil zu Wincester 1076 zum Gesetz erhoben, aber nicht mit der Strenge durchgeführt, wie der Papst es wünschte. Als Gregor sah, daß er vorderhand in England nichts ausrichte, zog er seinen Gesandten zurück und drohte mit dem Bann; aber es blieb bei der Drohung. Gregor wollte überhaupt als klug berechnender Politiker nicht zu viel Feinde auf einmal, und so verfuhr er auch gegen Wilhelm von England ganz anders, als gegen Heinrich. — Dem König Salomo von Ungarn machte er dagegen wieder Vorwürfe, daß er sein Reich vom Kaiser zu Lehen trage, während Ungarn dem päpstlichen Stuhle zinsbar sei. Überhaupt suchte er nach allen Seiten seine Fäden anzuspinnen; er korrespondierte mit Dänemark, Norwegen, Polen, Rußland, und überall hin gingen seine Legaten. Selbst auf Asien und Afrika, mithin auf alle damals bekannten Erdteile hat er mit Rat und That eingewirkt, obgleich der eigentliche Angelpunkt seiner Thätigkeit das deutsche Reich war. In welcher Weise er dabei durchweg den Königen dieser Welt gegenübertrat, davon möge als Beispiel dienen der Brief, den er am 15. Dezember 1078 an den König Olaf von Norwegen schrieb:*) „Der Herr hat gesprochen: Viele werden kommen vom Morgen und vom Abend und mit Abraham, Isaak und Jakob im Reiche der Himmel zu Tische sitzen (Matth. 8, 11). Du, o König, und dein Volk wohnet an den äußersten Grenzen der Erde, und ihr seid von den letzten, welche in das Reich Gottes aufgenommen wurden. Eilet, befleißiget euch, daß jener Spruch an euch in Erfüllung gehe. Euer Ziel sei Glaube, Liebe, Hoffnung. Stets schwebe euch der Gedanke vor, wie vergänglich die Herrlichkeit dieser Welt ist, und daß ihr Besitz schwere Verbindlichkeiten auferlegt. Der Gebrauch, den ihr von eurer Herrlichkeit macht, bestehe darin, daß ihr den Unterdrückten beistehet, daß ihr Witwen und Waisen schützet, daß ihr unbestechlich richtet, und das Recht nicht nur da, wo euch kein Widerstand entgegentritt, sondern auch mit eigner Gefahr unerschütterlich behauptet. Wenn ihr auf dieser Bahn wandelt, so werdet ihr aus dem irdischen Reiche in das himmlische, aus dem trügerischen Glanze der Zeitlichkeit zur ewigen Freude gelangen.“ Die gleiche Energie bewies er gegenüber den Bischöfen.

Ich führe nur noch ein Beispiel an. Den Bischof Hermann von Bamberg, der ums Jahr 1065 durch Simonie an seine Stelle gekommen war, ließ er ohne Gnade und Barmherzigkeit absetzen und wies die Vermittelungsversuche des Erzbischofs Siegfried von Mainz von der

*) Gfrörer II. S. 404.

Hand. Wer da glaubte, bei Gregor mit Bestechung etwas auszurichten, der irrte sich. Gregor war unbestechlich, denn er hatte wahrlich nicht eines Knechtes Seele.

Suchen wir nun sein System, das mit seinem Charakter so innig zusammenhing, etwas näher zu beleuchten!

Freiheit, Unabhängigkeit der Kirche von allem weltlichen Einfluß, das war sein oberstes Prinzip, das das Ideal, welches er verfolgte und welches er mit allen Mitteln zu erreichen strebte. Freilich war ihm die Kirche Christi keine andre, als die Kirche Roms. Und so fühlte er sich nicht nur berechtigt, sondern verpflichtet, für die Unabhängigkeit der Kirche in dem Sinne zu kämpfen, daß er die Ehre und Unverletzbarkeit des römischen Stuhles wahrte. Darin glaubte er sich niemand verantwortlich als Gott allein. Aber verantwortlich glaubte er sich allerdings. Unmöglich kann man in alle dem, was er hierüber öffentlich und in Briefen gesprochen, bloße Heuchelei sehen. Es war seine innigste Überzeugung, daß er seine Mission von Gott empfangen habe, und diese Mission bestand ihm eben darin, die Kirche aus der Schmach weltlicher Tyrannei zu retten und alle Herrschaft der Menschen der Gottesherrschaft dienstbar zu machen, als deren Vertreter er sich ansah. Dies erhöhte freilich sein Selbstgefühl, das mit dem Amtsgefühl eins war, ins ungeheuerliche. Wir haben schon gehört, wie er die päpstliche Würde der Sonne, die königliche dem Monde verglich, der sein Licht von der Sonne empfängt. Noch stärkeres behauptet er anderwärts und sucht es sogar aus der Schrift zu beweisen. Nirgends lesen wir, so sagt er, in der Bibel von Kaisern und Königen, die Heilige gewesen und Wunder verrichtet hätten. Und dasselbe erhellt auch aus der weitern Geschichte der Kirche. Wo gibt es Kaiser und Könige, die einem Martin von Tours, einem heiligen Antonius, einem heiligen Benedikt von Nursia an die Seite zu stellen wären? Wo haben Kaiser und Könige Tote erweckt, Aussätzige geheilt, Blinden das Gesicht wiedergegeben? Die größten christlichen Herrscher, wie Konstantin der Große, wie Theodosius, wie Karl der Große, waren nur dadurch groß, daß sie der Kirche gedient. Der Kaiser ist nur der Lehnsträger des Papstes und kann von ihm wieder entfernt werden, wenn er seine Pflicht versäumt, wenn er gegen die Gottesherrschaft sich auflehnt. Wie alles Menschliche dem Göttlichen sich unterordnen muß, so ist die weltliche Gewalt der geistlichen untergeordnet, ja sie ist gleichsam nur der Ausfluß von dieser. So löst sich der Dualismus von geistlichem und weltlichem Regimente nach Gregors

Anschauungen in dem päpstlichen Monismus, der päpstlichen Alleinherrschaft auf. „Der Geistliche richtet alles und wird von niemand gerichtet", sagt der Apostel (1. Kor. 2, 15). Diesen Ausspruch hatte sich die Priesterschaft schon längst zu nutze gemacht, indem nur ihre Glieder als Geistliche sich betrachteten. Aber dieses Priestervorrecht nahm nun wieder der Papst im höchsten Sinne für sich in Anspruch. Die Logik war sehr natürlich, sobald einmal die Vordersätze zugegeben waren, und zwar im päpstlichen Sinne aufgefaßt. Alles in der Welt gehört vor Christi Richterstuhl, warum also nicht vor den Richterstuhl seines Statthalters? Die Kirche hat zu lehren, zu strafen, zu mahnen, zu richten. Sie ist der sichtbare Finger Gottes. Nun aber ist die Kirche keine andre als die Kirche zu Rom. Alle andern Kirchen der Christenheit sind gleichsam nur ihre Töchter. Kraft des dem Petrus übertragenen Schlüsselamtes hat der Papst die Macht, geistliche und weltliche Fürsten ein- und abzusetzen. Das alles folgt mit eiserner Konsequenz aus der einmaligen Voraussetzung.

Wir würden aber das System Gregors falsch verstehen, wenn wir glaubten, er habe jene despotische Willkür für seine Person in Anspruch genommen, wie sie etwa später die weltliche Despotie ausgesprochen hat in dem Satze: „Der Staat bin ich" und „solches ist mein Belieben". — Gregor kannte nicht nur päpstliche Rechte, er kannte auch päpstliche Pflichten. Wie es die heilige Pflicht des Stuhles zu Rom ist, das Böse zu strafen, so muß auch von ihm alles gute Exempel, alle Erleuchtung und Erbauung ausgehen. Gregor stellte in dieser Hinsicht die strengsten Forderungen an sich selbst. Er hatte Respekt vor seinem Amte, Respekt vor seiner eignen Person, die der Träger dieses heiligen Amtes war. Der Papst unterwarf sich dem Papste. Wie er unbestechlich war, so war er auch der Schwelgerei, der Üppigkeit und all den gemeinen Wollüsten unzugänglich, mit denen so manche Päpste vor und nach ihm ihre Würde befleckt haben. Was böse Zungen über sein Verhältnis zur Gräfin Mathilde gesprochen, ist von einer unbefangenen Geschichte schon längst als Verleumdung zurückgewiesen worden. Im Gegenteil lernen wir aus dem Briefwechsel mit Mathilde Gregor als einen Mann kennen, der ihrer christlichen Tugend die rechte evangelische Richtung zu geben wußte, wenn er sie und ihre Mutter Beatrix daran erinnerte, daß Fasten und Nachtwachen und andre sogenannte gute Werke bei Gott kein Verdienst, und wie nur die wahre Liebe, wie sie vom Himmel auf Erden gekommen, um unser Elend zu tragen, wie nur diese wahre Liebe die Mutter aller Tugenden

sei.*) — Wir sind weit entfernt, aus Gregor einen Heiligen zu machen, und sind nicht blind gegen die Schattenseiten seines Wesens. Von einzelnen Winkelzügen ist sein Charakter nicht freizusprechen. Wir erinnern an sein zweideutiges Benehmen gegen Berengar. Aber ebensowenig können wir in ihm ausschließlich nur den verschlagenen Heuchler, den ränkevollen und verschmitzten Priester sehen, der bloß aus einem ungemessenen persönlichen Ehrgeiz und wider sein besseres Gewissen eine verwegene Rolle gespielt, ohne im geringsten von einer höheren Idee getragen zu sein, ja ohne an eine solche zu glauben. Schon die Zeitgenossen haben verschieden über ihn geurteilt. Es wurden Pamphlete gegen ihn geschrieben, in denen ihm vorgeworfen ward, daß er durch Heuchelei und Bestechung auf den päpstlichen Stuhl gelangt sei, und daß viele Tausende um seinetwillen seien in Tod und Verderben gestürzt worden, während andre wieder nicht genug seine Demut und Gerechtigkeit rühmen können. Vergleichen wir die neueren Urteile über ihn, so erklärt Bayle,**) daß, so Verwerfliches auch Gregor gethan, er ein großer Mann gewesen, so gut als die großen Eroberer, die neben ihren Lichtseiten auch große Schattenseiten zeigen. Johann von Müller***) sagt von Gregor, „er war standhaft wie ein Held, klug wie ein Senator, eifrig wie ein Prophet, streng in seinen Sitten, denn er hatte nur einen Gedanken." — Gewiß gereicht es der protestantischen Geschichtsforschung zur Ehre, daß sie, wie es der freien Wissenschaft, deren Vertreterin sie ist, geziemt, es über sich gewinnen konnte, auch einen Gregor unbefangen zu würdigen, ihn an dem Maß-

*) Bei Neander II. S. 380. Über Mathilde nur so viel: Sie war die Tochter des ebenso reichen und prachtliebenden als gewaltthätigen Grafen Bonifaz von Toskana, aus einem altitalienischen Geschlechte. Seine Besitzungen umfaßten mindestens den vierten Teil Italiens. Über diese Grafschaft regierte Mathilde (nach dem Tode ihrer Mutter Beatrix), im Rang einer Königin gleich. Sie war sehr gebildet, ja gelehrt und besaß eine große Bibliothek. Nicht allein mit dem Papst stand sie in Verbindung, sondern auch mit Königen und Fürsten und richtete Briefe an sie. Männlichen Geistes, saß sie selbst zu Gericht und führte ihre Vasallen in den Krieg. Aber nichtsdestoweniger war sie auch wieder den Armen und Elenden eine Mutter. Sie gab sich den frommen Übungen ihrer Zeit hin, aber versäumte nicht, die heilige Schrift zu lesen. Das war die würdige Freundin Gregors. (Daß Gregors Briefe an Mathilde allerdings auch ganz anders gerichtete Ausführungen enthalten als das im Text angeführte Citat, ist in dem zweiten Bande von Barmanns „Politik der Päpste", der überhaupt den Schwerpunkt der Beurteilung in Gregors eigne Briefe legt, aber in der obigen Schilderung noch nicht gleich dem ersten benutzt werden konnte, zur Genüge erörtert. D. H.)

) Dictionnaire hist. *) Reisen der Päpste.

stabe seiner Zeit zu messen und die höheren Gedanken zu verfolgen, die ihn bei seinen kühnen und — wir geben es zu — verwegenen Schritten geleitet haben. Es mag auf den ersten Augenblick parador klingen, wenn ein neuerer protestantischer Biograph*) diesen Papst einen Reformator nennt und ihn mit Luther zusammenstellt. Daß Luthers Reformationsgedanken eine durchaus andre religiöse Basis hatten, als die Gregors, bedarf wohl keiner weitern Auseinandersetzung. Aber ein Reformator in seiner Weise wollte Gregor allerdings sein; er war es schon als Hildebrand gewesen. Auch finden sich in Gregors Anschauungsweise allerdings Elemente, die auch die Reformatoren wieder aufgenommen und in ihrer Weise verarbeitet haben. Richtiger als mit Luther, haben ihn andre mit Calvin zusammengestellt, insofern des Genfer Reformators theokratische Ideale sich mit denen Gregors einigermaßen begegnen. Ja, es ließe sich fragen, ob die rücksichtslose Theorie von einer freien Kirche, bei gänzlicher Nichtbeachtung des staatlichen und nationalen Elementes, die ja auch in unsrer Zeit ihre warmen Verteidiger hat, in ihren letzten Konsequenzen nicht wieder bei Gregor VII. anlange, während dagegen das Kaiserbild Karls des Großen im achten Jahrhundert, an welches Heinrich IV. von weitem nicht hinanreichte, uns immer wieder an die innige Zusammengehörigkeit des kirchlichen, des nationalen und des Kulturlebens erinnert, wie sie einer na-

*) Voigt, Hildebrand als Papst Gregorius VII. (in der ersten Auflage 1815). Daß der Verfasser bei aller Anerkennung Gregors doch ein guter Protestant blieb, geht aus der Vorrede zur zweiten Auflage seines Werkes (Weimar 1846) und aus der merkwürdigen Korrespondenz mit dem Bischof von La Rochelle, Clemens Villecourt hervor. Ganz anders verhält es sich mit dem in ultramontanem Sinne verfaßten Werke Gfrörers, das übrigens reich an urkundlichem Material ist. Auch der scharfe Kritiker Baur, der keineswegs für den Hildebrandismus eingenommen ist, bezweifelt keinen Augenblick, daß es Gregor mit den Zeugnissen seines Gewissens, auf das er sich sterbend berief, ernst gewesen ist. „Die so weit auseinandergehenden Urteile über Gregor haben sich allmählich in der Anerkennung festgestellt, daß man die Überzeugung von der Gerechtigkeit seiner Sache für eine wahre und aufrichtige hält“. (Kirchengesch. des Mittelalters S. 204). Auch Baur ist überzeugt, daß Gregor von Höherem beseelt gewesen als von Herrschsucht und Ehrgeiz; er war beseelt von der Idee der Unabhängigkeit der Kirche und der sittlichen Weltherrschaft des Papsttums. Baur zeigt, wie dieser Papst von dem Standpunkt seiner Zeit aus gar nicht so zwischen Zweck und Mittel unterscheiden konnte, wie ihm viele zumuten möchten. Er stand eben ganz in seiner Zeit und in ihren Anschauungen. „Es läßt sich“, sagt Baur weiter, „in all seinen Thaten und Unternehmungen nichts aufweisen (so kühn und weit sie waren), was nicht durch die Tradition der Kirche sich rechtfertigte“. Und so sieht Baur in Gregor VII. „den treuesten, bewußtesten und thatkräftigsten Vertreter des Absolutismus für alle Zeiten.“

turgemäßen und gesunden Entwickelung menschlicher Zustände und namentlich bei den Völkern germanischen Stammes doch immer am angemessensten ist.

Wie wir bereits gezeigt haben, so war die Idee der Unabhängigkeit der Kirche von weltlichen Einflüssen die Grundidee von Gregors System, und diese hatte, gegenüber dem heillosen Treiben der Weltlichen, dem Kauf und Verkauf geistlicher Güter, ihre volle Berechtigung. Aber die Überspannung dieser Idee der kirchlichen Unabhängigkeit, die Verwechselung des Idealen und des Persönlichen, die Vermengung der christlich-kirchlichen Interessen mit den römischen waren vom Übel. Zur Entschuldigung Gregors aber sei es bemerkt, daß nicht er es war, von dem diese Verwechselung und Verwirrung der Begriffe zuerst ausging, sondern daß er in sie hineingewachsen war, wie jeder mehr oder weniger in seine Zeit hineinwächst. Wie Gregor seine Person mit dem päpstlichen Stuhl und diesen wieder mit Christus identifizierte, und wie er jeden Widerstand, der ihm widerfuhr, als ein Widerstreben gegen Gottes Gewalt deutete, so waren die Menschen zu allen Zeiten geneigt, unter Umständen ein Ähnliches zu thun. Wissen wir doch aus Erfahrung, wie der, der sich bewußt ist, hohe, ideale Zwecke zu verfolgen, der Gefahr sich aussetzt, sein eignes Ich mit einzurechnen, und dann in der Leidenschaft des Kampfes über das Maß des Richtigen hinausgeführt wird. Und was schon bei einseitiger Verfolgung politischer Systeme (heißen sie liberal oder konservativ) gefährlich ist, das ist es noch weit mehr bei der Verfolgung religiöser Prinzipien. Hier die rechte Scheidelinie einzuhalten zwischen dem, wozu das Gewissen treibt, und dem, was aus Fleisch und Blut stammt, gehört zu den schwierigsten sittlichen Aufgaben. Wenn schon der einfache Christ dies täglich erfahren kann, wie viel mehr ein Mann, der an einem der wichtigsten Wendepunkte der Geschichte von Gott sich auf eine solche Höhe gestellt sah! Kann es uns wundern, wenn sein Weg an gefährlichen Abgründen vorbeiführte? Da werden wir unwillkürlich wieder an jenes Wort erinnert, das Damiani von Hildebrand sprach, wenn er ihn seinen „heiligen Satan" nannte. Jedes, auch das höchste Ideal kann uns unter Umständen zum Satan, d. h. zum versuchenden Fallstrick werden, wenn wir es einseitig ohne Beachtung der Rechte andrer, ohne Berücksichtigung dessen verfolgen, was Gott als Schranke gesetzt hat. Das Überspringen dieser Schranke, wo immer wir ihm in der Geschichte begegnen, hat sich jeweilen gerächt und wieder eine Gegenwirkung (Reaktion) hervorgerufen. So war es auch bei Gregor; so war es bei

den größten Heroen der Geschichte aller Zeiten. Aber darum hat auch die Geschichte der Kirche Christi vor aller Weltgeschichte das Vorrecht, von allen diesen schwindlichten Höhen wieder hinzuweisen in die Niedrigkeit, aus der das göttliche Leben hervorgegangen, von den menschlichen Größen auf die Größe dessen, der nicht gekommen ist, um sich dienen zu lassen, sondern zu dienen, und der seinen Jüngern kein andres Mandat gegeben, als das der Selbstverleugnung und der dienenden Liebe. Das ist der Sinn und die Bedeutung des von den Päpsten usurpierten und mißbrauchten Titels eines „Dieners der Diener Gottes" (Servus Servorum Dei).



Zwölfte Vorlesung.

Die Nachfolger Gregors VII. und die endliche Beilegung des Investiturstreites durch das Wormser Konkordat. — Kirchliche Zustände um diese Zeit. — Das Mönchtum. Der Orden von Grammont, die Kartäuser, Antonier, der Orden von Fontévraud, die Cistercienser (Bernhardiner), die Prämonstratenser und Karmeliter. Allgemeine Betrachtungen über das Mönchtum dieser Periode.

Mit Gregors VII. Tod (im Jahr 1085) war der Streit über die Laieninvestitur, d. h. über das Recht der Könige und Fürsten, Bischöfe einzusetzen und zu belehnen, keineswegs ausgestorben. Das System der päpstlichen Alleinherrschaft, das in Gregor seinen energischen Ausdruck gefunden, erhielt fortwährend neue Vertreter; aber auch die Gegner desselben blieben auf dem Plan. Wir haben also vorerst den weitern Verlauf dieses Streites unter den Nachfolgern Gregors bis zu seinem vorläufigen Abschlusse zu behandeln, vom Jahr 1085 bis zum Jahr 1122, einen Zeitraum von 37 Jahren.

Von den drei Männern, welche Gregor vor seinem Abscheiden als seine Nachfolger vorgeschlagen hatte, wurde zuerst der Abt Desiderius von Monte Cassino gewählt, Viktor III. Er starb aber bald, und es folgte ihm der von Gregor in zweiter Linie vorgeschlagene Bischof von Ostia als Urban II. Dieser erklärte sofort, daß er in allen Dingen in Gregors Fußstapfen zu treten gesonnen sei; was dieser verworfen und verdammt, das werde auch er verdammen; was dieser geliebt, das werde auch er mit Liebe umfassen. Und so geschah es. Im Jahr 1089 hielt Urban eine Synode zu Melfi in Unteritalien, auf welcher er das Verbot der Laieninvestitur erneuerte und die Unabhängigkeit der Kirche von der weltlichen Macht aufs bestimmteste betonte. Zudem fand dieser Papst Gelegenheit, den König von Frankreich, Philipp I., seine Macht fühlen zu lassen. Es war eine ähnliche Geschichte, wie zu den Zeiten Lothars und Nikolaus' I. Ja noch klarer wie damals finden wir den Papst auf der Seite des Rechts und der guten Sitte, den

Landesfürsten und die servilen Landesbischöfe auf der Seite des Unrechts und des sittlichen Frevels. Philipp hatte nämlich seine Gemahlin Bertha verstoßen und lebte mit der Gattin des Grafen Fulco von Anjou, Bertrade von Montfort. Die Landesbischöfe schwiegen dazu. Nur ein einziger, der rechtskundige Bischof Ivo von Chartres hatte den Mut, dem König seine Sünde vorzuhalten. Dadurch aber zog er den Haß des Königs auf sich. Er ward ins Gefängnis gelegt, und seine Güter wurden eingezogen. Der Bischof aber erklärte, lieber wolle er sich einen Mühlstein an den Hals hängen und in die Tiefe des Meeres sich versenken lassen, als gutheißen, was ihm gutzuheißen sein Gewissen verbiete. Und als ein gewissenhafter, zugleich als ein nüchterner, von allem Fanatismus entfernter Mann war Ivo bekannt. Darum waren auch die Angesehensten der Stadt auf seiner Seite. Diese wollten ihn mit Gewalt aus seinem Kerker befreien, er aber widerriet solches; er wolle, sagte er, sein Bistum ebensowenig mit Gewalt der Waffen wiedergewinnen, als er es mit Gewalt der Waffen erlangt habe; lieber wolle er sein eignes Blut lassen, als daß um seinetwillen fremdes Blut fließe. Nun aber schlug Ivo den Weg ein, der ihm allein offen stand: er wandte sich an den Papst. Und dieser unterstützte ihn. König Philipp ließ zwar eine Synode in Rheims halten, und diese citierte den Ivo vor ihren Richterstuhl. Allein Ivo verweigerte einer Synode die Anerkennung, die sich zur Sklavin königlicher Gelüste hergab. Dagegen ließ der Papst durch seinen Legaten 1094 eine Synode zu Autun halten, auf welcher der Bann über den König gesprochen ward. Der König mußte nachgeben; er entsagte der Bertrade, und erst dann wurde der Bann gelöst. Ferner hielt Urban das Jahr darauf (1095) die berühmten Synoden von Piacenza und von Clermont. Hier wurden, wie sich erwarten läßt, die Verbote der Laieninvestitur und der Priesterehe erneuert; in Clermont ward der Gottesfriede ausgesprochen und — das Wichtigste von allem — der erste Kreuzzug beschlossen. Wir werden später auf die Kreuzzüge zurückkommen. Urban starb 1099, nachdem er mit Hilfe der Kreuzfahrer seinen Gegenpapst Clemens III. vertrieben hatte.*) Ihm folgte Paschalis II. Auch dieser war ent-

*) Zufällig ist dieses chronologische Zusammentreffen der Kreuzzüge mit dem Papsttum auf seiner Höhe keineswegs. Dadurch, daß der Papst als lenkende Macht an die Spitze der großen Bewegung trat, erhielt das Papsttum selbst wieder einen neuen Aufschwung. [Bis zu Urbans Verwertung derselben ist sogar Clemens III. jenem gegenüber in Italien selber im Vorsprung geblieben, wie überhaupt die Regierung dieses (Gregor VII. ebenbürtigen) Papstes nicht über derjenigen seines Gegners vergessen werden darf. D. H.]

schlossen, die Kirchenpolitik Gregors aufrechtzuerhalten, wenn er auch gleich nicht dieselbe Charakterstärke und dasselbe Maß von Einsicht besaß, wie dieser. Er kämpfte einen langen Kampf in England mit Heinrich I. wegen der Laieninvestitur. Indem ich darauf verzichte, diesen Kampf, in welchen der berühmte Erzbischof Anselm von Canterbury verflochten war, weiter auszuführen, nehme ich statt dessen den Faden der deutschen Geschichte wieder auf.

Hier begegnet uns eine traurige Verwirrung der Dinge. Heinrichs IV. Lage ward immer bedenklicher; er sah sich mehr und mehr von den Seinen verlassen. Sein älterer Sohn Konrad war bereits von ihm abgefallen, und nun hatte auch der jüngere, der 23jährige Heinrich, von dem alternden Vater sich abgewendet, trotz des feierlichen Eides, den er ihm zugeschworen; im Namen Gottes und der Kirche hatte er die Fahne des Aufruhrs aufgepflanzt (1104). Der junge Heinrich schwur dem Papst Gehorsam, indem er ihm erklärte, wie sehr er die Ketzerei seines Vaters verabscheue. Es gelang ihm im Jahr 1105, eine große Versammlung nach Mainz zu berufen. Bei Koblenz standen sich Vater und Sohn mit ihren Heeren an den Ufern der Mosel gegenüber. Der Vater war tief gebeugt. Er lud den Sohn zu einer Unterredung ein. Er demütigte sich aufs äußerste, indem er vor seinem Sohne niederfiel. Nun ließ sich auch der Sohn vor dem Vater nieder und beschwor ihn, Gott die Ehre zu geben, damit er, der Sohn, nicht in die Notwendigkeit versetzt werde, seinem irdischen Vater zu entsagen und sich allein an den himmlischen zu wenden. Heinrich IV. war tief erschüttert; er umarmte den Sohn und verzieh ihm alles. Aber noch einmal bewies sich die Treulosigkeit des Sohnes. Er lockte den Vater auf die Burg Böckelheim, wo er ihn gefangen hielt. Es war um Weihnachten. Vergebens verlangte der Gefangene nach den Tröstungen der Religion, vergebens nach einem Priester, der ihm das Abendmahl reiche. Es ward ihm als einem Gebannten verweigert. Der letzte Tag des Jahres 1106 war auch der letzte seiner Regierung. Auf einer Versammlung zu Ingelheim den 31. Dezember 1106 entsagte Heinrich IV. dem Reich zu gunsten seines Sohnes. Ja, er demütigte sich noch einmal wie in Canossa vor der päpstlichen Gewalt, indem er zu den Füßen des päpstlichen Legaten sein Unrecht bekannte und um Absolution bat. Der Legat aber erklärte, er könne sie nicht erteilen, das könne nur der Papst. Heinrich wandte sich wirklich in einem Briefe an den Papst, aber ohne Erfolg. Inzwischen ereilte ihn der Tod. Er starb den 7. August 1106 in Lüttich. Der dortige Bi-

schof Otbert, einer der wenigen Bischöfe, die ihm treu geblieben, hat sich seiner auch geistlich angenommen und ihm, trotz des päpstlichen Bannes, das heilige Abendmahl gereicht. Er rief ihm auch noch ein schönes Wort der Teilnahme nach: er pries ihn selig als den, der nun überwunden habe und eine Krone besitze, die ihm sein Erbe nicht entreißen werde. — Aber nun dieser Erbe, was that er? Er ließ die Leiche des Vaters, die vorläufig in Lüttich war beigesetzt worden, wieder ausgraben und ohne Sang und Klang auf eine Insel in der Maas bringen; später wurde sie nach Speier gebracht und unter den üblichen Feierlichkeiten in der Marienkirche beigesetzt, aber von da wurde sie wiederum entfernt und in einer noch ungeweihten Kapelle untergebracht, bis endlich nach fünf Jahren, im Jahr 1111, die päpstliche Lossprechung über den Leichnam erfolgte. Jetzt erst fand das eigentliche kirchliche Begräbnis mit einem Pompe statt, wie er (nach dem Zeugnisse eines Zeitgenossen) noch bei keiner Kaiserleiche stattgefunden.*) Wir könnten die unnatürliche Härte des Sohnes gegen den lebenden Vater sowohl als gegen dessen Leiche entschuldigen, wenn sie wirklich der Ausdruck eines in religiösen Vorurteilen befangenen Gewissens gewesen wäre; wir könnten die Gesinnung bedauern, müßten sie aber achten; denn auch ein irrendes Gewissen verdient Achtung. Aber diese Achtung schwindet, wenn wir sehen, wie alles Maske war; denn kaum hatte Heinrich die Zügel der Regierung in seiner Hand, als er dieselbe Stellung dem Papst gegenüber einnahm, wie sein Vater; denn also versicherte er: lieber wolle er sterben, als auf das Recht der Investitur verzichten. Und so setzte der alte Kampf mit erneuter Bitterkeit sich fort.

Als der Papst das Verbot der Laieninvestitur auf den Synoden zu Guastalla (im Herzogtum Parma) und zu Troyes wiederholt hatte, ließ Heinrich dagegen Protest einlegen durch Gesandte, die er nach Frankreich schickte, und als Paschal an diesen Protest sich nicht kehrte, sondern auf einer Synode zu Rom die Beschlüsse jener beiden Synoden bestätigen ließ, da erschien Heinrich mit einem Heer in Italien. Im Jahr 1111 kam er nach Sutri, wohin sein Großvater Heinrich III. im Jahr 1046 gekommen war, um den damaligen Papststreit zu schlichten. Der Papst schickte dem König eine Gesandtschaft entgegen, um womöglich einen Vergleich mit ihm abzuschließen. Paschal zeigte sich bereit, alle seit Karl dem Großen der Kirche geschenkten Ländereien

*) Ekkehard bei Floto II. S. 420.

und Regalien zurückzugeben, sobald man der Kirche die freie Wahl lasse. Lieber eine arme, aber eine freie Kirche, als eine reiche, von der weltlichen Macht abhängige, das war der Grundsatz, zu dem sich Paschal wenigstens für den Augenblick bekannte. Aber die deutschen Äbte und Bischöfe, deren Anschauungsweise zu dieser idealen Höhe nicht hinanreichte, waren zu solchen Opfern nicht geneigt; sie wollten von einem solchen Vergleich nichts wissen. Die Sache verzog sich, die Spannung zwischen Kaiser und Papst nahm aufs neue überhand und ward größer als zuvor. Es kam so weit, daß Heinrich den Papst verhaften ließ, als er eben das Hochamt feierte. Eine allgemeine Aufregung gab in Rom sich kund. Heinrich aber erklärte, den Papst nicht freizugeben, bis dieser eine Urkunde ausgestellt hätte, worin er verspreche, Kaiser und Reich wegen der Investitur nicht mehr zu behelligen und überhaupt an dem Kaiser keine Rache zu nehmen, namentlich ihn nicht mit dem Bann zu belegen. Erst als der Papst, seinen eignen Grundsätzen untreu, dieses Versprechen gegeben, ward er freigelassen und in die Peterskirche zurückgebracht. Erst jetzt wurde König Heinrich V. feierlich vom Papst zum Kaiser gekrönt (13. April 1111). Zum Zeichen des Friedens teilte der Papst mit ihm die Hostie. Allein der Papst, der nur aus Menschenfurcht nachgegeben, wurde von den Geistlichen, die mit dem Vergleich unzufrieden waren, zu der Erklärung gedrängt, daß ihm derselbe wider seinen Willen sei abgenötigt worden. Ja, seine Legaten in Burgund und Frankreich sprachen nun doch den Bann über Heinrich aus. Noch einmal erschien der Kaiser in Italien, um Rache zu nehmen an dem treulosen Papste. Paschalis begab sich nach Unteritalien, um ein Heer gegen den Kaiser aufzubringen, aber mitten unter den Zurüstungen starb er den 21. Januar 1118. Sofort schritten die Kardinäle zu einer neuen Papstwahl. Es wurde gewählt Gelasius III. Heinrich aber setzte ihm einen Gegenpapst gegenüber in der Person des Mauritius Burdinus, Erzbischofs von Braga, der sich Gregor VIII. nannte. Gelasius ergriff die Flucht und kehrte erst wieder nach Rom zurück, nachdem Heinrich Italien verlassen hatte. Indessen mußte er noch einmal fliehen, er ging nach Frankreich und starb im Kloster Clugny, anfangs 1119.

Wiederum ward ein neuer Papst gewählt im Februar desselben Jahres, der Bischof Guido von Vienne aus burgundischem Geschlecht, Calixt II. Auf einer großen Synode zu Rheims erneuerte Calixt das Verbot der Laieninvestitur und sprach über Heinrich V. den Bann.

In Deutschland aber erreichte die Verwirrung den höchsten Grad. Der Erzbischof Adalbert von Mainz, früher eine Kreatur des Kaisers, stand nun auf seiten des Papstes und der revolutionären Partei. Um so ungestörter konnte Calixt seine Pläne verfolgen und gegen den kaiserlichen Papst Gregor VIII. vorschreiten. Dieser hatte sich auf die Burg von Sutri geflüchtet, ward aber von den Bewohnern der Stadt, während der Belagerung derselben, ausgeliefert und unter Schimpf und Schande nach Rom geführt. Er ward in Ziegenhäute eingenäht und rückwärts auf ein Kamel gesetzt. Calixt verurteilte ihn zur Einsperrung in das Kloster Cava zu Salerno. Jetzt erst, nachdem reines Feld gemacht worden, ließ sich Calixt zu einer Verständigung mit dem Kaiser herbei wegen der Investitur. Es wurde eine große deutsche Reichs- und Kirchenversammlung nach Mainz berufen (1122), auf welcher auch eine Gesandtschaft des Papstes erschien, an ihrer Spitze der Bischof Lambert von Ostia. Hier kam denn endlich ein Vergleich zustande, der den bösen und langwierigen Streit dahin schlichtete, daß die Wahl der Äbte und Bischöfe im deutschen Reich frei nach den Kirchengesetzen ohne Simonie in des Kaisers Gegenwart zu geschehen habe; wonach die Bekleidung mit Ring und Stab (Investitur) von der geistlichen, die Belehnung aber mit dem Zepter, d. h. die Übertragung der Regalien von der weltlichen Behörde auszugehen hat. Dieser Vertrag wurde sodann den 23. September 1122 auf dem Reichstag zu Worms auf einer Ebene vor der Stadt in Gegenwart einer großen Volksmenge vorgelesen und feierlich abgeschlossen. Er ist in der Geschichte unter dem Namen des Wormser Konkordates bekannt, das erste in der Reihe der vielen Konkordate (Vereinbarungen), die seither zwischen den Päpsten und der weltlichen Macht geschlossen worden sind. Der Name „Konkordat" ist zwar spätern Ursprungs (erst seit Anfang des fünfzehnten Jahrhunderts) und ist dann auf die früheren Vereinbarungen der Art übertragen; immerhin ist es der erste Versuch, die Grenzen der geistlichen und der weltlichen Macht gegeneinander zu bestimmen in Absicht auf kirchliche Dinge. Aber durch das Wormser Konkordat ist ebensowenig als durch alle die spätern Konkordate die Möglichkeit weiterer Konflikte abgeschnitten worden; denn auch die weitere Papstgeschichte des Mittelalters zeigt uns noch eine Reihe von Kämpfen, wozu der fünfzigjährige Investiturstreit nur den Anfang gebildet hat. Zunächst liegt zwischen dem fünfzigjährigen Investiturstreit und dem hundertjährigen Streite der Päpste mit den Kaisern aus dem hohenstaufischen Hause, oder in Zahlen ausgedrückt zwischen den Jahren

1122—1155 (nachdem das fränkische Kaiserhaus mit Heinrich V. ausgestorben und Lothar II. an die Spitze des Reichs getreten), eine Zeit der gewaltigsten Gärung, zumal in Italien. Hier sehen wir die alten Ideen der römischen Republik wieder aufwachen, denen unter andern ein Arnold von Brescia den Ausdruck gab. Die Römer selbst empörten sich wider den Papst und nötigten ihn, seine Stütze auswärts zu suchen, in Frankreich und seinen Klöstern und in Persönlichkeiten, wie die eines Bernhard von Clairvaux. Wir werden auf diese Kämpfe zurückkommen. Jetzt wenden wir uns den gleichzeitigen Begebenheiten zu, die uns zeigen, wie der hierarchische Geist des Mittelalters nach allen Seiten hin seine Flügel entfaltete.

Wir haben schon früher das Mönchtum als den Doppelgänger des Papsttums zu betrachten Gelegenheit gehabt, wir haben bereits im zehnten und Anfang des elften Jahrhunderts die Cluniacenser, die Camaldulenser und Vallombrosaner als neue Orden entstehen sehen, und so wollen wir auch jetzt wieder von der Geschichte des Papsttums den Übergang machen zu der Geschichte des Mönchtums von der zweiten Hälfte des elften bis gegen die Mitte des zwölften Jahrhunderts. Auch hier trieb der Eifer, es den schon bestehenden Mönchsorden an Strenge der büßenden Lebensweise zuvorzuthun, zu Stiftung neuer Orden hin,*) unter denen der Orden von Grammont, der Kartäuserorden, der Orden des heiligen Antonius, der Orden von Fontévraud, der Cistercienserorden, der Orden der Prämonstratenser und endlich der Karmeliterorden zu nennen sind.

Lassen Sie mich das Wesentlichste von jedem dieser Orden in kurzen Zügen hervorheben! Zuerst also der Orden von Grammont (Grandmont).

Noch im Zeitalter Gregors VII. trat Stephan Tigerno, der Sohn eines Vikomte in Auvergne (geboren 1046 auf dem Schlosse Thiers) als Stifter dieses Ordens auf. In den rauhen Schluchten von Auvergne auf dem Berg Muret bei Limoges legte er im Jahr 1076 eine Hütte an und lebte dort als Einsiedler, nachdem er zuvor schon durch Bußübungen sich im buchstäblichen Sinne des Wortes abgehärtet hatte, denn seine stets zum Gebet sich beugenden Knie hatten Schwielen wie die eines Kamels. So rühmen seine Biographen. Es gesellten sich bald mehrere Büßer zu ihm, die sich ähnlicher Selbstpeinigung hingaben; sie wollten die Worte des Apostels wörtlich an sich

*) „Es war die Zeit, in der neue Orden förmlich einander jagten". Winter, Die Prämonstratenser S. 34.

vollzogen wissen: „Um Gottes willen werden wir getötet den ganzen Tag und sind für Schlachtschafe geachtet" (Römer 8, 36). Stephan starb den 8. Februar 1124 in einem Alter von fast 80 Jahren. Erst sein Nachfolger, Peter von Limoges, soll durch eine himmlische Stimme nach Grammont unweit Muret gewiesen worden sein, und von da hat der Orden den Namen.

Weit berühmter als dieser Orden ist der Kartäuserorden, gestiftet von Bruno, Kanonikus in Köln. Hören wir erst die Geschichte der Stiftung, wie sie seit dem dreizehnten Jahrhundert traditionell geworden ist. Bruno, heißt es, studierte in Paris. Dort starb ein wegen seiner Weisheit und Frömmigkeit angesehener Lehrer. Dieser erschien nach seinem Tode dreimal seinen Freunden. Das erste Mal mit den Worten: justo Dei judicio accusatus sum; dann: justo Dei judicio judicatus sum; und endlich: justo Dei judicio condemnatus sum. Dies machte einen tiefen Eindruck auf die Freunde. Wie? dachten sie, wenn dieser Gerechte, oder den wir für gerecht hielten, durch dieses gerechte Urteil Gottes angeklagt, gerichtet und verdammt worden ist, wie soll es uns ergehen? Auf Bruno namentlich wirkte diese Erzählung so nachdrücklich, daß er sofort beschloß, der Welt zu entsagen und sich dem Klosterleben zu weihen. So die Legende.

Die dokumentierte Geschichte weiß von dieser Erzählung nichts, sondern nach ihr waren es die Ausschweifungen und Bedrückungen des Bischofs Manasse von Rheims, welche den Kanoniker Bruno bewogen, sich mit einigen Gefährten aus diesem Sitze des Verderbens in die Einsamkeit zurückzuziehen. Er siedelte sich im Jahr 1080 erst bei Saisse-Fontaine im Sprengel von Langres und dann später zu Chartreuse (lat. Cartusium) bei Grenoble an. Hier bauten er und seine Genossen sich Zellen in einiger Entfernung von einander, so daß immer zwei Brüder beisammen wohnen konnten. Sie lebten absichtlich in großer Armut und Enthaltsamkeit und versagten sich sogar die Sprache; sie bedienten sich bloßer Zeichen. Der Papst Urban II. berief Bruno nach Rom, damit er ihm beistehe zur Aufrechthaltung der Kirchenzucht; allein Bruno hielt es nicht lange am päpstlichen Hofe aus, er begab sich nach Torre in Kalabrien und stiftete auch dort ein Kloster, das ebenfalls den Namen des Mutterklosters erhielt, wie denn der Name Kartause auch für die übrigen, später gestifteten Klöster dieses Ordens als üblicher Name geblieben ist. Bruno starb 1101 in Kalabrien, aber später wurden seine Überreste nach der großen Kartause von Grenoble gebracht und Bruchstücke davon auch an die übrigen Kartausen verteilt. Die

1122—1155 (nachdem das fränkische Kaiserhaus mit Heinrich V. au
gestorben und Lothar II. an die Spitze des Reichs getreten), eine
der gewaltigsten Gärung, zumal in Italien. Hier sehen wir
alten Ideen der römischen Republik wieder aufwachen, denen unter
dern ein Arnold von Brescia den Ausdruck gab. Die R
selbst empörten sich wider den Papst und nötigten ihn, seine S
auswärts zu suchen, in Frankreich und seinen Klöstern und in
sönlichkeiten, wie die eines Bernhard von Clairvaux. Wir werde
diese Kämpfe zurückkommen. Jetzt wenden wir uns den gleichz
Begebenheiten zu, die uns zeigen, wie der hierarchische Geist de
telalters nach allen Seiten hin seine Flügel entfaltete.

Wir haben schon früher das Mönchtum als den Doppel
des Papsttums zu betrachten Gelegenheit gehabt, wir haben der
zehnten und Anfang des elften Jahrhunderts die Cluniacenser,
maldulenser und Vallombrosaner als neue Orden entstehen seh
so wollen wir auch jetzt wieder von der Geschichte des Papstu
Übergang machen zu der Geschichte des Mönchtums von der
Hälfte des elften bis gegen die Mitte des zwölften Jahrhunderts
hier trieb der Eifer, es den schon bestehenden Mönchsorden an
der büßenden Lebensweise zuvorzuthun, zu Stiftung neuer Ord
unter denen der Orden von Grammont, der Kar
orden, der Orden des heiligen Antonius, der Orden vo
tévraud, der Cistercienserorden, der Orden der Pr
stratenser und endlich der Karmeliterorden zu nenne

Lassen Sie mich das Wesentlichste von jedem dieser Orde
zen Zügen hervorheben! Zuerst also der Orden von Gra
(Grandmont).

Noch im Zeitalter Gregors VII. trat Stephan Tige
Sohn eines Vikomte in Auvergne (geboren 1046 auf dem
Thiers) als Stifter dieses Ordens auf. In den rauhen
von Auvergne auf dem Berg Muret bei Limoges legte er
1076 eine Hütte an und lebte dort als Einsiedler, nachden
schon durch Bußübungen sich im buchstäblichen Sinne des
gehärtet hatte, denn seine stets zum Gebet sich beugenden K
Schwielen wie die eines Kamels. So rühmen seine Biogr
gesellten sich bald mehrere Büßer zu ihm, die sich ähnliche
nigung hingaben; sie wollten die Worte des Apostels wört

*) „Es war die Zeit, in der neue Orden förmlich einander ja
ter, Die Prämonstratenser S. 34.

vollzogen wissen: „Um Gottes willen werden wir getötet den ganzen Tag und sind für Schlachtschafe geachtet" (Römer 8, 36). Stephan starb den 8. Februar 1124 in einem Alter von fast 80 Jahren. Erst sein Nachfolger, Peter von Limoges, soll durch eine himmlische Stimme nach Grammont unweit Muret gewiesen worden sein, und von da hat der Orden den Namen.

Weit berühmter als dieser Orden ist der **Kartäuserorden**, gestiftet von Bruno, Kanonikus in Köln. Hören wir erst die Geschichte der Stiftung, wie sie seit dem dreizehnten Jahrhundert traditionell geworden ist. Bruno, heißt es, studierte in Paris. Dort starb ein wegen seiner Weisheit und Frömmigkeit angesehener Lehrer. Dieser erschien nach seinem Tode dreimal seinen Freunden. Das erste Mal mit den Worten: justo Dei judicio accusatus sum; dann: justo Dei judicio judicatus sum; und endlich: justo Dei judicio condemnatus sum. Dies machte einen tiefen Eindruck auf die Freunde. Wie? dachten sie, wenn dieser Gerechte, oder den wir für gerecht hielten, durch dieses gerechte Urteil Gottes angeklagt, gerichtet und verdammt worden ist, wie soll es uns ergehen? Auf Bruno namentlich wirkte diese Erzählung so nachdrücklich, daß er sofort beschloß, der Welt zu entsagen und sich dem Klosterleben zu weihen. So die Legende.

Die dokumentierte Geschichte weiß von dieser Erzählung nichts, sondern nach ihr waren es die Ausschweifungen und Bedrückungen des Bischofs **Manasse** von Rheims, welche den Kanoniker Bruno bewogen, sich mit einigen Gefährten aus diesem Sitze des Verderbens in die Einsamkeit zurückzuziehen. Er siedelte sich im Jahr 1080 erst bei Saisse-Fontaine im Sprengel von Langres und dann später zu Chartreuse (lat. Cartusium) bei Grenoble an. Hier bauten er und seine Genossen sich Zellen in einiger Entfernung von einander, so daß immer zwei Brüder beisammen wohnen konnten. Sie lebten absichtlich in großer Armut und Enthaltsamkeit und versagten sich sogar die Sprache; sie bedienten sich bloßer Zeichen. Der Papst Urban II. berief Bruno nach Rom, damit er ihm beistehe zur Aufrechthaltung der Kirchenzucht; allein Bruno hielt es nicht lange am päpstlichen Hofe aus, er begab sich nach Torre in Kalabrien und stiftete auch dort ein Kloster, das ebenfalls den Namen des Mutterklosters erhielt, wie denn der Name Kartause auch für die übrigen, später gestifteten Klöster dieses Ordens als üblicher Name geblieben ist. Bruno starb 1101 in Kalabrien, aber später wurden seine Überreste nach der großen Kartause von Grenoble gebracht und Bruchstücke davon auch an die übrigen Kartausen verteilt. Die

schriftliche Regel des Ordens ward erst später aufgesetzt. Sie war unter allen bisherigen Ordensregeln die strengste. Während die Benediktiner in guten, ja oft in weichen und feinen Tüchern gekleidet erschienen, kleideten sich die Kartäuser in ein rauhes härenes Gewand. Während Benedikt seinen Ordensgenossen auch Fleisch und Wein, wenngleich in sparsamen Rationen gestattete, so nährten sich die Kartäuser allein von Brot und Hülsenfrüchten. Wir haben schon erwähnt, daß ihnen auch die Sprache untersagt war, und das galt selbst für die Gebete, die nur in Gedanken durften gesprochen werden, damit keiner den andern in seiner Andacht störe. Auch sollte aus ihrem Gottesdienst alle Pracht, alle die Sinne bestechende Üppigkeit verbannt sein; da war nichts von Gold und Silber; selbst Geschenke dieser Art wurden zurückgewiesen; alles sollte im strengsten Stil apostolischer Einfachheit gehalten sein. Arbeit war nicht ausgeschlossen; im Gegenteil machten sich die Kartäuser durch das Abschreiben von Büchern verdient. Als eine Eigentümlichkeit des Ordens wird auch erwähnt, daß sie sich fünfmal des Jahres mußten zur Ader lassen. Indessen kommen die Aderlässe (minutiones sanguinis) auch bei andern Mönchsorden vor. Sie wurden unter religiösen Zeremonien verrichtet.*)

Zur Stiftung des St. Antonierordens gab im elften Jahrhundert eine verheerende Krankheit Veranlassung. Man nannte sie das Feuer des heiligen Antonius, weil man glaubte, daß dieser Heilige diese Krankheit, die man in Verbindung mit dämonischen Einflüssen brachte, zu stillen vermöge. Nun lebte in der Dauphiné ein reicher Edelmann, Gaston, dessen Sohn Guérin von der Krankheit befallen wurde. Gaston gelobte, daß, wenn sein Sohn geheilt werde, er ein Hospital zu Ehren des Heiligen stiften wolle. Der Sohn genas, und nun begaben sich Vater und Sohn nach Didier la Mothe, wo eine Kapelle des Heiligen war. Sie übergaben förmlich dem heiligen Antonius ihre Güter und stifteten ein Hospital und eine dazu gehörige Kirche. Sie legten ihre weltliche Kleidung ab und zogen eine geistliche an, die ihnen der Heilige selbst in einer Vision vorgeschrieben. Sie bestand in einem schwarzen Gewand, dem ein emailliertes T aufgeheftet war, mit Bezug auf die Stelle Ezech. 9, 4. Beide, Vater und Sohn, widmeten sich nun der Pflege der Kranken. Andre schlossen sich ihnen zu diesem Liebesdienste an: es bildete sich ein wohltätiger Verein, der aber, nach dem Zuge der Zeit, die Gestalt eines Ordens annahm. Urban II.

*) Zöckler, Geschichte der Askese. S. 23.

bestätigte diesen Orden im Jahre 1096 auf seiner Reise nach dem Konzil von Clermont. Noch längere Zeit war die Gesellschaft der Antonierherren, wie sie sich nannten, eine Gesellschaft frommer Laien; erst in der Folge (seit Honorius III., 1228) legten sie förmliche Mönchsgelübde ab.

Eine eigentümliche Erscheinung ist der Orden von Fontévraud, gleichfalls zu Ende des elften oder Anfang des zwölften Jahrhunderts gestiftet. Ein gewisser Robert von Arbrissel (Arbre sec), der verschiedene geistliche Ämter bekleidet hatte, aber sich unbefriedigt fand, zog sich im Jahr 1096 in den Wald von Craon (in der Provinz Anjou) zurück. Er führte dort ein einsames Leben; aber bald gesellten sich andre zu ihm, und so suchten denn die Einsiedler zusammen einen Ort, wo sie gemeinschaftlich wohnen und Gott in ihrer Weise dienen könnten. Es bot sich ihnen dazu ein wüstes, mit Dornengestrüppen bedecktes Feld in der Nähe von Candes, das den Namen Fons Ebraldi (Fontévraud) führte. Hier erhoben sich dann verschiedene Gebäude: 1) ein großes Frauenkloster oder Frauenmünster zu Ehren der heiligen Jungfrau Maria, welches an dreihundert Jungfrauen und Witwen umfaßte, 2) ein Hospital für Kranke (St. Lazarus), 3) ein Magdalenenkloster für büßende Sünderinnen, 4) ein Kloster für Männer, dem heiligen Johannes gewidmet, und endlich 5) eine Kirche, die im Jahr 1109 von Papst Calixt II. eingeweiht wurde. In dieser Kirche sammelte sich dann das ganze Personal zum Gottesdienste. Schon Paschalis II. hatte dem Orden seine Bestätigung erteilt. Es sollte derselbe der Jungfrau Maria und dem Apostel Johannes geweiht sein, und zwar sollte in ihm jenes Wort des Herrn, das er zu Maria sprach: „Weib, siehe, das ist dein Sohn", und jenes andre an Johannes: „siehe, das ist deine Mutter", versinnbildet oder vielmehr auf dauernde Weise verwirklicht werden. Da Maria dort als die Mutter, Johannes aber als der Sohn bezeichnet ist, der die Mutter zu ehren hat, so steht auch in den Ordnungen von Fontévraud die geistliche Mutter, die Äbtissin oder Superiorin, über den Männern. Das ganze Kloster steht unter weiblicher Leitung und Oberhoheit, und dies wird damit gerechtfertigt, daß ja die ganze Welt unter einer Frau steht, nämlich unter der lieben Frau und Himmelskönigin, deren Abbild gleichsam die Superiorin ist.*) Auch dieser Orden suchte sich durch die

*) Die erste Äbtissin war Hersonda, eine Verwandte des Herzogs von der Bretagne, und ihr zur Seite stand Petronella, Baronin von Chemillée.

größte Strenge auszuzeichnen. Der Genuß des Fleisches war allen, selbst den Kranken, verboten. Robert starb 1125. Während dieser Orden von Fontévraud sich nicht weit über Frankreich verbreitete, so erhielt dagegen ein andrer französischer Orden eine bedeutende Ausdehnung, es ist dies der Orden der Cistercienser.*)

Auch der Stifter dieses Ordens hieß Robert oder mit seinem vollen Namen Robert St. Michel. Er stammte aus gräflichem Geschlechte. Seine Mutter hatte ihn schon in seinem fünfzehnten Altersjahr in das Benediktinerkloster Moutier la Celle gebracht, wo er seine Bildung erhielt. Bald aber wurde er Abt des benachbarten Klosters St. Michel de Tonerre. Allein dieses Klosterleben war ihm viel zu weltlich. Er suchte die Einsamkeit; er begab sich in den Wald von Molême, wo er ein Kloster gründete. Bald darauf aber legte er mit zwanzig andern Ensiedlern, die sich um ihn gesammelt hatten, fünf Stunden von Dijon, in dem Bistum Chalons, ein neues Kloster an, in Citeaux (Cistercium). Herzog Otto von Burgund unterstützte ihn dabei mit Geldmitteln, und der Bischof von Chalons machte aus dem einfachen Kloster eine Abtei, welcher er den Robert selbst, den Stifter, als Abt vorsetzte. Robert kehrte indessen nach Molême zurück und starb daselbst 1108. Sein Nachfolger in Citeaux wurde Alberich. Dieser verschaffte dem Kloster Citeaux eine größere Unabhängigkeit von Molême. Und dazu war ihm der Papst Paschalis II. behilflich. Es kann uns als etwas Gleichgiltiges erscheinen, daß Alberich das schwarze Kleid, das die bisherigen Mönche nach der Regel Benedikts trugen, in ein weißes verwandelte. In der Ordensgeschichte erscheinen aber solche Dinge als Ereignisse von höchster Wichtigkeit. Die heilige Jungfrau selbst war es, nach der Ordenslegende, welche diese Änderung anordnete, und der Orden feierte sogar alljährlich ein Fest zum Andenken an die Umänderung des schwarzen Kleides in ein weißes. Der dritte Abt von Citeaux war ein Engländer, Stephan Harding, und dieser gab nun dem Orden eine strenge Regel, die mit der Strenge der Kartäuser wetteiferte.**) Auch bei den Cisterciensern sollte die größte

*) Über diesen Orden vgl. Franz Winter, Die Cistercienser des nordöstlichen Deutschlands bis zum Auftreten der Bettelorden. Gotha 1868.

**) Auszüge aus dem Ordensbuch (liber usuum) bei Winter S. 11 ff. — Das Leben der Cistercienser war ein gemeinsames im vollsten Sinne des Wortes (coenobium). Die Mönche wohnten nicht in Zellen, sondern alles ging in gemeinsamen Räumen vor (refectorium, dormitorium). Beim Gottesdienst dagegen konnten sich die einzelnen in ihre dafür errichteten Kapellen zurückziehen. — „Ein Cistercienser-Kloster war das vollendete Bild eines kleinen Sozialstaates. Was man

Einfachheit herrschen, namentlich auch im Kultus. Wir finden hier eine Art von protestantischer Reaktion gegen das katholische Ritual, eine Art von Puritanismus gegenüber dem Zeremonienschwall des römischen Kultus. So führte Harding die Gesänge der Kirche wieder auf die alten strengen Weisen zurück mit Vermeidung aller weichlichen Tonarten; es wurden keine Bilder in den Kirchen geduldet.*) Die heiligen Gefäße und Kruzifixe waren teils von Holz, teils von Eisen. Silber und Gold waren verbannt, ebenso Teppiche, kostbare Altardecken und Glasmalereien. Ja, auch in ihren Zellen sollten sich die Cistercienser nur mit geistlichen Dingen (im strengsten Sinne des Wortes) beschäftigen. Das Versemachen war ihnen bei Strafe der Versetzung verboten. Wenn die Kartäuser statt Silber und Gold sich große Ladungen von Pergament zuführen ließen, um Bücher darauf zu schreiben, so sollten dagegen die Cistercienser auch diesem Ruhm, dem Ruhm der Gelehrsamkeit, entsagen. Nicht durch Studien, die für weltlich galten, wohl aber durch unausgesetzte Vertiefung in das geistliche Leben, durch Versenkung in mystische Kontemplation sollten sie sich auszeichnen, dann aber auch wieder durch energisches Eingreifen in die praktischen Verhältnisse der Kirche. Heiligung des Menschen von innen heraus, Heiligung der öffentlichen Zustände in Kirche und Volk, das war das Ziel, welchem dieser Orden zustrebte. Auch andre, mit ihm wetteifernde Orden mußten ihm das Zeugnis geben, daß er der an Wert gesunkenen Münze des Mönchtums ein neues Gepräge gegeben und sie wieder zur Geltung gebracht habe, und seine Klöster wurden „Burgen Gottes" genannt. Der Orden wurde einem Berg verglichen, der wie kein andrer den Himmel berührt und seinen Segen vom Thau des Himmels und vom Fett der Erde empfängt.**) Die geistige Belebung dieses Ordens und des mittelalterlichen Mönchtums überhaupt ging aber auch von einem Manne aus, dessen ganze Persönlichkeit das in sich vereinigte, was die geschriebene Regel nur fordern, aber nicht ins Leben rufen konnte, ein Mann, durch den der Cistercienserorden erst seinen rechten Aufschwung genommen hat; es ist dies der heilige Bernhard von

---

erwarb, erwarb man nicht sich, sondern dem Kloster, und das Kloster war die treue Mutter, die alle ihre Kinder gleich bedachte, nur eben alle gleich einfach und karg. Es gab in diesem Sozialstaat nur eine Kasse und das war die gemeinsame Kasse des ganzen Klosters." Ebend. S. 97.

*) Eine Ausnahme bildete das Bild Christi, welches 1213 gestattet wurde in den Kirchen zu haben. F. Winter a. a. O. S. 95.

**) F. Winter S. 28–30.

Clairvaux. Wir werden diesem Manne, einer der größten Erscheinungen des Mittelalters, von nun an häufig begegnen, und es wird daher hier der Ort sein, ihn einstweilen als Mönch und im Zusammenhang mit der Mönchsgeschichte einzuführen.

Bernhard wurde zu Fontaines in Burgund unweit Dijon geboren im Jahr 1091. Sein Vater, Tecelin, war ein Ritter aus altadligem Geschlechte. Die Mutter leitete die Erziehung. Sie war eine strenge Büßerin, immer von Mönchen umgeben und geleitet. Nichts Herrlicheres dachte sie sich, als auch den Sohn diesem heiligen Stande zu widmen. Anders dachten freilich die männlichen Verwandten, die ihn, gleich den übrigen Brüdern, für das Welt- und Kriegsleben zu gewinnen und heranzubilden suchten. Die Mutter starb, aber auch nach dem Tode der Mutter schwebte dem jungen Bernhard ihr Bild immer wieder vor, und stets von neuem zog es ihn, den liebsten Wunsch der Seligen zu erfüllen. Als er einst zu seinen Brüdern in das Lager vor Grancey in Burgund ging, überfiel ihn eine besondere Schwermut. Er ging in eine am Wege stehende Kirche und betete zu Gott, daß er ihn in seinem Vorsatz bestärken möge. Nun eröffnete er seinen Brüdern und Verwandten, die bis dahin seinen Wünschen entgegengetreten waren, seinen Entschluß, Mönch zu werden. Und siehe, die Brüder, einen einzigen ausgenommen, folgten ihm jetzt selber und vertauschten mit ihm die Kriegsrüstung gegen die Mönchskutte. Ja, auch der Zurückgebliebene trat später bei, nachdem er in ritterlichem Kampfe von einer Lanze war verwundet worden. Bernhard trat in das Kloster Citeaux, zur Zeit als der strenge Stephan Harding Prior war. Er stellte nun die ganze Strenge der Regel leibhaft in seiner Person dar. Durch seine weit getriebene Abhärtung zog er die Bewunderung, aber auch den geheimen Neid der Klosterbrüder auf sich. Alles drängte sich nach Citeaux, um sich einem heiligen Leben zu weihen. Bald reichten die Räume des Klosters nicht mehr aus, alle zu umfassen, die sich hinzudrängten. Schon in den nächsten zwei Jahren mußten vier neue Klöster errichtet werden, und unter diesen das Kloster Clairvaux. Diesem neu gestifteten Kloster Clairvaux (clara vallis) wurde nun Bernhard als Abt vorgesetzt, in einem Alter von 25 Jahren. Aber der junge Abt hatte bereits das Ansehen eines Greises; er sah einem Toten ähnlicher als einem Lebendigen; man konnte die Knochen an seinem Leibe zählen. Nur aus Gehorsam gegen den Bischof von Chalons, der ihm zuredete, sich zu schonen, ließ der strenge Mann sich bewegen, eine Zeitlang aus dem Kloster auszutreten, „aber", sagt einer seiner

Biographen, „wie ein Fluß seinen alten Lauf wieder nimmt, sobald er von dem ihn hemmenden Damme befreit ist, so kehrte auch Bernhard gleich wieder zur alten strengen Lebensweise, zum Fasten und Nachtwachen und all den Übungen zurück, welche geeignet waren, auch noch den letzten Rest des alten Menschen zu töten.“ Durch die gebrechliche Hülle leuchtete aber ein Geist, der siegreich nicht nur die Neigungen und Gedanken des eignen Herzens, sondern einen großen Teil der Welt, Päpste und Könige beherrschte, und vor dessen Bannstrahlen heftiger gezittert wurde als vor denen Roms. Es war nicht Gelehrsamkeit, nicht philosophischer Scharfsinn, es war nicht Weltklugheit (obgleich diese nicht fehlte): es war vor allem eine durch Selbstüberwindung gewonnene und durch Frömmigkeit geweihte, von einer über daß Maß des Gewöhnlichen weit hinaus gesteigerten Begeisterung getragene sittliche Kraft, von der diese Herrschaft ausging.

Bernhard war zunächst ein Mann der stillen Betrachtung. Das beschauliche kontemplative Leben steht ihm am höchsten.*) Auf der Himmelsleiter, die einst Jakob im Traum gesehen und die ihm ein Bild der Stufen ist im Reiche Gottes, stehen die in der Welt sich bewegenden Menschen zu unterst, den mittlern Platz nehmen die Weltgeistlichen ein, auf der obersten Sprosse aber stehen die Mönche, dem Himmel am nächsten. Vorbild des beschaulichen Lebens ist ihm der Adler, der sein Auge unverwandt nach der Sonne richtet.**) Unter Eichen und Waldgestrüppen, pflegte er zu sagen, habe er mehr gelernt, als aus Büchern. Er soll einst, wenn die Legende wahr ist, an den Ufern des Genfer Sees längere Zeit gewandert sein und den See erst bemerkt haben, als sein Begleiter ihn darauf aufmerksam machte. Und doch war Bernhard nichts weniger als ein Träumer, oder ein unpraktischer Idealist. Im Gegenteil! Derselbe in sich gekehrte Mann der Beschauung war zugleich auch ein Mann des Wortes und der That, praktisch und von der realsten Wirksamkeit. Wie Honig floß ihm die Rede vom Munde; darum hieß er auch der honigtriefende Lehrer (Doctor mellifluus). Wir werden später den hinreißenden Zau-

---

*) Seine Kontemplationen speziell über das Leben Jesu und die gewaltige Einwirkung und Nachahmung, die sie fanden, werden im Anhang noch näher berücksichtigt. D. H.

**) Vgl. Bernh. Opera an verschiedenen Stellen. Neander, Der heilige Bernhard und seine Zeit. 1813. 48. Ellendorf, Der heilige Bernhard von Clairvaux. 1837. Böhringer, Biographien II. 1. Plitt, Des heiligen Bernhard von Clairvaux Anschauungen vom christlichen Leben, in Niedners Zeitschrift für histor. Theol. 1862.

der dieser Rede kennen lernen, als er zum zweiten Kreuzzug aufforderte; und wie er dann wieder als Mann der That einen Papst Eugen III. leitete, wie er mit der Zähigkeit und Härte eines Inquisitors die Irrlehre, oder das, was er für Irrlehre hielt, bis in ihren letzten Schlupfwinkel verfolgte, wird uns die spätere Geschichte gleichfalls zeigen. Galt doch seine Stimme auf den Konzilien als Gottes Stimme. — Hier reden wir einstweilen nur von seinem Einfluß auf das Mönchtum. Der Cistercienser- oder, wie er später auch nach Bernhard genannt wurde, der Bernhardinerorden wetteiferte allermeist mit dem ältern Orden der Cluniacenser in Beziehung auf Frömmigkeit und Strenge der Sitten. Beide waren aus dem Benediktinerorden hervorgegangen. Die Cluniacenser hatten schon eine Zeitlang den Ruf der Heiligkeit eingebüßt. Ein Abt derselben, Pontius, hatte sich zu Anfang des zwölften Jahrhunderts Unordnungen zu schulden kommen lassen. Nun aber trat der Zeitgenosse Bernhards, Peter der Ehrwürdige (gestorben 1156), als Reformator des Ordens auf. Er war der Sohn eines Edelmanns in der Auvergne und wurde schon als ein junger Mann von dreißig Jahren Abt des Klosters Clugny. Er durfte es wagen, was andre nicht wagten, die Klosterregel aufs neue zu schärfen, und dies that er soweit, daß er den Genuß des Fleisches gänzlich untersagte. Von dem Augenblicke an, daß Clugny zur alten Zucht und Strenge zurückkehrte, ja über dieselbe hinausging, flossen ihm wieder eine Menge Schenkungen zu. So wurden nach dem ersten Kreuzzuge die Klöster im Thale Josaphat und auf dem Berg Tabor mit Clugny vereinigt. Während das Mutterkloster Clugny selbst 460 Mönche zählte, standen 2000 Klöster, Abteien, Priorate, Dekanate, Propsteien (und wie die Benennungen wechseln mögen) unter der Oberherrlichkeit desselben. Auch das Kloster St. Alban in Basel, von Bischof Burckhardt 1083 gestiftet, gehörte zum Orden von Clugny. Ihm gehörten die Mühlen des Albanthales, die umliegenden Äcker, Felder und Wälder. Das ganze Ordensgebiet war sozusagen ein wohlgeordneter Staat im Staate, oder, wenn man lieber will, eine Kirche in der Kirche.

Daß zwischen dieser mächtigen Mönchskongregation und der neu aufstrebenden der Cistercienser es leicht zu Reibungen kommen konnte, ist bei der Menschlichkeit, die auch dem Klosterleben anhaftete, nur zu leicht begreiflich. Edle Persönlichkeiten werden immer über solchen kleinlichen Streitigkeiten stehen, und so sehen wir denn auch Peter den Ehrwürdigen von Clugny und den heiligen Bernhard von Clairvaux in

gutem Vernehmen. Gegen einen andern Abt, den Abt Wilhelm, aber sah Bernhard sich genötigt, die Cistercienser zu verteidigen. Die Cluniacenser hatten sie der Eitelkeit beschuldigt, namentlich auch wegen der Umwandlung des schwarzen Kleides in das strahlende weiße Gewand. Bernhard richtete an Wilhelm eine Schrift zur Abwehr dieser Beschuldigungen. Es mag nicht ohne Interesse sein, die Ansichten der beiden Männer über das Mönchtum ihrer Zeit zu vernehmen. So streng sie selbst waren, und so viel sie bei andern auf diese Strenge hielten, so wenig war der eine wie der andre der Meinung, daß das Mönchtum an sich schon verdienstlich sei. Es kam ihnen alles auf die Gesinnung des Menschen an, trage er eine Kutte oder ein Weltkleid. So schreibt Peter der Ehrwürdige an einen Klausner: „Die äußerliche Trennung von der Welt wird dir nichts helfen, wenn du nicht die einzig feste Mauer gegen das von innen auf dich eindringende Böse hast. Diese Mauer ist der Heiland selbst. In seiner Gemeinschaft, in der Nachfolge seiner Leiden wirst du sicher sein gegen alle Feinde. Ohne diesen Schutz hilft es dir nichts, dich in die Einsamkeit zurückzuziehen. Man zieht sich dadurch nur heftigere Versuchungen zu, die des Hochmutes und der Eitelkeit." — Ganz damit übereinstimmend sagt Bernhard: „Die in Pelz gekleidete Demut ist vor Gott besser, als Hochmut in der Mönchskutte." Und in gleicher Weise verdammte er die selbstgerechte Art derer, die einen zu hohen Wert auf das Fasten legen, „die (wie er sagt) den Bauch mit Bohnen füllen, das Herz aber mit Hochmut, und über die den Stab brechen, welche fette Fleischspeisen essen. Als ob es nicht besser wäre, ein wenig Fett zu genießen, als sich mit Gemüse bis zum Übergeben zu überladen."*) Überhaupt erklärte er es als Pharisäismus, auf Äußerlichkeiten Wert zu legen. Die Regel Gottes darf nicht in Widerspruch stehen mit der Regel Benedikts oder irgend einer Mönchsregel. Das aber meinte Bernhard, daß, wer einmal Mönch sein wolle, der müsse es ganz und recht sein. Was einem Weltgeistlichen, einem Bischof an der Könige Höfen erlaubt, ja, was oft sogar bei ihm unvermeidlich sei, das dürfe der Mönch sich nicht auch erlauben, dessen Bestimmung ja eben sei, der Welt zu entsagen. So klagte er die Cluniacenser allerdings der Üppigkeit an; er habe Äbte gekannt, die sich an sechzig Pferde hielten. Solche Thorheiten könne man den Weltgeistlichen zuguthalten, nicht aber den Mönchen. Die uneigennützige Liebe zu Gott, die sich an Gottes Liebe ge-

*) Winter a. a. O. S. 45 und die Schriften von Neander und Ellendorf.

nügen läßt und überall nichts für sich sucht, sei es Genuß oder Ehre, war das Höchste, wonach Bernhard strebte und wonach er auch die Frömmigkeit andrer beurteilte. Bernhard starb in einem Alter von 63 Jahren (1153). — Schon zehn Jahre nach seinem Tode war von seiner Heiligsprechung die Rede, die dann auch unter dem Papst Alexander III. erfolgte. Bei Bernhards Tod zählte der Orden allein in Clairvaux 700 Mönche, und in den ersten Jahren seines Bestehens wurden an 500 Abteien gestiftet.

Wir haben früherhin gesehen, wie auch das kanonische Leben der Geistlichen, das Chrodegang von Metz im achten Jahrhundert gestiftet, nach und nach wieder dem Verfall entgegenging. Wir treffen aber auch hier auf Versuche, dasselbe wieder zu heben. Das war unter anderm die Absicht eines jungen Domherrn aus adligem Geschlecht, Norbert aus Xanten. Er war dem sächsischen Kaiserhaus befreundet und Kaplan Kaiser Heinrichs V. Zugleich aber war er Domherr und führte wie viele seinesgleichen ein üppiges Weltleben. Allein eines Tages ward er unweit Cambray durch einen Blitzstrahl aus hellem Himmel so erschreckt, daß er vom Pferde stürzte. Das brachte ihn zur Besinnung, und dann zur Bekehrung. Er selbst verglich das Ereignis mit dem, was dem Apostel Paulus auf dem Wege nach Damaskus begegnete. Nun entsagte er auf einmal der Welt und ihren Ansprüchen. Das ihm angebotene Bistum von Cambray schlug er aus; er kleidete sich in ein rauhes Fell und zog als Bußprediger umher. Seine bisherigen Genossen, die Domherren, verspotteten ihn. Einige trieben es so weit, daß sie ihm ins Angesicht spuckten. Norbert ließ es geschehen, ohne Böses mit Bösem zu vergelten. Zuletzt stießen sie ihn als einen Unwürdigen aus dem Kapitel. Auch das focht ihn wenig an. Er reiste als Bußprediger in Frankreich und den Niederlanden umher. In Valenciennes fand er einen Mitarbeiter an Hugo des Fossées, Hofkaplan des Bischofs von Cambray. Nun erst wurde auch die höhere Geistlichkeit Nordfrankreichs auf ihn und sein Werk aufmerksam. Dem Bischof Bartholomäus von Laon kam er wie gerufen. Dieser hatte schon längst einen Mann Gottes gesucht, der ihm in Herstellung einer guten Kirchenzucht behilflich sei. Norbert war dieser Mann. Wenn einer zum Reformator erkoren, so war es dieser, der über jeden Spott und jede Verfolgung der Welt sich hinwegsetzte. So nahm Bartholomäus in Gemeinschaft mit Norbert das Werk an die Hand, und Papst Calixt II. unterstützte ihn dabei. Allein der der Zucht entwöhnte Klerus wollte sich so leicht nicht unter das Joch fügen, und Norbert stand von

dem Versuch ab, die Unbekehrbaren zu bekehren. Auch er meinte, wie so viele Fromme seiner Zeit, von vorn wieder anfangen zu sollen und in die Einsamkeit sich zurückziehen zu müssen, um dort Gott zu dienen. In dem Wald von Coucy, der schlechthin „das Holz“ hieß (le bois), in einem wüsten, ungesunden Thal gelegen, glaubte er den rechten Ort gefunden zu haben, wo er seine Einsiedelei gründen sollte. Er hatte einen solchen Ort früher in einem Traumgesicht gesehen und erkannte ihn nun gleich wieder. Darum nannte er ihn den „vorhergezeigten Ort“ (locum praemonstratum, prémontré); hier siedelte er sich an, und bald gesellten sich andre zu ihm; namentlich auch der Bischof Bartholomäus von Laon selbst. Als ihrer dreizehn beisammen waren, gab ihnen Norbert die Regel des heiligen Augustin. Bald verbreitete sich der Ruf ihrer Heiligkeit in der Umgegend. Mehr und mehr fanden sich Schüler und Genossen ein, und die Gesellschaft erhielt nun von dem Orte den Namen Prämonstratenser.*) Der Orden erhielt bald beträchtliche Geschenke, so daß eine Kirche gebaut werden konnte. Auch ein Frauenkloster ward errichtet, in welches vornehme Damen eintraten. Nach dem Muster von Prämonstratum erhoben sich anderwärts, namentlich auch im nordöstlichen Deutschland, Klöster, die sich diesem Mutterkloster anschlossen und auch den Namen Prämonstratenserklöster führten.

Norbert selbst wurde auf einem Reichstag zu Speier zum Erzbischof von Magdeburg gewählt. Barfuß, auf einem Esel reitend, zog er in seine Metropole ein. Seine ganze Erscheinung war die eines strengen Büßers und Bußpredigers. Das Domkapitel aber hatte an dieser Gestalt keinen Wohlgefallen. Es widersetzte sich seinen Reformversuchen, und auch das Volk zeigte sich unbändig. Falsche Gerüchte, als habe er es auf den Kirchen- und Reliquienschatz abgesehen, wurden gegen ihn in Umlauf gesetzt; sogar an geheimen Mordversuchen fehlte es nicht. Norbert flüchtete sich in das Kloster Bergen und von da auf den Petersberg bei Halle. Zuletzt wurde er doch wieder an seinen Sitz in Magdeburg zurückberufen. Er starb daselbst 1134 und wurde später von Innocenz III. heilig gesprochen.**) Der von ihm gestiftete

*) Auch über diesen Orden haben wir eine Monographie von Winter: Die Prämonstratenser des 12. Jahrhunderts und ihre Bedeutung für das nördliche Deutschland. Berlin 1865. Vgl. auch den Artikel von Vogel in Herzogs Realencyklopädie.

**) Das Chronicon Magdeburgense ruft bei seinem Tode aus: So wurde, ach! durch schmerzlichen und unverhofften Tod wie eine plötzlich dahinsinkende Blume

Orden hat sich besonders um die Christianisierung des *Wendenvolkes* verdient gemacht. Er hatte eine weite Verbreitung. *Vergleicht* doch ums Jahr 1150 ein Zeitgenosse *denselben mit einem* Weinstock, der, in Liebe gewurzelt und begründet, die Erde erfüllt hat, der seine Ranken ausbreitet bis ans Meer und seine Zweige bis ans Wasser (Ps. 80, 9—12). Das Eigentümliche des Prämonstratenserordens bestand in der Verbindung des Mönchtums mit dem Priestertum, der Kontemplation mit der praktischen Wirksamkeit. Das Zusammenwirken dieser beiden Elemente auf ein und dasselbe Ziel hin wurde verglichen mit dem gemeinsamen Hinaufgehen der beiden Apostel Petrus und Johannes in den Tempel zum Gebet, dessen Segen in der Heilung des Lahmen sich kundgegeben. Später freilich ging auch diese Verbindung ihrem Verfall entgegen und wurde im dreizehnten Jahrhundert durch die Bettelmönche überflügelt.

Das erste Glied in der Reihe der Bettelmönche, mit deren Geschichte wir uns später werden zu beschäftigen haben, bilden bereits in unsrer Periode die Karmeliter, mit denen wir die bisherige Reihe beschließen. Der Name des Ordens weist nach dem Morgenlande, nach dem Berge Karmel. Glauben wir der Tradition des Ordens selbst, so war schon der Prophet Elias der Stifter. Auch die übrigen Propheten, Elisa, Jonas, Micha, Obadja, waren dieser Tradition zufolge Karmeliter. Die einfache Thatsache aber ist die, daß zur Zeit der Kreuzzüge ein gewisser Berthold aus Kalabrien um die Mitte des zwölften Jahrhunderts sich mit andern Wallfahrern auf dem Berge Karmel niederließ und dort mit ihnen ein Einsiedlerleben führte. Der Patriarch Albrecht von Jerusalem gab ihnen dann zu Anfang des dreizehnten Jahrhunderts (1209) eine Regel, nach welcher sie in gesonderten Zellen leben, sich mit Handarbeit beschäftigen, Tag und Nacht sich im Gebet üben, kein Eigentum besitzen, strengstes Fasten und Schweigen beobachten sollten.

Vergleichen wir nun schließlich die Mönchsgeschichte des elften Jahrhunderts, wie wir sie bis dahin betrachtet haben, mit der früheren im achten und neunten Jahrhundert, so muß uns eine Verschiedenheit auffallen. Im achten und neunten Jahrhundert erschienen uns die

uns jener denkwürdige Mann entzogen, jener vorzügliche Prediger, ein Mann, dessen längere Lebensdauer für die Kirche so nötig und wünschenswert gewesen wäre; ein Mann, bei dem die Elenden stets eine Zuflucht und die Betrübten Trost fanden, ein Mann, in dem sich die Liebe zu den Menschen mit dem Haß gegen die Laster so eng verbrüderte. (Winter a. a. O. S. 8).

Klöster des Abendlandes als die stillen Pflegestätten der Kultur und die Mönche als die Träger derselben, als die Vertreter der Wissenschaft in göttlichen und menschlichen Dingen. Wenn diese Männer sich gleichfalls der Askese unterwarfen, so rechneten wir dies mehr zum selbstverständlichen Kostüme der Zeit, als daß wir darin etwas Auffälliges und Besonderes erblickt hätten. Männer wie Beda, Alkuin, Rhabanus Maurus, Walafried Strabo, Otfried von Weißenburg und wie sie alle heißen, machten uns den Eindruck von Gelehrten im Mönchsgewande, und wir begegnen ihren Namen fortwährend in der Geschichte der Litteratur. Wir finden bei ihnen nichts Exzentrisches, über das Maß des Hergebrachten Hinausgehendes. Ihre Zellen machen uns eher einen freundlichen, als einen düstern, abschreckenden Eindruck. Wir treten in dieselben ein wie in ein Studierzimmer und sehen dem fleißigen Mönche über die Schulter, wie er sein Buch mit schönen goldnen Initialen verziert und sich dann wieder in den Inhalt seines Autors, sehr oft sogar eines heidnischen Autors, vertieft.

Welch einen ganz andern Eindruck macht uns dagegen das Mönchtum in der zweiten Hälfte des zehnten und vollends im elften Jahrhundert, das Mönchtum eines Dunstan, eines Damiani, eines Hildebrand, und dann zu Anfang des zwölften Jahrhunderts eines Bernhard von Clairvaux! Nicht die stille Pflege der Wissenschaft, nicht die Förderung menschlicher Kultur tritt uns hier entgegen, sondern die Askese als solche mit allen ihren Auswüchsen, die Überspannung der Enthaltsamkeit bis zur Unnatur, die selbst die menschliche Sprache verpönt und die Beschäftigung mit Kunst und Wissenschaft gering achtet. Ein Orden sucht den andern in dieser Strenge zu überbieten; den Glanz des Klosters Clugny suchen die Cistercienser zu überstrahlen, die dann wieder mit den Kartäusern wetteifern, die schon das Höchste glaubten geleistet zu haben. Und doch — gestehen wir es uns — gerade diese bis zur Virtuosität getriebene Askese hat, so wenig wir sie uns selbst aneignen möchten, für die geschichtliche Betrachtung einen eigentümlichen Reiz. Wir fühlen, daß gerade auf diesem uns fern liegenden Felde sich Kräfte aufthun, Charaktere sich entwickeln, die offenbar ein neues Leben, einen neuen Schwung in die Kirche brachten.

Wir haben schon früher gesehen, wie Papsttum und Mönchtum einander ergänzten. Und so halten denn auch die Veränderungen im Papsttum Schritt mit denen in der Mönchswelt. Ja, wir haben das Hildebrandsche Papsttum recht eigentlich aus dem Hildebrandschen

Mönchtum hervorgehen sehen. Man denke an das Cölibat, das vom Kloster aus der Weltkirche aufgedrängt wurde. In dem Maße nun als das Papsttum sich zu der Höhe hinaufhob, auf der wir es zu Gregors VII. Zeit fanden, in eben dem Maße mußte auch das Mönchtum einen neuen Aufschwung nehmen.

Zweierlei tritt uns hier entgegen, das diesen Aufschwung beförderte: einmal das Zurückgehen auf das Eremiten- und Einsiedlerleben, aus welchem heraus das Mönchsleben sich wieder neu gestalten sollte, wie man etwa einen Baum bis auf die Wurzel zurückschneidet, damit er um so kräftiger treibe, und dann wieder die höhere Verknüpfung der einzelnen Klöster zu größeren Ordensverbindungen, also das Streben nach gemeindlicher Organisation. Diese wohlorganisierten Ordensverbindungen, wie wir sie im Vorhergehenden haben entstehen sehen, sie bilden ein merkwürdiges Seitenstück zur Hierarchie in der Weltkirche. Hervorgegangen aus freiem Entschlusse, nicht von der päpstlichen Macht geschaffen und geboten, sondern nur von ihr genehmigt und geregelt, dienten sie dieser päpstlichen Macht gleichwohl als Stütze, als Strebepfeiler, ohne welche sie sich kaum so lange Zeit auf ihrer Höhe hätte behaupten können. Das Papsttum drang auf Einheit der Kirche. Aber was ist eine Einheit ohne Mannigfaltigkeit, in welcher die Einheit sich darstellt? Einheit ohne Mannigfaltigkeit führt zur Erstarrung. In den Mönchsorden aber brechen sich die Strahlen der päpstlichen Herrlichkeit in den mannigfaltigsten Farben und Schattierungen. Hatte der Papst seine eigne Macht mit der Sonne, die königliche Macht aber mit dem Monde verglichen, so bildeten die Mönche die Sterne am Himmel der Hierarchie, welche den Glanz der Weltgeistlichkeit weit überstrahlten. Wozu die bloße Satzung der Kirche nicht hinreichte, das System Gregors VII. zu verwirklichen, d. h. alles Weltliche dem Geistlichen dienstbar zu machen, das gelang dem Mönchtum von innen heraus. Hier hatten die Ideen Gregors ihre persönliche Gestalt gewonnen, und nicht in einzelnen, sondern in großen Massen, in mächtigen Körperschaften. Ihre Weltverachtung kam den Forderungen des Papstes entgegen, sie vollzogen das freiwillig, ja weit über die Forderung hinaus, was unter andern Umständen eine bloße Theorie, eine abstrakte Formel geblieben wäre. Was in der Gestalt der Sekte unfehlbar zur Auflösung der Kirche geführt hätte, das diente in der Gestalt des Ordens zur Stütze, zur Förderung und Neubelebung derselben. Nicht mit Unrecht hat man das Mönchtum in seinem Verhältnis zur Weltgeistlichkeit mit der Stel-

lung verglichen, welche die Propheten des alten Bundes dem levitischen Priestertum gegenüber einnahmen. Es ist die auf Erweckung und Erneuerung des religiösen Lebens gerichtete Thätigkeit im Gegensatz zu dem einfach erhaltenden, das Gegebene pflegenden, durch Institution und Gewohnheit sich forterbenden Amte, oder, wenn man will, das in persönlicher und individueller Frömmigkeit sich ausprägende Christentum, im Gegensatz gegen die allen gemeinsame, in liturgischen Formen festgehaltene Ordnung der Dinge. Freilich lag dann bei diesem Geltendmachen der religiösen Eigentümlichkeit und dem Hange zur Agitation auch die Gefahr nahe, daß der Ordensgeist in Sektengeist umschlagen, daß unter der Hülle des Mönchtums die Häresie in die Kirche einbrechen konnte (und wir werden Beispiele davon kennen lernen); aber für einmal wirkten beide, Mönchtum und Priestertum, die im Papsttum nicht selten persönlich vereint erscheinen, zusammen auf ein großes Ziel hin. Ja, nur durch das Zusammenwirken dieser Faktoren konnte das großartige, imposante Schauspiel sich entfalten, das die Geschichte des Mittelalters uns darstellt. Wenn irgend dieses Zusammenwirken von mönchischer Agitation und päpstlicher Autorität uns klar vor Augen tritt, so ist es in der Geschichte der Kreuzzüge.

Dreizehnte Vorlesung.

Der erste Kreuzzug. Die geistlichen Ritterorden der Johanniter und Templer.

Aus den Zellen der Klosterwelt treten wir mit einem Male auf den bewegten Schauplatz des Krieges, und statt des Horengesanges vernehmen wir das Geräusch der Heereszüge und das Geklirr der Waffen. Und doch ist der Schritt, den wir von der Geschichte des Mönchtums thun zur Geschichte der Kreuzzüge, mit nichten ein gewaltsamer Sprung aus einem Gegensatz in den andern. War es doch eben der Hauch des Mönchtums, der damals die Welt bewegte und Heere bewaffneter Pilgrime aus dem Boden hervorzauberte, so daß auch das eiserne Rittertum sich seinen Formen fügte und seine Waffen in dessen Dienst stellte. Erst als Papsttum und Mönchtum so weit erstarkt waren, als wir sie nun erstarkt sehen, erst da konnten die Kreuzzüge in die Geschichte eintreten.

Die Geschichte der Kreuzzüge schließt eine ganze Welt von Beziehungen in sich: politische, strategische, kulturgeschichtliche Beziehungen, die an unserm Orte nicht alle berücksichtigt werden können; wir werden die Kreuzzüge nur vom kirchlichen Standpunkte aus aufzufassen haben, sie nur so weit betrachten, als sich in ihnen der religiöse Zug des Mittelalters ausgesprochen hat und sie auf die Gestaltung der Kirche zurückgewirkt haben.*)

Vorerst wird es nötig sein, die Schicksale uns zu vergegenwärtigen, welche das Christentum seit der Ausbreitung des Islam in Palästina erlebt hat.

---

*) Aus der überreichen Litteratur heben wir hervor, außer den Quellenwerken, z. B. Wilhelm von Tyrus († nach 1188?), der in deutscher Übersetzung von Kausler auch der größern Lesewelt zugänglich gemacht ist (Stuttgart 1844), die Werke von Wilken, Michaud, Haken und besonders Sybel, Geschichte des ersten Kreuzzugs 1841. (2. Auflage 1881. — Heute daneben besonders H. Prutz, Kulturgeschichte der Kreuzzüge. 1882. D. H.)

Als im Jahre 637 Jerusalem in die Hände der Sarazenen fiel, mußte der damalige Patriarch von Jerusalem an den Kalifen Omar die heilige Stadt unter der Bedingung übergeben, daß den Christen daselbst freie Übung ihres Gottesdienstes in ihren bisherigen Kirchen gestattet wurde; aber es ward ihnen verboten, neue Kirchen zu bauen und auf den schon vorhandenen Kreuze zu errichten; desgleichen sollten die Prozessionen unterbleiben. Keinem Christen durfte der Übertritt zum Islam gewehrt werden, und überdies hatten die Christen den Moslem (den Gläubigen) die größte Ehrfurcht zu erweisen und eine Kopfsteuer an den Kalifen zu bezahlen. So blieben die Verhältnisse bis ins achte Jahrhundert; drückend und hemmend auf jeden Fall, aber doch erträglich gegen das, was später kam. — Karl der Große, dessen allumfassender Blick wie nach dem Abendland, so auch nach dem Morgenland gerichtet war, hatte es sich angelegen sein lassen, den Christen in Syrien und Palästina möglichste Sicherheit zu verschaffen. Zu diesem Ende suchte und pflegte er die Freundschaft des Kalifen, soweit diese bei der Verschiedenheit der religiösen Standpunkte möglich war.

Als aber die Dynastie der Abbassiden durch die neue der Fatimiden (so genannt von Fatima, der Tochter des Propheten) verdrängt worden, kamen schlimmere Zeiten für die Christen im Orient. Die Fatimiden achteten die Verträge wenig, die Omar seinerzeit mit denselben geschlossen. Die Bedrückungen wurden immer empfindlicher, und so machte sich der Schmerz Luft in lauten Klagen. Diese Klagen fanden im Abendlande ihren Widerhall. Wir haben früher erwähnt, wie schon zu Ende des zehnten oder Anfang des elften Jahrhunderts Sylvester II. einen Brief an die Kirche schrieb im Namen des verwüsteten Jerusalem. Waren doch eben um das Jahr 1000 viele Christen in das gelobte Land gereist, weil sie den Weltuntergang und das jüngste Gericht im Thale Josaphat erwarteten. Aber die Aufforderung des Papstes fand damals kein Gehör. Der Kalif Hakem (seit 1010) plagte die Christen wie noch keiner seiner Vorfahren, indem er ihre Kirchen zerstören ließ. Nur kurze Zeit traten wieder mildere Zustände ein, auf die jedoch neue Bedrückungen folgten. Nun wandten sich auch die griechischen Kaiser an das Abendland um Hilfe, aber vergeblich. Als dann 1075 abermals eine neue Herrschaft in Syrien und Kleinasien aufkam durch die türkischen Selbschukken, die im Jahr 1081 vom griechischen Kaiser Alexius Comnenus Anerkennung erzwangen, wurde die Lage der Christen im Morgenlande vollends unerträglich. Der Gottesdienst der Christen ward von Zeit zu Zeit durch rohe Überfälle der Türken gestört, die

heiligen Stätten entweiht, die Bilder zerschlagen, Unfug aller Art getrieben, wobei es auch an persönlichen Mißhandlungen, namentlich der Geistlichen, nicht fehlte. Von den Pilgern ward ein Eingangszoll erhoben; konnte dieser nicht entrichtet werden (und dies war der Fall, wenn sie schon zuvor waren überfallen und ausgeplündert worden), so mußten sie, ohne die heilige Stadt betreten zu haben, wieder abziehen und kamen dann auf dem Rückweg vor Hunger und Blöße um. Von allen diesen Nöten war (so wurden wir von Jugend auf berichtet) Peter von Amiens, der Einsiedler, der gegen Ende des elften Jahrhunderts (um 1093 und 1094) eine Wallfahrt unternommen hatte, Augenzeuge. Die Not seiner Brüder ging ihm tief zu Herzen. Er wandte sich an den Patriarchen von Jerusalem, Simeon, und überhäufte diesen mit Vorwürfen, daß er dem Skandal zusehe, ohne zu helfen. Aber Simeon lehnte die Vorwürfe von sich ab und gab dem Abendlande die Schuld, daß es die Brüder in Palästina im Stich lasse. Peter stimmte bei und faßte den Entschluß, vom Abendlande aus Hilfe zu schaffen. Er trat, als er wieder in die Heimat zurückgekehrt war, vor Papst Urban II., überreichte ihm einen Brief, den ihm der Patriarch mitgegeben, und begleitete denselben mit mündlicher Berichterstattung über all das Gesehene und Gehörte. Darauf durchzog er, auf einem Esel reitend, ganz Italien, ging dann über die Alpen und forderte, wohin er kam, mit hinreißender Beredsamkeit zu einer großartigen Expedition auf. Es ist hundertmal erzählt worden, welchen enthusiastischen Empfang er aller Orten fand, wie das Volk sich hinzudrängte, ihn als einen heiligen Boten Gottes begrüßte und seinen Reden den lautesten Beifall schenkte, wie sich die Menge sogar darum stritt, Haare aus dem Schweif seines Tieres als Reliquien zu erhaschen. Je tiefer dieses so ganz romantische Bild vom Ursprung der Kreuzzüge sich in unsrer Phantasie festgesetzt hat, um so schwerer wird es uns, davon uns loszusagen. Und doch müssen wir auch diese Illusion der strengen Geschichtsforschung zum Opfer bringen, welche die Bedeutung des Peter von Amiens gewaltig heruntersetzt und ihm eine höchst untergeordnete Rolle in dem großen Schauspiel der Kreuzzüge anweist.*) Wir versetzen uns also auf den gesicherten historischen Boden,

---

*) Vgl. Sybel a. a. O. und Baur, Kirche des Mittelalters (S. 178), welcher annimmt, daß die Sage aus Volksliedern entstanden ist. Erst nach der entscheidenden Synode von Piacenza scheint, der neueren Kritik zufolge, Peter von Amiens als Fanatiker umhergezogen zu sein und eine Schar bewaffneter Bauern um sich gesammelt zu haben.

indem wir der Synode von Piacenza unsre Blicke zuwenden, welche der Papst im März 1095 eröffnete. Viertausend Geistliche und 30 000 Laien (doch wer hat sie gezählt?) waren anwesend. Dieser großen Menge wegen mußte das Konzil auf freiem Felde gehalten werden. Es traten Gesandte des Kaisers von Konstantinopel auf und baten dringend um Hilfe gegen die Ungläubigen. Papst Urban unterstützte diese Bitte mit allem Nachdruck der Beredsamkeit. Schon jetzt zeigten sich viele geneigt, nach Konstantinopel aufzubrechen und dort sich mit dem Kaiser zu etwas Gemeinschaftlichem zu vereinigen. Etwas Bestimmtes wurde nicht beschlossen. Nun begab sich Urban nach Frankreich, um auch dort die Gemüter auf etwas Außerordentliches vorzubereiten. Im November desselben Jahres 1095 berief er eine Synode nach Clermont, auf welcher alle Geistlichen bei Verlust ihrer Pfründen erscheinen mußten.

Nachdem die übrigen Verhandlungen des Konzils erledigt waren, versammelte Urban Geistliche und Laien in einer breiten Straße und hielt eine feurige Anrede an sie. Er wurde von Zeit zu Zeit durch das Schluchzen der Zuhörer, dann wieder durch den lauten Ruf des Volkes unterbrochen: „Gott will es! Gott will es!" Diesen Willen Gottes glaubte man auch deutlich aus dem Gebot Christi zu entnehmen, daß, wer sein Jünger sein wolle, sein Kreuz müsse auf sich nehmen. Die Wallfahrer nämlich pflegten sich mit roten Kreuzen auf der rechten Schulter zu bezeichnen; folglich mußte eine gemeinsame, eine bewaffnete Wallfahrt nach dem gelobten Lande, ein ganzer Heereszug von solchen Kreuzträgern ein Gott wohlgefälliges Werk sein. An diesem Werke sollten sich nach des Papstes Rede allererst die weltlichen Herren, die Ritter beteiligen, die das Schwert führten. Statt, wie bisher viele unter ihnen thaten, die Unschuld zu unterdrücken, die Kirche zu beeinträchtigen, sich selbst unter einander zu zerfleischen, sollten sie nunmehr in den Dienst Christi sich stellen und für seine Ehre kämpfen. Die Geistlichen sollten ohne besondere Bewilligung ihrer Bischöfe nicht mitziehen, sie sollten die Hinausziehenden einfach mit ihrem Gebet unterstützen. Auch die Alten und Schwachen sollten zu Hause bleiben. Aber die Geistlichen ließen sich nicht halten. Der Erste unter allen, der mit dem Zeichen des Kreuzes sich schmückte, war ein Geistlicher, der hochverehrte Bischof Ademar (Adhemar) von Puy. Ihm folgten mehrere Bischöfe und selbst Kardinäle, die sich dem Papst zu Füßen warfen und ihn dringend baten, ihnen die Erlaubnis zu erteilen. Von allen Seiten drängten sich nun Kriegslustige hinzu. Einige gingen in ihrem Eifer so weit, daß sie das Zeichen des Kreuzes sich auf den

Arm oder auf die Stirn brannten. Von Clermont verbreitete sich die Begeisterung weiter über ganz Frankreich. Allerorten erscholl die Predigt vom Kreuze. Der Papst selbst reiste umher und forderte zur Teilnahme auf. Mönche verließen ihre Zellen, um sich in den Waffen zu üben; manche entfernten sich heimlich aus dem Kloster, wenn die Äbte sie nicht wollten ziehen lassen. Landleute verließen den Pflug, Hirten ihre Herden; Ehemänner trennten sich von ihren Frauen, um an der großen, ritterlichen Pilgerfahrt in das gelobte Land teilzunehmen. Andre nahmen Frau und Kinder mit. Man erblickte Arme, die ihre Ochsen wie Pferde beschlagen hatten und so auf ihren Karren Habe und Kinder mit sich führten, und die Kleinen fragten bei jeder Stadt, ob das jetzt Jerusalem sei.*)

Woher kam dieser plötzliche Wandertrieb und diese Kampfeslust? War sie künstlich erzeugt oder durch höhere Naturnotwendigkeit herbeigeführt? war es ein Werk der Begeisterung oder der Berechnung? war die Begeisterung eine religiöse oder eine nationale? oder eine dunkle, schwärmerische Erregung, die von der Priesterschaft zu ihren Zwecken benutzt wurde? Diese Fragen sind schon oft aufgeworfen und in verschiedener, oft widersprechender Weise beantwortet worden. Lassen wir vorerst die Geschichte selbst antworten!

Ein Geschichtschreiber des zwölften Jahrhunderts, Wilhelm von Tyrus, sagt uns ganz einfach, daß nicht bei allen, die sich hinzudrängten, der reine Eifer für die Sache Gottes obgewaltet habe. Die einen seien mitgezogen, um ihre Freunde und Genossen nicht zu verlassen, die andern, um nicht den Schein der Lauheit auf sich zu laden, noch andre aus bloßem Leichtsinn oder um als böse Schuldner ihren Gläubigern zu entgehen. Gleichwohl sieht derselbe Geschichtschreiber auch wieder in der allgemeinen Bewegung etwas Höheres. Er sieht in ihr ein reinigendes, verzehrendes Feuer, zur Tilgung der Sünden, womit die Welt belastet war. — Daß die einmal aufgeregte Phantasie auch Zeichen am Himmel erblickte, welche entweder auf das Wohlgefallen Gottes an dem Unternehmen hindeuteten oder auf künftige Gerichte im Unterlassungsfalle, darf uns nicht befremden. So ward namentlich das Kreuzeszeichen hie und da am Himmel erblickt. Dazu gesellten sich Visionen und Wunder, an denen freilich auch der fromme Betrug seinen Teil hatte. Ein Abt in Frankreich brannte sich ein Kreuz ein und gab

*) Floto II. S. 357. Der Mönch Robert (bei Sybel S. 233) sagt: Seit Schöpfung der Welt, seit dem Mysterium des Kreuzes geschah nichts, was diesem Zug zu vergleichen wäre, der ein Werk Gottes und nicht der Menschen war.

vor, ein Engel habe es gethan. — Eine allgemeine Hungersnot lag damals auf den Gegenden des Abendlandes. Trotz derselben aber wurden die Mittel zum Kriege herbeigeschafft. Wucherer, die ihr Getreide zurückgehalten, schlugen es los. Als das Jahr darauf ein fruchtbares war, sah man darin den augenscheinlichen Lohn Gottes für die bereits gebrachten Opfer und eine fernere Aufmunterung des Unternehmens.

Von Italien und Frankreich war die Begeisterung ausgegangen. Sie teilte sich aber auch England, Schottland, Deutschland mit. Es war besonders der Adel, der sich in den Vordergrund stellte, während sich die damals regierenden Könige, Heinrich IV. von Deutschland, Philipp von Frankreich und Wilhelm der Eroberer von England, zurückhielten. Jedermann kennt den Namen des Mannes, der an die Spitze des ersten Kreuzzuges getreten ist, Gottfried von Bouillon, Herzog von Niederlothringen, von altadligem Geschlechte, das seinen Ursprung bis auf Karl den Großen zurückführte. Auch an diesen Namen, wie an den des Peter von Amiens, knüpfen sich, jedoch mit größerem historischen Rechte, alle die idealen, romantischen Züge, mit denen eine jugendliche Phantasie die Geschichte des Mittelalters auszustatten pflegt. Und in der That vereinigt sich in der Person dieses Mannes das, was die Ritterlichkeit ausmacht, die Demut, die vor Gott sich beugt, und die Tapferkeit, die vor keinem Feinde zittert, jener Adel der Gesinnung, wodurch der Adel der Geburt erst Bedeutung erhält, jene Uneigennützigkeit und Großmut, jene Opferfreudigkeit, die den Kampf und die Gefahr sucht, wo andre sie vermeiden. Gottfrieds Name war damals kein unbekannter Name mehr. Er hatte sich bereits kriegerischen Ruhm erworben. In dem Streite Heinrichs IV. mit Gregor VII. war er auf die Seite des Kaisers getreten. In der Schlacht gegen Rudolf von Schwaben hatte er das Reichsbanner geführt; und von seiner Hand war Rudolf gefallen.*) Neben Gottfried von Bouillon, der, um die Kosten für den Zug aufzubringen, sein Stammgut an die Kirche von Lüttich verpfändete (um 1500 Mark Silbers), erscheinen sodann seine Brüder Balduin und Eustachius, und sein Neffe Balduin von Mons; ferner der Herzog Robert von der Normandie, der Sohn Wilhelms des Eroberers, der Graf Robert von Flandern (Friso), Graf Hugo von Vermandois, Bruder König Philipps von Frankreich, Stephan von Blois und Chartres, der Schwager des

*) Gottfried soll ihm den Schaft des Banners so tief in die Brust gestoßen haben, daß er bald darauf starb; doch ruht dies nicht auf sichern Zeugnissen. Vgl. Sybel a. a. O.

Königs von England, der nach dem Sprichwort des Volkes so viele eigne Burgen zählte, als Tage im Jahre, Graf Raimund von Toulouse (St. Gilles), Bormund von Tarent, Tankred von Apulien und noch viele andre Grafen und Herren, deren Thaten durch die Dichtung verherrlicht worden sind, wie einst die Thaten der Helden vor Troja.

Also begann im Frühling des Jahres 1096 der erste Kreuzzug. Aber freilich der Kern des Adels, den wir eben genannt haben, war von einer rauhen, grobhülsigen Schale umgeben. Alles hatte sich demselben angeschlossen, auch die unterste Hefe der Bevölkerung. Das ganze Heer, oder sagen wir lieber die ganze Masse, die zum Aufbruch bereit war, belief sich beinahe auf eine Million Menschen, aber darunter befanden sich viele, die man nicht zu den streitbaren Männern zählen konnte. Weiß doch ein jeder, wie die Vorhut, die mit Peter von Amiens unter der Anführung des Walter von Pexejo auftrat, einer Räuberhorde ähnlicher sah, als einem wohlgeordneten Kriegsheer. Walter führte den ominösen Namen sans avoir oder Habenichts. Diese Vorhut nahm den Landweg durch Deutschland und die Donauländer nach Konstantinopel. Der König Kalmany von Ungarn gestattete ihnen freien Durchzug. Dagegen verweigerten ihnen die Bulgaren die verlangten Unterstützungen. Dafür erstürmten sie Belgrad und erfüllten das ganze Land umher mit Raub und Mord. Schon jetzt fing der Hunger unter ihnen zu wüten an. Was aber der Hunger und das Schwert der Bulgaren an Menschenleben übriggelassen, das brachte Peter nach Konstantinopel. Kaiser Alexius Comnenus, der von dem Papst benachrichtigt worden, zeigte sich anfangs günstig; später aber voll Mißtrauen, ein Mißtrauen, das sogar in Arglist umschlug. Er warnte die Angekommenen, schon jetzt nach Bithynien überzusetzen; sie gehorchten aber der Warnung nicht. In der Schlacht bei Nicäa entgingen die wenigsten dem Schwert des Sultans Kilidsch Arslan (Soliman des Jüngern). Walter ohne Habe blieb auf dem Schlachtfelde, Peter entkam nur mit Mühe.

Nicht besser erging es zwei andern Haufen, deren einer angeführt war von Graf Emico und einem deutschen Priester Gottschalk, der andre von dem französischen Vikomte von Melun, Wilhelm, mit dem Beinamen „der Zimmermann", wegen der kräftigen Hiebe, die er austeilte. Diese beiden Heerhaufen wurden schon in Ungarn aufgerieben, indem König Kalmany ihren Ausschweifungen mit dem Schwerte Einhalt zu thun genötigt war. Die Horde unter Wilhelm dem Zimmermann hatte sich schon in Deutschland einen bösen Namen gemacht

durch den Fanatismus, womit sie über die Juden als Feinde des Kreuzes Christi herfiel, namentlich in den Rheinstädten Straßburg, Worms, Mainz, Köln. Vergebens erhob der edle Bischof von Speier seine Stimme gegen solches Wüten, das auch der Geschichtschreiber Wilhelm von Tyrus höchlichst mißbilligt.

Richten wir nun unsre Blicke auf das Hauptheer! Dieses war erst im März 1097 aufgebrochen. Es teilte sich selbst wieder in verschiedene Abteilungen, von denen die eine zu Land, die andre zur See ihren Weg nahm. In Bithynien trafen die Getrennten wieder zusammen, und in Nicäa wurde Heerschau gehalten. Dieses Heer bestand nach der Angabe des Wilhelm von Tyrus aus 600 000 Mann, worunter 100 000 Ritter. Das Erste, was in Angriff genommen wurde, war die Belagerung von Nicäa. Sie ward mit großem Eifer betrieben. Wilhelm von Tyrus weiß nicht genug die Eintracht und die Freudigkeit zu rühmen, womit die Streiter Christi dem heiligen Kampf und dem Martyrtod entgegengingen. Lange Zeit widerstand die Stadt. Nachdem sie erobert war, überließen sie die Kreuzfahrer dem griechischen Kaiser. „Wir wollen", sprachen sie (ob aus Edelmut oder aus Verdruß, mag dahingestellt bleiben), „wir wollen die Stadt ganz deiner Hoheit überlassen und mit Gottes Hilfe unsern Zug, den wir einmal angetreten haben, weiter fortsetzen". So zogen denn im Juni 1097 die Kreuzfahrer, nachdem sie dem griechischen Kaiser den Lehenseid geleistet, in getrennten Haufen weiter dem gelobten Lande zu. Die Eroberung von Edessa am Euphrat gab Anlaß zur Uneinigkeit zwischen Balduin und Tankred. Diese Uneinigkeit war die Quelle unsäglicher Übel. Bis aufs äußerste aber ward die Geduld des Heeres auf die Probe gesetzt durch die Belagerung Antiochiens, im Winter 1097 auf 1098. Der Mangel an Lebensmitteln ging bald in Hungersnot über. Viele wurden mutlos. Selbst Peter von Amiens verließ heimlich das Lager, wurde aber von Tankred mit Schimpf zurückgeführt. Da man die Hungersnot als eine gerechte Strafe Gottes betrachtete, so sollte diese Strafe durch Buße abgewendet werden. Nicht nur kriegerische Mannszucht, wie sie sonst in jedem Heere gefordert wird, sondern die strengste Klosterzucht sollte eintreten. In Übereinstimmung mit den Fürsten ordnete der Bischof Ademar von Puy ein dreitägiges Fasten an, auf daß, wenn der Leib kasteit werde, die Seele desto mächtiger sei zum Gebet. Alle liederlichen Dirnen wurden aus dem Lager entfernt, Sünden der Unkeuschheit mit dem Tode bestraft, Trinkgelage, Würfelspiel, leichtfertiges Schwören, Raub und Diebstahl waren aufs strengste untersagt. Härte und

Grausamkeit gegen die Feinde allein war gestattet als selbstverständlich im Kriege gegen die Ungläubigen. Nach neunmonatlicher Belagerung gelangte Antiochien durch Verrat der drinnen wohnenden Christen in die Hände der Kreuzfahrer. Allein jetzt begann erst recht die Not. Ein mächtiges, vom Sultan von Bagdad entsandtes Heer unter dem Feldherrn Kerboga schloß die Kreuzfahrer ein. Alle Brunnen waren zugeworfen, alle Lebensmittel weggenommen. Jetzt erst wütete der Hunger recht. Da erschien endlich Hilfe von oben. Peter, nicht der von Amiens, sondern ein Geistlicher aus der Provence, meldete sich bei dem Grafen Raimund und erzählte ihm von einer merkwürdigen Vision, die er gehabt. Der Apostel Andreas war ihm erschienen und hatte ihm in der Kirche des Apostelfürsten Petrus (zu Antiochien) eine Lanze gezeigt; es war die heilige Lanze, mit welcher der Leib des Herrn am Kreuz war durchstochen worden; der Apostel hatte aber die Lanze wieder in der Erde verborgen, und nun galt es, derselben erst wieder teilhaft zu werden. Alles Volk strömte an den bezeichneten Ort. Peter sprang in die geöffnete Grube und brachte unter allgemeinem Jubel die Lanze ans Licht. Es fehlte zwar hinterher nicht an Zweiflern; aber Peter machte sich anheischig, durch ein Gottesurteil die Echtheit der Lanze zu beweisen; er ging mit ihr zwischen zwei mächtigen Scheiterhaufen hindurch und wurde dann, als die Probe gelungen, vom Volke mit lautem Beifall empfangen und fast zerrissen; er starb jedoch bald nachher, wie man vermutet, an den Brandwunden.

Die Lanze hatte in der That Wunder gewirkt. Der Mut der Erschöpften war wieder aufgerichtet, und der unermüdliche Bischof Ademar von Puy that das Seinige, diesen Mut zu erhalten. Es wurde ein Ausfall beschlossen. Man nahm erst das Sakrament und weihte sich durch Gebet. Mitten durch die Scharen der Krieger schritten die Priester in weißen Gewändern gleich Engeln Gottes, das heilige Kreuzeszeichen in den Händen; ein andrer Teil derselben stand mit ausgebreiteten Armen auf der Mauer der Stadt und betete für das Volk, daß es nicht möge ein Erbe der Heiden werden. Und Gott gab den Sieg. Mit reicher Beute beladen kehrten die siegreichen Christen nach Antiochien zurück. Viele, die alle ihre Habe verloren, konnten jetzt wieder sich erholen. Auch die christlichen Kirchen der Stadt wurden wiederhergestellt, besonders die des heiligen Petrus, in der die heilige Lanze war gefunden worden. Ein großer Teil der Beute ward eingeschmolzen, um heilige Gefäße aus dem gewonnenen Gold und Silber zu verfertigen. Der Patriarch Johann von Antiochien, der während der Be-

lagerung vieles gelitten, wurde feierlich in sein Amt eingesetzt. Boëmund aber erhielt den Besitz der Stadt. Er errichtete daselbst ein Fürstentum. Nun aber brach eine Seuche aus, der auch der Bischof Ademar von Puy erlag. Er ward in der Peterskirche begraben. Er war die Seele des Heeres gewesen, der die religiöse Stimmung immer wieder anzufachen wußte, wenn sie am Sinken war. Mit ihm schien der gute Geist aus dem Heere gewichen.*) An dessen Stelle war umsomehr der Dämon der Zwietracht getreten, der die Eifersucht der Führer aufs neue anschürte. Zum Glücke herrschte auch im feindlichen Lager Uneinigkeit. Die fatimidischen Kalifen hatten nämlich inzwischen den Seldschukken Palästina und Jerusalem wieder entrissen, und dies erleichterte nun auch den Kreuzfahrern ihren Sieg. Endlich im Oktober 1098 brach das Heer von Antiochien auf und zog der Meeresküste entlang, angesichts des Libanon. Eine heilige, ahnungsreiche Stimmung bemächtigte sich der Gemüter.

Es war um Pfingsten 1099, als auf der Anhöhe von Emmaus die heilige Stadt den Kreuzfahrern zum erstenmal sichtbar wurde. Viele brachen in Freudenthränen aus; sie warfen sich nieder und küßten die Erde. Mit entblößten Füßen, unter Gesang und Gebet nahte man sich den Mauern der heiligen Stadt. „Jetzt wurden", sagt Wilhelm von Tyrus, „die Worte des Propheten erfüllt (Jesaias 52, 2): ‚Wache auf, wache auf, stehe auf, Jerusalem, mache dich aus dem Staube, stehe auf, du gefangene Jerusalem, mache dich los von den Banden deines Halses, du gefangene Tochter Zion!'" Das Kriegsheer war indessen bedeutend zusammengeschmolzen; es bestand, als man vor Jerusalem anlangte, nur noch aus 40000 Mann. Das Lager ward an der Nordseite aufgeschlagen. Aber nun die Belagerung selbst, wie sollte die geführt werden, da das Volk von Belagerungswerkzeugen ganz entblößt war? Dazu noch die enorme Hitze, der Wassermangel, der brennende Durst, der Menschen und Tiere dahinraffte. Die toten Pferde, die umherlagen, verpesteten die Luft. Eine neue Zeit der Drangsale war angebrochen, als man sich schon am Ziele glaubte. Da galt es wieder neue Bußwerke anzuordnen, wozu der heilige Boden mehr als jeder andre geeignet erschien. In feierlicher Prozession zog das Volk nach dem Ölberg. Auch Predigten wurden an das Volk gehal-

*) Eine Chronik seines Stiftes gibt ihm das Zeugnis, daß er ebenso geschickt gewesen zu jeglicher Tugend, als gewandt in der Reitkunst (facilis ad omne bonum, gracilis ad equitandum), ebenso erfahren in weltlichen Wissenschaften, als in geistlichen.

ten und vor allem den entzweiten Führern Versöhnung ans Herz gelegt.

Ein erster Sturm, der auf die Stadt gewagt wurde, ward abgeschlagen. Nun sollte ein zweiter folgen; allein auf den Rat der Priester sollte erst ein feierlicher Umgang um die Stadt gehalten werden, wie einst die Israeliten einen solchen um Jericho gehalten. Dies geschah an einem Freitag, als am Todestage des Herrn, den 8. Juli 1099. Den darauffolgenden Donnerstag wurde großes Abendmahl gehalten, und nun Tags darauf, den 15. Juli, wurde der Sturm gewagt; die Mauern wurden erbrochen und nach längerem Widerstand (wir können den Kampf nicht im einzelnen beschreiben) fiel die Stadt in die Hände der Kreuzfahrer. Gottfried von Bouillon war der Erste, der sie betrat; zu gleicher Zeit hatten Tankred und Robert von der Normandie in der Nähe des Stephansthores eine Bresche gebrochen, durch welche unter dem Rufe: „Gott hilf, Gott will es!" die Masse der Belagerer eindrang. Daß Gott gerade an einem Freitag die heilige Stadt in ihre Hände gegeben, erschien den Kreuzfahrern als ein besonders bedeutsames Zeichen seiner Gnade. „An diesem Tage", sagt der mehrerwähnte Wilhelm von Tyrus, „ist der erste Adam erschaffen, an diesem Tage hat der zweite Adam für die Menschen gelitten und geblutet, und so ziemt es sich denn auch, daß seine Nachfolger und die Glieder seines Leibes an diesem Tage den Sieg über die Feinde davontragen."

Mit der Einnahme der Stadt war es aber noch nicht gethan. Jetzt erst begann das Schlachten und Würgen im Innern. „Im Tempel Salomonis", sagt Raimund, „reichte das Blut bis an die Kniee der Reiter und das Gebiß der Pferde". „Es ist unglaublich", sagt derselbe, „wieviel Blut Tankred und Gottfried an diesem Tag vergossen haben". Dies stimmt freilich nicht zu der Nachricht andrer, daß Gottfried sich jedes Schwertstreiches innerhalb der heiligen Stadt enthalten hätte.*) Nicht die Mohammedaner allein, auch die Juden wurden von christlichen Händen niedergemacht. Sie wurden in ihre Synagoge zusammengetrieben und mit ihr verbrannt. Das alles geschah im Namen Gottes und der Kirche. Und nun folgten dann auch die feierlichen Zeremonien, um dem Herrn der Heerscharen zu danken für den verliehenen Sieg. Mit entblößtem Haupt und barfuß wurde zu den heiligen Orten gewallfahrtet. Die wenigen christlichen Einwohner Jerusalems gesellten sich jetzt zu den Kreuzfahrern, um mit ihnen gemeinschaftlich in der

*) Vgl. Pressel in dem Artikel: „Gottfried von Bouillon", in Herzogs Realencyklopädie.

Auferstehungskirche das Dankfest zu begehen. Auch an Visionen fehlte es nicht im Lande der Wunder. Die Geister der im Kampf gefallenen Helden umschwebten die Lebenden. Die Gestalt des in Antiochien vollendeten Ademar von Puy war auf den Mauern gesehen worden.

Noch hielt sich einige Zeit die Burg Zion. Aber auch sie ward endlich dem Grafen Raimund übergeben. Peter der Eremit hatte nun seine Mission erfüllt. Er zog sich nach Frankreich zurück in das Klosterleben und stiftete selbst ein Kloster.

Am achten Tage aber nach der Eroberung der heiligen Stadt versammelten sich die Fürsten und wählten den Grafen Gottfried von Bouillon zum König von Jerusalem. Allein Gottfried erklärte sich unwürdig, da eine Krone zu tragen, wo sein Herr und Heiland mit Dornen sei gekrönt worden. Er nannte sich zeitlebens nur Herzog Gottfried, Beschützer des heiligen Grabes.*) Nachdem er einige Anordnungen zur Verwaltung des Landes getroffen, das gleichwohl unter dem Namen Königreich von Jerusalem in der Geschichte erscheint, nachdem er sodann den 12. August 1099 den glorreichen Sieg bei Askalon erfochten, starb er das Jahr darauf, den 18. Juli 1100, und ward in der Kirche des heiligen Grabes beigesetzt, betrauert und hochgeehrt von den Christen des Morgen- wie des Abendlandes. Die einfache Grabschrift lautete: „Hier liegt Gottfried von Bouillon, welcher dieses ganze Land dem Christentum gewann; seine Seele ruhe in Christo.“ Seine Zeitgenossen geben ihm das Zeugnis, daß er ebenso demütig als tapfer gewesen, ein heiliger Mönch im Kriegsgewande wie im herzoglichen Schmuck.**) Gottfrieds Bruder, Balduin von Edessa, trat in das Erbe der Herrschaft ein und er führte dann auch, wie seine Nachfolger, den Titel „König von Jerusalem“.

Die politische Verfassung des Königreichs, die nach Analogie der abendländischen Verhältnisse, also nach dem feudalistischen Systeme ausgebildet wurde, berührt uns weniger. Was das Kirchliche betrifft, so

*) Sybel (a. a. O. S. 493) sieht freilich darin nicht bloß Demut, sondern auch politische Berechnung. „Er war seiner zahlreichen und starken Widersacher vollkommen bewußt, und vor allem, er hatte an seinen Provencalen keinen Halt mehr, die, wie ausdrücklich bezeugt wird, durch alle erdenkbaren Nachreden seine Wahl zu vereiteln suchten“.

**) Der Mönch Rudolph bei Sybel a. a. O. Sybel selbst, der Gottfried seines idealen Nimbus möglichst zu entkleiden sucht, muß gleichwohl der Festigkeit und Unerschütterlichkeit seines Charakters alle Gerechtigkeit widerfahren lassen. (Es darf hierbei jedoch die Bemerkung nicht unterbleiben, daß diese ältere Darstellung Sybels die Grundlage der gesamten späteren Forschung geblieben ist. D. H.)

wurde ein neuer Patriarch von Jerusalem eingesetzt in der Person des Erzbischofs von Pisa, Dagobert (Daimbert). Ich übergehe die einzelnen Kämpfe, die im Anschluß an die Eroberung von Jerusalem noch stattfanden, wie der mißlungene Versuch, sich Bagdads zu bemächtigen. Es mag genügen zu sagen, daß auch die wichtigen Küstenstädte Tripoli, Beirut, Sidon nach und nach in die Hände der Kreuzfahrer gelangten. Tyrus, das mit Askalon noch am längsten Widerstand geleistet, ward den 27. Juni 1124 erobert, während Balduin II. in Aleppo gefangen war. Auf dem höchsten Gipfel stand die Herrschaft der Franken im gelobten Lande unter Fulco von Anjou, dem Tochtermann Balduins II. Er war an dessen Tochter Melisende verehelicht. Aber nur kurz dauerte die Blütezeit dieser Herrschaft. Der Verlust von Edessa im Jahr 1146 machte neue Hilfe nötig und gab Anlaß zu einem zweiten Kreuzzuge, auf den wir jedoch erst in einer der nächsten Vorlesungen werden zu reden kommen. Für jetzt möchte ich Ihre Aufmerksamkeit wieder auf das Mönchtum zurücklenken und zwar auf die eigentümliche Verbindung desselben mit dem Rittertum, auf die geistlichen Ritterorden, welche ihren Ursprung den Kreuzzügen verdanken.

Wir reden für diesmal nur von den beiden Hauptorden, deren Entstehung in die Zeit fällt, die zwischen dem ersten und zweiten Kreuzzug liegt, dem Johanniterorden und dem Templerorden.

Die Uranfänge des Johanniterordens gehen ziemlich weit zurück. Wir müssen an das anknüpfen, was schon im neunten Jahrhundert zur Verpflegung der Pilger im gelobten Lande war gethan worden. Schon ums Jahr 870 gab es im Thale Josaphat ein Hospital mit zwölf Wohnungen für arme Pilger, und dieses Hospital war bereits im Besitz von Äckern, Weinbergen und Gärten, aus denen es seinen Unterhalt bestritt. Im elften Jahrhundert aber entstand in Jerusalem selbst ein solches Pilgerhospital, von Kaufleuten aus Amalfi im Jahr 1048 gegründet, es hieß das lateinische Kloster. Benediktinermönche verpflegten die angekommenen Pilger und unterstützten sie auch mit Geld, um den Zutritt zu den heiligen Orten erkaufen zu können. In der Nachbarschaft dieses lateinischen Klosters stand auch noch ein kleineres Frauenkloster, der Maria Magdalena geweiht, das Klösterlein, in welchem fromme Schwestern die weiblichen Pilgrime unterstützten. Als auch diese beiden Klöster nicht mehr ausreichten, ward ein neues Hospiz gebaut, und dieses wurde einem früheren Patriarchen von Alexandrien zu Ehren, der sich durch seine Wohlthätigkeit ausgezeichnet hatte und des-

halb Johann der Barmherzige (Ellemon) hieß, das Hospiz des heiligen Johannis genannt. Später ward der Name auf Johannes den Täufer übergetragen und dieser zum Patron des Hospizes erwählt. Als ein solches Hospiz Johannis des Täufers wird es bereits in einer Bulle Paschalis' II. bezeichnet. Zur Zeit nun, da Jerusalem durch die Kreuzfahrer belagert wurde, stand diesem Hospiz ein gewisser Gerhard aus der Provence vor. Er hatte einige fromme Männer zu einer Genossenschaft um sich vereinigt, die ein Ordenskleid mit einem Kreuz trugen und sich besonders der im Kriege Verwundeten annahmen und sie verpflegten, und zwar hatten Mohammedaner und Christen ohne Unterschied sich dieser Pflege zu erfreuen. Gottfried von Bouillon, um diese edle Wirksamkeit im Dienste christlicher Liebe zu lohnen, schenkte dem Kloster die Herrschaft Monboire in Brabant. Dieser Schenkung folgten andre. Balduin überließ dem Hospiz einen großen Teil der Beute, die er den Ungläubigen abgenommen, und mehrere andre Herren und Große folgten dem königlichen Beispiel. Sodann wurden die Hospitaliter zum heiligen Johannes von ihrer Abhängigkeit von andern Klöstern befreit und ihnen der Zehnte erlassen, den sie an den Patriarchen von Jerusalem zu entrichten hatten. Mehrere Leute vornehmen Standes ließen sich allmählich in die Genossenschaft der Johanniter aufnehmen. Ritter, die zuvor mit dem Schwert in der Hand für den heiligen Boden gekämpft hatten, fanden eine Beruhigung darin, nunmehr sich dem Krankendienste und den stillen Andachtsübungen, die damit verbunden waren, hinzugeben. Längs der Meeresküste erhoben sich nun bald ähnliche Anstalten, die als Töchter unter der Mutter standen. Als der Vorsteher der Mutteranstalt, Gerhard, gestorben war, trat der Ritter Raimund von Pui (de Podio) in seine Stelle als Kustos oder Prokurator ein, und er ist es, welcher als der eigentliche Gründer des Ordens der Johanniter anzusehen ist. Erst von da an traten die bestimmten Ordensgelübde der Armut, der Keuschheit und des Gehorsams ein, mit der besonderen Bestimmung noch, sich der Pflege der Kranken und der Verteidigung des heiligen Landes zu weihen. Calixt II. erteilte dem Orden die päpstliche Bestätigung (1120). Der Orden teilte sich nunmehr in drei Klassen, in Ritter, Priester und dienende Brüder. Die Ritter machten auch von den Waffen Gebrauch, obgleich sie im übrigen sich den Übungen des Mönchtums anschlossen; die Priester besorgten den Gottesdienst, die dienenden Brüder den Haushalt; auch fiel ihnen besonders die Handreichung bei der Krankenpflege zu. Zur Ordenstracht gehörte ein Mantel mit rotem Kreuz. Kostbare Kleidung

und Pelzwerk war verboten. Die Johanniter sollten nie allein ausgehen, sondern immer zu zweien, damit ihnen der Feind nichts anhabe (eine Bestimmung, die auch bei andern Orden vorkommt); auch sollten sie immer ihr eignes Licht bei sich haben, und wo sie übernachten, es brennen lassen. Der Orden der Johanniter gewann in der Folge immer mehr an Reichtum und Ansehen. Aber damit war auch der Keim des inneren Verderbens gelegt. Bald erhoben sich Klagen über den Übermut der Ritter, unter dem namentlich der Patriarch von Jerusalem zu leiden hatte. Die Päpste und Konzilien sahen sich genötigt einzuschreiten. Um ihre Geschichte nicht noch einmal aufnehmen zu müssen, bemerke ich hier schon, daß im dreizehnten Jahrhundert mehrere Aufforderungen an sie ergingen, die sie zum Gehorsam zurückriefen. Nach dem Verlust des heiligen Landes im Jahr 1291 zogen sie sich erst nach Cypern zurück und eroberten darauf 1310 die Insel Rhodus. Von da an hießen sie Rhodiser. Sie behaupteten sich daselbst bis ins sechzehnte Jahrhundert. Als ihnen im Jahr 1522 die Insel durch die Türken entrissen wurde, rettete sich ihr Großmeister mit den Trümmern des Ordens nach Italien. Karl V. schenkte ihnen die Insel Malta. Von da erscheinen sie unter dem Namen der Malteserritter. Endlich schlug in der französischen Revolution auch den Maltesern die letzte Stunde. Napoleon I. erhielt die Insel Malta durch Verrat in seine Hände (1798) auf seinem Zuge nach Ägypten. Der letzte Großmeister, ein Deutscher (Ferdinand von Hompesch), zog sich nach Triest zurück. Nun wählte der Orden den damaligen Kaiser von Rußland, Paul I. (Dezember 1798), zum Großmeister, wogegen aber der Papst protestierte, weil der Kaiser zur griechischen Kirche gehöre. Im Jahr 1800 ging sodann Malta an die Engländer über, welcher Besitz ihnen 1814 bestätigt wurde. In Deutschland (namentlich in Bayern und in Preußen) wurden die Güter des Ordens eingezogen, doch ist in Preußen im Jahr 1853 eine Wiederherstellung des Ordens erfolgt, der sich durch Krankenpflege und namentlich durch Pflege der auf den Schlachtfeldern Verwundeten ein der ursprünglichen Stiftung würdiges Verdienst im evangelischen Sinn erworben hat. (Ebenso ist von österreichischer Seite diesem evangelischen Johanniterorden eine Fortsetzung des Malteserordens gegenübergestellt worden, welche auch den römisch-katholischen Adel Preußens zum guten Teil an sich gezogen hat.)

Dem Johanniterorden zur Seite, und vielfach mit ihm in Konflikt, erscheint der Orden der Templer (Tempelherren). Neun tapfere Ritter, an ihrer Spitze Ritter Hugo von Payen und Gottfried von

St. Omer (beide sehr arm, sie besaßen zusammen nur ein Pferd, weshalb auch das Ordenswappen zwei Ritter auf einem Rosse zeigt) verbanden sich zur Beschirmung des heiligen Landes und zum Geleite der Pilger durch die unwegsamen und unsicheren Stellen desselben. Sie stellten sich dabei echt ritterlich in den Dienst der himmlischen Frau, der Mutter Gottes, und legten in die Hände des Patriarchen von Jerusalem die Gelübde der Armut, der Keuschheit und des Gehorsams ab. Zu ihrer Ordensregel wählten sie sich die des heiligen Augustin. König Balduin räumte ihnen den Teil seines Palastes ein, der neben dem ehemaligen Tempelgebäude stand, und daher haben sie ihren Namen Templer. Zwei Jahre bestand der Orden, als Graf Fulco von Anjou und andre französische Große ihm beitraten und ihn mit Geschenken beehrten. Auf einer Synode zu Troyes (1128) wurde der Orden von Papst Honorius II. bestätigt. Dieser Synode wohnte Bernhard von Clairvaux bei, und seinem Einfluß ist es zuzuschreiben, daß manche Bestimmungen des Cistercienserordens, dem Bernhard angehörte, nun auch auf den Templerorden übergingen. Häufige Andachten zur Jungfrau Maria, Fasten, Schweigsamkeit, Ehelosigkeit, gänzliches Meiden eines Umgangs mit dem andern Geschlechte (selbst der Kuß der Mutter und der Schwester ist verwehrt als sündhaft) sind die Grundzüge der Ordensregel. Zudem waren die Brüder zum Gebet für die Verstorbenen des Ordens verpflichtet. Was der Verstorbene an Speise und Trank genossen haben würde, wenn er am Leben geblieben wäre, das wurde vierzig Tage lang in seinem Namen einem Armen gereicht. Die Templer trugen weiße Mäntel mit einem roten Kreuz; die dienenden Brüder schwarze. Auch dieser Orden gelangte bald zu hohem Ansehen. Aber auch hier fehlte die Ausartung nicht. Die Templer wurden ebenso übermütig wie die Johanniter, und versagten am Ende dem Patriarchen von Jerusalem den Gehorsam. Statt die Sache der Christen zu verfechten, verbanden sie sich wohl auch im geheimen mit dem Feinde. Treulosigkeit und Verrat, Heuchelei, Ketzerei, ja grober Unglaube und Götzendienst, verbunden mit unzüchtigem Wesen, wurden ihnen vielfach vorgeworfen. Innocenz III. mußte über sie klagen, daß sie statt ein Geruch des Lebens zum Leben ein Geruch des Todes zum Tode geworden. Das tragische Ende des Ordens zur Zeit Philipps des Schönen von Frankreich und des Papstes Clemens V. müssen wir späterer Darstellung vorbehalten.

Wir werfen jetzt zum Schluß dieser Vorlesung nur noch einen Blick auf die Kreuzzüge zurück.

Wenn irgend eine Erscheinung, so muß diese aus dem Zusammenhang der Zeit heraus begriffen und beurteilt werden. Sehr richtig hat schon der Historiker Heeren bemerkt:*) „Dem kalten Räsonnement ist es leicht zu zeigen, daß ein kleines Land ein kleines Land sei, daß seine Eroberung mehr kosten würde, als sie eintragen könne; aber jenes Zeitalter rechnete anders und mußte anders rechnen. Der Boden, wo der Keim ihrer Religion zuerst aufsproßte, wo ihr Stifter wandelte, der Boden, an den so viele große Erinnerungen geknüpft sind, war stets den Völkern heilig, solange noch die Religion selbst in ihren Augen ihre Heiligkeit nicht verlor."

Und an dieses Urteil möge sich noch das von Neander reihen, wenn er in seiner Schrift über den heiligen Bernhard sagt:**) „Freilich war es ein Mißverstand, die Stätte, von der der Friede unter das Menschengeschlecht sich verbreiten sollte, durch Gewalt und Blutvergießen erobern zu wollen; allerdings gingen die rohen Menschen von den Empfindungen der Andacht, die ihnen nicht klar genug wurden, in ihr inneres Leben nicht genug eingriffen, oft zu den Ausbrüchen wilder Leidenschaft und Sinnlichkeit über. Immer aber erkennen wir in einem auf nichts den Sinnen Begreifliches gerichteten Enthusiasmus, der ganze Nationen ergreift, und in den außerordentlichen Anstrengungen für etwas Außerordentliches Spuren von des Menschen erhabener Abkunft. Auf der niedrigsten Stufe, am meisten den uralten Adel des Menschen verleugnend, steht der kalte Verstand, der mit vornehmem Mitleiden auf solche Zeiten herabsieht, nicht weil er begeistert ist von der wahren Realität, sondern weil ihm das allein als reell erscheint, was das niedrigste ist unter allem Schein, weil ihm gerade das als das Wahnsinnige erscheint, was hier das Schönste ist: arbeiten und wagen für etwas, das lebt und Wert hat nur in der Brust des Menschen."

*) Versuch einer Entwickelung der Folgen der Kreuzzüge für Europa. (Kleine historische Schriften dritter Teil.)

**) S. 209 (erste Aufl.). Vgl. damit die verschiedenen Urteile der Zeitgenossen selbst über die Kreuzzüge in Neanders Kirchengesch. II. S. 434 ff.

Vierzehnte Vorlesung.

Die Anfänge der Scholastik. Anselm von Canterbury. Roscelin. Abälard. — Das Sektenwesen: Bogomilen. Peter von Bruys, Heinrich von Lausanne, Tankhelm und Eudo von Stella. Arnold von Brescia.

Mit der Geschichte des ersten Kreuzzuges sind wir in das Herz des Mittelalters eingedrungen. Wir haben die Grenze des elften Jahrhunderts überschritten in das zwölfte Jahrhundert hinein. Und eben das zwölfte und das darauffolgende dreizehnte Jahrhundert bilden ja das Mittelalter im engern Sinne, ich möchte sagen das Mittelalter des Mittelalters. Hier thun sich uns jene großen Gegensätze auf, die nun ihre äußerste Spannung erreicht haben, jene Kämpfe zwischen dem Stuhl zu Rom und der hohenstaufischen Kaisermacht, auch die innern Kämpfe der Kirche gegen ihre Feinde, die Kämpfe der Orthodoxie gegen die Häresie, die Gegensätze der Schulen in der sogenannten Scholastik; hier breitet sich dann auch das Ritter- und Mönchtum vor uns aus in seinen mannigfachen Kostümen; es erheben sich die gewaltigen Dome, in deren Innerem ein immer prachtvollerer Kultus sich entfaltet. Die Fülle der Thatsachen, die sich uns entgegendrängt, ist so groß, daß es schwer ist, die Masse zu bemeistern, und die Verlegenheit, die sich für den Historiker einstellt, wo er seine Fäden anknüpfen und wie er sie untereinander verbinden will, ist somit eine verzeihliche. Alles, was sich in den beiläufig 80 Jahren von der Zeit etwa eines Bernhard von Clairvaux bis auf die von Innocenz III. zugetragen hat, das greift so sehr ineinander, daß die Gruppierung des Stoffes nicht geringen Schwierigkeiten unterliegt.

Richten wir zuerst unsre Blicke auf das Innere, auf die Entwickelung der Ideen, welche die Zeit bewegten! Dabei müssen wir einen Schritt in das elfte Jahrhundert zurückgehen und an das

anknüpfen, was in der stillen Werkstätte des forschenden und denkenden Geistes vor sich ging, um eben die Zeit, als man draußen sich anschickte zur Eroberung des heiligen Landes. Es sind die Anfänge der scholastischen Theologie, die wir als das Gegenbild zur Geschichte des ersten Kreuzzuges ins Auge zu fassen haben und zugleich als eine Ergänzung zu dem, was wir über den Charakter des Mönchtums gesagt haben. Bei dem Namen und Begriff der Scholastik wollen wir uns nicht lange aufhalten. Der Name, der soviel heißt als „Schulweisheit", ist zufällig entstanden und wurde keineswegs von den Männern selbst gebraucht, die wir jetzt Scholastiker nennen. Wir halten uns an die Sache, und diese besteht darin, daß um ebendieselbe Zeit, als ein dunkler Drang die Völker des Abendlandes trieb, das ferne Land zu erobern, in welchem das historische Christentum seinen Ursprung genommen, zugleich auch in den denkenden Geistern des Jahrhunderts der Drang sich regte, über die innern Gründe des Glaubens sich Rechenschaft zu geben. Es galt auch hier in ein in Wunder gehülltes Land einzudringen, es galt auch hier eine Ritterschaft zu bewähren und einen ritterlichen Kampf zu bestehen, der in der Kraft und Gewandtheit des alle Zweifel überwindenden Gedankens seinen Triumph suchte. Bisher hatte man den Glauben der Kirche aufgenommen wie er, durch die Väter der Kirche und durch die Konzilien bestimmt, als fertige Substanz den kommenden Geschlechtern überliefert wurde. Die Theologie der früheren Mönche hatte sich größtenteils darauf beschränkt, das von den Vätern Überlieferte wieder mitzuteilen und es auch wohl im einzelnen zu beleuchten. Wir haben gesehen, wie im neunten Jahrhundert auch die Bibelforschung von einzelnen mit Glück betrieben wurde. Aber grundlegende Fragen, die das Große und Ganze der Glaubenswahrheiten umfaßten, wurden nur selten angeregt. Als eine Ausnahme stand Johann Scotus Erigena im neunten Jahrhundert da. Er hatte es schon versucht, Glauben und Wissen, Christentum und Philosophie, Vernunft und Offenbarung in eine innere Beziehung zu einander zu setzen, sie demnach zu vermitteln. In seine Fußstapfen traten jedoch erst gegen Ende des elften Jahrhunderts die Männer, die man gewöhnlich als die Anfänger der Scholastik bezeichnet, Männer, die äußerlich auch mit dem Mönchtum zusammenhingen, aber ihren geistigen Blick weit über die Klosterzelle hinaus richteten und mit dem Prinzipiellen auch das Universelle des Glaubens ins Auge faßten. Unter diesen Männern hebt sich zunächst hervor Anselm, den man, nicht von seinem Geburtsorte, sondern von dem Erzbistum, das er später

bekleidete, Anselm von Canterbury nennt.*) Anselm war seiner Herkunft nach ein Piemontese. Er ist geboren zu Aosta, am Fuße der Grajischen Alpen, im Jahr 1034. Er stammte aus einer begüterten Familie und hatte schon als Knabe wunderbare Träume und Gesichte. So entwickelte sich in ihm frühzeitig die Neigung zu einem beschaulichen Leben, die er am besten in einem Kloster befriedigen zu können meinte. Allein die weltliche Umgebung, in die er sich gestellt sah, zog auch ihn erst zu ritterlichen Übungen und weltlichen Lustbarkeiten hin. Durch ernste Erfahrungen gedemütigt, kehrte er in sich selbst zurück. Er entfloh aus dem väterlichen Hause, wo er nicht verstanden, ja hart behandelt wurde. Über den Mont Cenis gelangte er nach Frankreich. Nachdem er sich längere Zeit ohne bestimmtes Ziel umhergetrieben, fand er sich durch den Ruf des berühmten Lanfranc im Kloster Bec in der Normandie mächtig angezogen. Das Kloster war von Helluin gestiftet worden, der ihm auch als Abt vorstand. Der gelehrte Lanfranc aber war Prior des Klosters und bei diesem stand Anselm bald in hohen Gunsten. Ja, als Lanfranc später an das Erzbistum Canterbury berufen ward, wurde Anselm sein Nachfolger in der Vorsteherschaft des Klosters, wie er es dann weiterhin im Erzbistum wurde.

Als Erzbischof von Canterbury schloß sich Anselm an die streng hierarchische Partei an, die schon im zehnten Jahrhundert durch Dunstan war vertreten worden. Zur Zeit König Wilhelms III. (des Roten) wurde er in den Investiturstreit verwickelt. Zweimal mußte er deshalb das Land meiden; zuletzt aber starb er doch in England als Primas der Landeskirche, den 21. April 1109.

Den Hang zur Kontemplation hatte Anselm auch mitten in den Geschäften des Kirchenregiments nicht verloren. Oft war er ganz in frommem Nachdenken versunken, so daß er alles Äußere darüber vergaß. Das Denken über die göttlichen Dinge erschien ihm nicht als etwas Willkürliches, das der Mensch thun und lassen könne nach Belieben, nicht als müßige Beschäftigung eines wißbegierigen Geistes oder gar als Erholung oder Zerstreuung für müßige Stunden. Ihm war dieses Denken heilige Arbeit, göttlicher Beruf. Nur unter Gebet und Fasten, nur mit innerm Zagen, das durch ein höheres Vertrauen wieder gemildert ward, unternahm Anselm die Erforschung der göttlichen Dinge und ihrer Geheimnisse. Dabei fehlte es ihm nicht an mannigfachen

*) Vgl. über ihn außer der Biographie von Eadmer: Möhlers kleine Schriften und Hasse, Anselm von Canterbury. Leipzig 1843. 52. 2 Bde.

Anfechtungen, an Kämpfen mit dem Fürsten der Finsternis, der ihm das Reich wollte streitig machen. Aber der Gedanke, daß es sich um einen unendlichen Preis, um eine unvergängliche Krone handle, ließ ihn kein Opfer scheuen. Eigenes wollte der nur nach dem höchsten Gute Strebende nicht besitzen; schon der Name des Eigentums war ihm verhaßt. Die Wahrheit und nur die Wahrheit, die von Gott stammt und von seinem Wesen zeugt, nur sie war es, die ihn befriedigen konnte, und ihr widmete er sein ganzes Nachdenken.

Die große Frage: wie gelangen wir zur Erkenntnis der göttlichen Dinge, oder wie gelangen diese zu uns? beschäftigte ihn unablässig. Und da wurde ihm denn klar, daß nicht menschliches Forschen von sich aus zu dem erwünschten Besitze führt, sondern daß es gilt, erst von der Wahrheit Besitz zu ergreifen, dann aber auf dem Wege des Gedankens seines Besitzes froh und gewiß zu werden. Erst muß man die Wahrheit haben, ehe man über sie denken, sie in Begriffe fassen und in ein System bringen kann. Der Glaube ist es, der sich der Wahrheit bemächtigt, und dann erst folgt das Wissen. „Ich glaube", sagt Anselm, „damit ich erkenne. Nicht suche ich zu erkennen, damit ich glaube, sondern ich glaube, damit ich erkenne; denn wer nicht glaubt, der erfährt nichts, und wer nichts erfährt, der gelangt auch zu keinem Wissen, zu keiner Erkenntnis. Um auf dem Wege des Glaubens zur Erkenntnis der göttlichen Dinge zu gelangen, ist aber nötig Reinheit der Gesinnung. Niemand gießt einen kostbaren Saft in ein unreines Gefäß; eher würde der kostbare Balsam den unreinen Geruch des Gefäßes an sich nehmen, als daß er seine edle Eigenschaft dem Gefäß mitteilte." — Wir sehen also, Anselm setzt bei der Erkenntnis der geistlichen Dinge ein ähnliches Verfahren voraus, wie wir es alle voraussetzen bei der Erkenntnis der irdischen Dinge. Erst müssen wir die Dinge praktisch kennen lernen, ehe wir über sie philosophieren; sonst reden wir wie der Blinde von der Farbe. Wie nun aber der äußere Sinn des Leibes der sinnlichen und leiblichen Dinge sich bemächtigt, ehe die Vernunft sie denkend erforscht und der Verstand sie in Begriffe zerlegt: so bemächtigt sich der innere Wahrheitssinn der geistlichen Dinge, ehe und bevor er sie dem wissenschaftlichen, dem philosophischen Denken unterwirft. Anselm versteht unter dem Glauben nicht ein bloßes Meinen und Mutmaßen, dem die Sicherheit der Überzeugung abgeht, sondern im Gegenteil ist ihm der Glaube das Organ, mit dem wir die von Gott geoffenbarte Wahrheit mit aller Macht ergreifen und sie lebendig uns aneignen, ehe wir sie zum Gegenstand der Forschung

machen. Die letztere schließt aber Anselm nicht aus. Der Glaube soll nicht ein blinder, ein von vornherein auf die vernünftige Prüfung verzichtender Autoritätsglaube sein. Im Gegenteil hat Anselm das gute Vertrauen, daß die Glaubenswahrheiten sich auch rechtfertigen lassen vor dem denkenden Geiste. Und eine solche Rechtfertigung hat er selbst mit allem Aufwande menschlichen Scharfsinns zu leisten versucht. So hat er einen Beweis für das Dasein Gottes aufgestellt, der nach ihm der Anselmische, sonst aber wohl auch der ontologische Beweis genannt wird, indem er zu zeigen suchte, wie der menschliche Geist durch die Nötigung, sich ein absolut Vollkommenes zu denken, auf die Anerkennung eines höchsten Wesens, eines Gottes, hingetrieben wird, und wie daher nur ein Unsinniger, ein von aller Vernunft verlassener Thor das sinnlose Wort aussprechen könne: „Es ist kein Gott.“ Sein Beweis fand freilich Widerspruch. Ein Mönch, Gaunilo, im Kloster Marmoutier, erinnerte daran, daß aus der Möglichkeit eine Sache zu denken noch nicht ihr wirkliches Dasein folge; man kann sich eine Zauberinsel im Meere denken, die darum doch nicht existirt. Anselm aber ging nicht von der möglichen Denkbarkeit einer Sache aus, sondern von der Undenkbarkeit des Gegenteils. Sein Gegner verwechselte die willkürlichen Vorstellungen der Phantasie mit den Vernunftideen, die sich mit Notwendigkeit dem denkenden Geist aufdrängen. Ferner suchte Anselm in seiner berühmten in Gesprächsform abgefaßten Schrift: Cur Deus homo (warum ist Gott Mensch geworden?) aus dem innersten Wesen Gottes selbst heraus, einerseits aus dessen Heiligkeit, aus dessen Ehre, die nicht verletzt werden darf, und andrerseits aus dessen Barmherzigkeit, die nicht will den Tod des Sünders, sondern daß er lebe und sich bekehre, die Notwendigkeit einer Erlösung zu demonstrieren, einer Versöhnung des Menschen mit Gott, die einzig nur durch den Gottmenschen habe geleistet werden können — es ist die sogenannte Anselmische Satisfaktionstheorie. Man kann diesen Beweisen vom Standpunkt der Wissenschaft aus wohl das eine und andre entgegensetzen, ja, man muß zugeben, daß auch advokatische Spitzfindigkeiten, die unserm Geschmack weniger zusagen, in die Gedankenentwickelung des scharfsinnigen Mannes sich gemischt haben,*) — jede Zeit hat ja ihre Vorurteile, ihren Ideenkreis, ihre Sprach- und Vorstellungsweise, aus der der einzelne sich selten

*) Dahin gehört die seltsame Beweisführung, warum gerade der Sohn, die zweite Person der Trinität, und nicht der Vater oder der Geist habe Mensch werden müssen, damit nicht zwei Söhne oder gar zwei Enkel in der Trinität entständen.

losmachen kann — immerhin wird man dem Scharfsinn des Mannes, auch wo er sich in die Sophistik verirrt, eine gewisse Bewunderung nicht versagen können. Weit mehr aber wird man von der inneren Wahrheit, die seiner Beweisführung auch bei einzelnen Mißgriffen zu Grunde liegt, sich angezogen fühlen, sobald man Sinn und Geschmack an den Objekten selbst gewonnen hat, denen er seine Denkarbeit zuwandte. Man bewundert in unsrer Zeit die Entdecker von Naturgesetzen, die Erfinder neuer Maschinen, und wir wollen dieser Bewunderung nichts entziehen; aber die Zeit und Kraft, welche jene Männer eingesetzt haben, den ewigen Wahrheiten auf den Grund zu kommen, wobei sie nicht nur mit physischen Schwierigkeiten, wobei sie (wenn ich den kühnen Ausdruck der Schrift hier anwenden darf) mit Gott selbst gerungen haben und oft im heißesten Gebetskampfe, diese Zeit und Kraft ist auch für etwas zu schätzen, und wer sie für verschwendet und verloren hält, der fällt damit nur sein eignes Urteil.

Von Anselm selbst haben wir außer den schon angeführten Schriften noch andre, aus denen neben dem theologischen Scharfsinn zugleich seine fromme Gesinnung hervorleuchtet. So namentlich seine Meditationen. Wie dem heiligen Augustin, seinem Vorbild, so war auch ihm die Hingabe des ganzen Wesens an Gott das Höchste. Weit über allen Gaben stand ihm der Geber aller guten Gaben selbst, stand ihm Gott, in welchem alle Fülle der Seligkeit beschlossen ist. Sich in sein Wesen zu versenken war ihm das Ziel alles Strebens. Dabei haben wir ihn uns keineswegs als einen finstern, menschenscheuen Frömmling zu denken. Im Gegenteil! Anselm war die Freundlichkeit und Liebenswürdigkeit selbst (homo jucunditate praestantissimus). Bis zum dreiundsiebzigsten Jahr seines Alters blieb er, trotz aller Entbehrungen, die er seinem Leibe zumutete, gesund und frisch. Im Jahr 1106 erkrankte er, und im Jahr 1107 erschien seine Kraft gebrochen. Es trat mit dem Jahr 1108 ein allmähliches Siechtum ein. Am Mittwoch vor Ostern, den 21. April 1109 entschlief er und wurde am Gründonnerstag in der Kathedrale zu Canterbury zu den Häupten Lanfrancs, seines Lehrers und Vorgängers, beigesetzt.

Nachdem einmal Anselm den Ton angegeben, folgten mehrere nach, und wie überall der Kampf sich entspinnt, wo menschliche Kräfte sich aneinander messen, so geschah es auch hier. Dem zuversichtlichen Denken Anselms gegenüber, das von der Wahrheit und Realität der Ideen ausging (daher Realismus), setzte sich eine mehr zweifelnde, das Einzelne kritisch untersuchende Richtung entgegen, der die allgemeinen

Begriffe nur als Namen galten (der Nominalismus), und als der erste Vertreter dieser Richtung erscheint zu Ende des elften Jahrhunderts Roscelin aus der Bretagne, Kanonikus zu Compiegne. Roscelin wagte sich an die Summe aller christlichen Theologie, an die noch von keinem Menschengeiste genügend erfaßte Lehre von der Dreieinigkeit. Indem er die drei Personen, Vater, Sohn und Geist, mehr in ihrer Besonderung als in ihrer Einheit faßte, wurde er von seiner Zeit dahin verstanden, als lehre er drei Götter. Auf Antrieb Anselms wurde er auf einer Synode von Soissons unter dem Vorsitz des Erzbischofs von Rheims zum Widerruf genötigt. Er begab sich darauf nach England, kehrte aber wieder nach Frankreich zurück, wo sich abermals eine starke Opposition gegen ihn erhob. So stark und leidenschaftlich war diese Opposition, daß ihm der uns schon bekannte Bischof Ivo von Chartres, der ihn sonst gern geschützt hätte, erklärte, er könne ihn nicht schützen, weil das Volk ihn (den Bischof) steinigen würde, wenn er einen Ketzer beschützte.

Viel wichtiger aber als Roscelin erscheint ein andrer Mann, der nur teilweise noch als Zeitgenosse Anselms betrachtet werden kann, der aber in vielfacher Beziehung einen Gegensatz zu ihm bildet. Es ist dies Peter Abälard, aus dem Dorfe Palais bei Nantes, geboren 1079.

Wie Anselm, so stammte auch Abälard aus adligem Geschlechte. Er zeigte schon früh ungewöhnliche Geistesanlagen und wurde, da sein Vater ihm eine sorgfältige Erziehung geben ließ, mehr als andre schon frühzeitig mit den klassischen Schriften des Altertums bekannt. Disputieren war seine Lust; er trieb diese Kunst wie die Ritter das Turnierspiel, und forderte keck die Gegner zum Kampfe heraus. Die mystische Tiefe, in die Anselm sich versenkte, schien ihn weniger anzuziehen, als die blendende Dialektik, in welcher als Meister sich hervorzuthun sein Ehrgeiz ihn antrieb. Nachdem er mehrere Schulen Frankreichs besucht (Roscelin war vorübergehend sein Lehrer), trat er in Paris auf und brach eine Lanze mit einem andern seiner Lehrer, dem damals berühmten Wilhelm von Champeaux. Er stiftete dann eine eigne Schule, erst zu Melun, dann zu Corbeil und später ließ er sich abermals in Paris nieder. Hier richtete er seinen Gegner vollends zu Grunde. Damit schien für einmal das Ziel seines Ehrgeizes erreicht. Von Paris begab er sich nach Laon. Auch dort lehrte ein Anselm, der nicht mit Anselm von Canterbury zu verwechseln ist. Er bekämpfte auch diesen, und als ihm das Lehren in Laon verboten wurde, kehrte er noch einmal nach Paris zurück, wo er auf dem Berge der heiligen

Genoveva (in der Nähe des Klosters dieser Schutzheiligen von Paris) eine Schule errichtete. Der Zulauf war groß, und Abälard, in Selbstgenügsamkeit versunken, übergab sich nun (nach seinem eignen Geständnis) einem üppigen Weltleben. Um eben diese Zeit machte ihm ein Kanonikus in Paris, Fulbert, den Antrag, seiner Nichte Heloise Unterricht zu erteilen; er schenkte ihm in dieser Hinsicht das vollste Zutrauen und nahm ihn in sein Haus auf. Aber eben dieses Zutrauen mißbrauchte Abälard in sträflicher Weise. Sagt er doch selbst, wie der gute Fulbert sein „Lamm" einem „Wolf" zu hüten gegeben. Es ist bekannt, wie sich ein Liebesverhältnis zwischen ihm und seiner Schülerin entspann, das für beide zu den traurigsten Folgen führte. Fulbert ward wütend, als er das Verhältnis entdeckte; er nahm grausame Rache an Abälard. Abälard selbst aber legte sich nun die strengste Buße auf. Er ging nach dem Kloster St. Denis bei Paris, Heloise zog sich als Nonne nach Argenteuil zurück. Beide blieben sich in treuer Liebe verbunden und wechselten miteinander Briefe, die uns zum Teil noch erhalten sind und die uns einen Blick in den Seelenzustand beider thun lassen.

In St. Denis zog sich Abälard teils durch seine Strenge, teils aber auch durch die Schärfe seiner Kritik den Haß der Mönche zu. Besonders ward es ihm übel verdacht, daß er es gewagt hatte, seine Zweifel darüber auszusprechen, daß der heilige Dionysius vom Areopag wirklich der Schutzheilige von Paris sei. Er verließ die Abtei dieses Heiligen und zog sich auf die Güter des Grafen Theobald von Champagne zurück. Auch da hatte er, als er wieder zu lehren anfing, einen großen Zulauf. Aber zugleich erhob sich jetzt gegen ihn der Vorwurf der Irrlehre. Die Art, wie er die Dreieinigkeit darstellte, wonach die drei Personen der Gottheit auf die drei Eigenschaften der Macht, der Weisheit und der Güte Gottes zurückgeführt wurden, erregte Anstoß. Sie erinnerte an die früher von der Kirche verworfene Irrlehre des Sabellius. Eine Provinzialsynode zu Soissons (1121) zwang ihn, seine Schrift über die Dreieinigkeit mit eigner Hand ins Feuer zu werfen. Als er dann sich herbeiließ, das orthodoxe Athanasianische Symbolum herzusagen, wurde er zwar nicht förmlich in den Bann gethan, aber zu einer Buße im Kloster des heiligen Medardus verurteilt. Nach einiger Zeit ward ihm die Rückkehr nach St. Denis gestattet, indem ein großer Teil des französischen Klerus das Verfahren jener Provinzialsynode gegen ihn mißbilligte. Selbst der König Ludwig VII. von Frankreich wandte dem Verfolgten seine Gunst zu. Er

gab ihm die Erlaubnis, an einem beliebigen Ort in Frankreich sich niederzulassen. Abälard wählte die Einöde in der Nähe der Stadt Nogent sur Seine. Dort lebte er als Einsiedler. Aber auch in die Wüste folgte ihm der Schwarm der Zuhörer. Unbekümmert um ein Obdach zogen sie hinaus, bauten sich Hütten aus Schilf und nährten sich von Wurzeln und Kräutern, um den großen Meister zu hören und an den Strömen seiner Weisheit sich zu laben. Nun erbaute Abälard in dieser Einöde das Kloster, das er dem Paraklet (d. i. dem Tröster, den Jesus seinen Jüngern verheißen, dem heiligen Geist) weihte. Heloise stand nachmals diesem Kloster als Äbtissin vor. Abälard selbst ward dann Abt eines Klosters in der Bretagne (St. Gildas de Rhuis). Aber auch die Klostermauern schützten ihn nicht gegen weitere Verfolgung. Im Gegenteil, um eben diese Zeit erhoben sich die gewaltigsten Gegner wider ihn, vorerst der Stifter des Prämonstratenserordens, Norbert, dann aber der heilige Bernhard von Clairvaux. Als Abälard es wagte, noch einmal seine Schule in dem Kloster der Genoveva zu Paris zu eröffnen, da trat Bernhard förmlich als Kläger gegen ihn auf; er denunzierte ihn beim römischen Stuhl als Ketzer. Abälard, im Vertrauen auf seine gewandte Dialektik, die ihn noch nie im Stich gelassen, machte sich anheischig, seine Lehre in einer öffentlichen Disputation gegen Bernhard zu verteidigen. Auf eine solche wollte sich Bernhard nicht einlassen. Die Lehre, sagte er, stehe fest und brauche nicht erst künstlich erdisputiert und erwiesen zu werden. Er stellte sich ganz auf den Boden des historischen Rechts der Kirche und arbeitete nun nicht ohne Leidenschaft an der Vernichtung seines Gegners. Es war um Pfingsten 1140, als eine Synode in Sens gehalten wurde, welche das Verdammungsurteil über Abälard sprach. Ob die Väter der Synode, wie ihnen schuld gegeben wird, in der Trunkenheit und halb im Schlafe in das „damnamus“, wobei nur noch das „namus“ vernommen wurde, eingestimmt, lassen wir dahingestellt. Jedenfalls war die Aufregung für und wider Abälard groß, auch im Volke. Das Konzil beklagte sich in seinem Brief an den Papst Innocenz II., daß durch ganz Frankreich, in Städten und Dörfern und Flecken, nicht nur die Gelehrten in den Schulen, sondern auch die Ungelehrten und selbst Kinder und Einfältige auf den Straßen über die Dreieinigkeit disputierten. Es schienen sich dieselben Auftritte zu wiederholen, wie wir sie im vierten und fünften Jahrhundert zu Konstantinopel und anderwärts gefunden haben. Das Konzil sprach die Hoffnung aus, daß der Papst das über Abälard gesprochene Verdammungsurteil be-

stätigen werde. Aber auch Abälard appellierte an den römischen Stuhl. Bernhard schnitt ihm jedoch die Verteidigung ab durch einen besonderen Brief, den er an den Papst richtete. Bernhard bezeichnet es geradezu als ein freveles Beginnen Abälards, die Geheimnisse der Religion mit seiner Vernunft erforschen zu wollen. „Was ist mehr gegen die Vernunft", fragt er, „als mit der Vernunft über die Vernunft hinaus wollen? Und was ist mehr wider den Glauben, als das nicht glauben wollen, was wir mit der Vernunft nicht erreichen können?" Diesen Vorwurf eines den Glauben vernichtenden Rationalismus ließ aber Abälard nicht an sich kommen. „Nicht in der Weise", schreibt er an Heloise, „will ich ein Philosoph sein, daß ich dem Paulus widerspreche, nicht so dem Aristoteles anhangen, daß ich mich von Christo ausschließe; denn es ist kein Name unter dem Himmel, in welchem auch ich Heil und Seligkeit suche, als allein der Name Christi. Auf diesem Fels baue ich."

In dem Kampfe Abälards und Bernhards treten uns zwei Richtungen entgegen, die sich je und je in der Kirche bekämpft haben. Bernhard war eine durch und durch positive Natur, er beugte sich vor der Macht der Wahrheit, wie sie sich als eine göttliche Macht an den Gemütern der Frommen bethätigt. Er verwarf alles Grübeln und Zweifeln und verlangte, daß die subjektive Vernunft des Individuums sich der Autorität der Kirche unterwerfe. Abälard dagegen war Subjektivist. Er wollte nichts annehmen, was er nicht geprüft und wovon er sich nicht des gründlichsten überzeugt hätte. Wenn Anselm von Canterbury erst Glauben verlangte, weil man durch den Glauben zur Erkenntnis gelange, so ging Abälard bei seinem Philosophieren vom Zweifel aus. Der Zweifel führt zur Untersuchung, und auf dem Wege der Untersuchung und Prüfung gelangen wir zum Glauben, d. i. zur Überzeugung. Abälard wollte nicht die Offenbarung leugnen, aber auch das Geoffenbarte wollte er mit Vernunft durchdringen. Er nannte den Glauben, der ohne Gründe glaubt, einen leichtfertigen Glauben (nach den Worten Sirachs 19, 4). Ja, wollten wir uns auf einen blinden Glauben verlassen, so würde das geschehen, wovor Christus warnt, daß ein Blinder den andern in die Grube führe. Nicht nur ein ungläubiger Thomas, sondern auch der Apostel des Glaubens, Paulus, sei durch Zweifel zum Glauben gekommen; er habe sich thatsächlich von der Wahrheit überzeugen lassen und habe selbst seinen Lesern die Prüfung empfohlen. Was vollends die Autorität der Kirchenlehrer betrifft, so hatte Abälard die Überzeugung gewonnen,

daß die Autoritäten sich nicht selten widersprechen, was er auch in einem berühmten Buche dargestellt hat, das den Titel führt: Ja und Nein (sic et non). Aber auch in dem, was die Bibel enthält, lehrte Abälard, sei zu unterscheiden zwischen dem, was Sache des Glaubens sei, und dem, was den Glauben, d. h. das religiöse Leben nicht berühre. Rein historische Fragen, wie etwa die, in welchen Städten Jesus gepredigt habe, seien gleichgiltig und können ohne Nachteil für den Glauben so oder so entschieden werden. Daß in Abälards Lehre der noch unentwickelte Keim einer freieren Auffassung des biblischen Inspirationsbegriffes lag, hat Neanders historischer Scharfblick richtig erkannt.

Kehren wir zu den äußeren Schicksalen des Mannes zurück, so läßt sich wohl erwarten, daß Bernhard vor dem päpstlichen Stuhle den Sieg über Abälard davontrug, die Autorität entschied über die subjektive Kritik. Der Papst verdammte nicht nur die Lehren Abälards, sondern er bevollmächtigte zugleich Bernhard, wenn er seiner Person habhaft würde, ihn festzunehmen und in ein Kloster einzusperren. Aber wider alles Erwarten sollte Bernhard milder gestimmt und endlich sogar mit Abälard ausgesöhnt werden. Abälard nämlich hatte den Entschluß gefaßt, selbst nach Rom zu gehen und vor dem heiligen Vater sich über seinen Glauben zu rechtfertigen. Er kam auf der Durchreise in das Kloster Clugny. Dort wurde er von dem Abte Peter dem Ehrwürdigen freundlich aufgenommen. Und durch diesen Mann wurde die Versöhnung mit Bernhard bewerkstelligt. Abälard kam zu der Einsicht, daß er durch die Kühnheit einiger seiner Behauptungen zu Mißverständnissen Anlaß gegeben habe. Er ließ sich zu Retraktationen und Modifikationen herbei, ohne jedoch einen eigentlichen Widerruf zu leisten. Bernhard scheint sich damit befriedigt zu haben. Abälard verweilte dann noch längere Zeit in Clugny. Später zog er sich dann in das Kloster St. Marcel unweit Chalons zurück, wo er den 21. April 1142 in einem Alter von 63 Jahren starb. Über sein erbauliches Ende berichtet Peter von Clugny an Heloise. Peter war selbst bemüht, die Leiche nach dem Paraklet zu schaffen, denn dort hatte der Verstorbene gewünscht beerdigt zu sein, und Heloise hatte den Abt um diese Gunst gebeten. Peter sprach eindringliche Worte an der Gruft des Mannes, Heloise aber heftete den von des ehrwürdigen Peters Hand geschriebenen Absolutionsbrief auf den Sarg des Geliebten. In der Grabschrift, die ihm Peter setzen ließ, heißt es, Abälard habe in der Philosophie den Sokrates, den Plato und Aristoteles übertroffen und sei als ein wahrhaft christlicher Philosoph gestorben. Heloise über-

lebte ihren Geliebten 22 Jahre. Sie starb den 16. Mai 1164. Die Gebeine Abälards und Heloisens wurden in derselben Gruft in einem Sarg vereinigt. Als in den Stürmen der französischen Revolution das Kloster des Paraklet zerstört wurde, sollen die Überreste gesammelt worden sein. Wenigstens ließ man es nicht an dem guten Willen fehlen, das Andenken beider zu ehren. Seit 1817 wird auf dem Père Lachaise zu Paris ihr Grab gezeigt, das selten ein Fremder unbesucht läßt und das noch immer mit Kränzen unglücklicher Liebender geziert wird.

Es hat vielleicht kein Mann des Mittelalters mehr Sympathien in der neuern Zeit erweckt, als Abälard.*) Mit Recht sieht Cousin in ihm einen Vorläufer des modernen Liberalismus nach seinen Licht- und Schattenseiten. Und in der That, in dem subjektiven Wesen Abälards liegt bereits ein moderner Zug. Dieses Moderne ist aber zugleich umgeben und verhüllt von den romantischen Formen des Mittelalters, und diese Mischung von Romantischem und Modernem ist es, was die Phantasie besticht. Ein bedeutender Mann war Abälard in jedem Falle, und seine Erscheinung gerade in jener Zeit war keine zufällige. Sie gehört mit zum Ganzen. Aber diejenigen überschätzen ihn, die ihn unbedingt als den ersten und größten Denker des Mittelalters bezeichnen. An Tiefe kommt er einem Anselm vor ihm, einem Thomas von Aquin nach ihm nicht gleich. Doch ich will nicht mein Urteil voranstellen. Ich lasse für mich einen Philosophen unsrer Zeit reden, dessen Stimme von Gewicht ist. Ritter in seiner Geschichte der Philosophie läßt sich über Abälard also vernehmen: „Abälard gehörte zu den Männern, welche durch blendendes Talent ihre Zeitgenossen ergriffen, aber, indem sie es zur Befriedigung ihrer Leidenschaften mißbrauchten, verhindert wurden, ihm eine tiefere Bildung und Bedeutung zu geben... Sein Ruhm beruht mehr auf seinen Schicksalen als auf seinen Werken. Zum Reformator fehlte ihm nicht der Ehrgeiz, wohl aber der beharrliche, von einem großen Gedanken getragene Mut. Sein Talent bestand mehr in einer leicht faßlichen Beredsamkeit. In der Leichtigkeit, in der natürlichen Bewegung der Rede ist er seinen Zeitgenossen überlegen; auch fehlte es ihm nicht an Reichtum der Ge-

*) Vgl. über ihn seine Selbstbiographie (historia calamitatum suarum), welche zugleich den ersten der Briefe bildet, die er mit Heloise gewechselt; den Artikel von Bayle, in dessen Wörterbuch, Berington (Abälard und Heloise. London 1787, deutsch von Hahnemann. 1789), Carrière, Abälard und Heloise. 1844. Jacobi, Abälard und Heloise. 1850. Böhringers Biographien. II. 2. Rettberg in Herzogs Realencyklopädie. (Über die neueren Behandlungen vgl. den Anhang. D. H.)

danken, ohne welche kein großer Redner ist; besonders ist es zu loben, daß er die tote Formel haßt und auf klares Verständnis dringt, freilich nur bis auf einen gewissen Grad der Tiefe." Soll ich noch ein Wort hinzufügen, so möchte ich das Hauptverdienst Abälards allerdings darein setzen, daß er von der Äußerlichkeit eines bloß historischen Glaubens auf das innere Wesen desselben zurückging, und so auch im Sittlichen von dem äußern Thun der Werke auf die Gesinnung. Auf diese kommt ihm alles an. Nicht danach ist einer zu beurteilen, was er thut, sondern in welcher Gesinnung, in welcher Absicht er es thut. Von diesem Gesichtspunkt aus wußte Abälard die Tugenden der alten Griechen und Römer zu würdigen, die er den Mönchen seiner Zeit als Muster edler Sittlichkeit empfahl. Selbst in dem Leben des Herrn hat er das Vorbildliche in seiner Gesinnung allermeist hervorgehoben und betont. Darum hat er auch das Erlösungswerk Christi (im Unterschied von Anselm) dahin aufgefaßt, daß der Opfertod ihm in der engsten Verbindung steht mit der liebenden, sich an die Menschheit hingebenden, opferfreudigen Gesinnung des Herrn. Christus hat in seinem Kreuzestode seine Liebe bewährt, und indem diese Liebe uns zur Gegenliebe bewegt, wirkt sie auch erlösend und heiligend auf uns. So kehrt Abälard auch hier die subjektive, die menschliche Seite heraus, während Anselm sich an das Objektive, an die vollzogene That hält. Nach Anselm versöhnt Christus Gott mit den Menschen, nach Abälard die Menschen mit Gott, indem er für Gott sie gewinnt. Jedenfalls verstehen diejenigen Abälard nicht, die ihn zu einem vulgären Rationalisten machen. Das Wunderbare und Übernatürliche leugnete er nicht; aber allerdings suchte er den Zusammenhang zwischen Offenbarung und Natur sich denkend zu vermitteln; es war seinem Geiste Bedürfnis, sich Rechenschaft zu geben über den Glauben, und in diesem Bedürfnis kam er mit Anselm und andern großen Denkern der Zeit überein, wenn er auch in der Art dieses Bedürfnis zu befriedigen einen andern Weg einschlug. Auch für die Ausartungen, die andre unter seinem Namen und mit Berufung auf seine Lehre sich zu schulden kommen ließen, darf man ihn nicht verantwortlich machen. Ich sage das mit Beziehung auf die Erscheinungen, zu denen wir jetzt übergehen und von denen einige im engsten Zusammenhang mit Abälard und seiner Lehre stehen.

Wir haben schon in unsrer neunten Vorlesung gesehen, wie sich eine kirchliche Opposition in verschiedenen Sekten hervorgethan hatte, die nicht nur, wie billig, dem Verderben der Kirche sich entgegensetzten,

sondern die in ihrer Bestreitung alles Äußerlichen so weit gingen, daß sie am Ende auch die heilsamen Institutionen der Kirche, ja alles Positive, alles historisch Gegebene und Gewordene über den Haufen zu stürzen suchten. Diese Richtung hatte denn auch zu Anfang des zwölften Jahrhunderts ihre zahlreichen Vertreter, sowohl im Morgen- als im Abendlande. Im Morgenlande thaten sich die **Bogomilen***) hervor, die unter der Maske des Mönchtums alte, dem Gnostizismus verwandte Irrtümer erneuerten (ähnlich wie die Paulicianer). Im Abendlande dagegen, besonders im südlichen Frankreich, traten die Katharer auf. Von einzelnen Persönlichkeiten aber, die durch ihre Lehre sich Anhang unter dem Volke gewannen, nenne ich einen **Peter von Bruys** und seinen Schüler **Heinrich**; ferner einen **Tankhelm** in Brabant und einen **Eudo von Stella**. Bedeutender aber als diese, und vor ihnen an Geist und Charakter ausgezeichnet erscheint uns **Arnold von Brescia**, in dem viele sogar einen echten Vorläufer der Reformation erkannt haben. Wir reden zuerst von Peter von Bruys.

Er war Priester im südlichen Frankreich. Er wird ein Schüler Abälards genannt, muß aber seinen Lehrer gröblich mißverstanden haben nach allem, was von ihm verlautet. Das ist ja das Unglück, das mehr oder weniger allen geistreichen Theoretikern begegnet, daß ihre Theorien von unverständigen Agitatoren praktisch ausgebeutet werden in einem Sinne, wie sie es nicht gewollt, und daß das, was sie als Ideal aufstellten, von den ungeschickten Händen der Nachbeter in eine Karikatur verzerrt wurde. Hatte Abälard in der Theorie vom Äußern auf das Innere hingewiesen, so eiferte jetzt Peter von Bruys in der

*) Sie hatten ihren Namen von dem slawischen **Bog** (Herr) und **Milui** (erbarme dich). Ihre Gebete scheinen in diesen Worten (dem Kyrie eleison) bestanden zu haben. — Über ihre Lehre und Schicksale vgl. **Neander** Kirchengesch. II. S. 628. ff. Haben sie auch, wie Neander annimmt, nichts mit den älteren Gnostikern gemein, so berühren sich doch die Grundideen vielfach. So der Satanael mit dem Jaldabaoth. Auch die Christologie der Bogomilen erinnert an das Gnostische. Der Erlöser (Jesus Michael) entquillt dem ewigen Herzen Gottes, wird von Maria durchs Ohr empfangen und geht durch ihren Leib hindurch (ähnlich wie bei Valentinus); er erscheint in einem Engelleibe. Gnostisch-manichäisch ist auch die Verwerfung der Materie und demgemäß der Lehre von einer leiblichen Auferstehung, sowie die Verachtung alles Liturgisch Geordneten (sie verwarfen alle Gebetsformen außer dem Vaterunser, das sie täglich siebenmal und in der Nacht fünfmal beteten) und alles Gesetzlichen. Übrigens wußten sie ihre Ketzereien hinter orthodoxe Formen zu verstecken, wie sie denn auch die Notlüge für erlaubt hielten. (Über die Bedeutung der Bogomilen als Zwischenglied zwischen den Paulicianern und den abendländischen Oppositionsparteien vgl. den Anhang. D. H.)

Praxis gegen die Kindertaufe als gegen etwas Widersinniges. Ebenso widersetzte er sich allem äußern Gottesdienste. Man soll keine Kirchen bauen, lehrte er, sondern vielmehr die schon gebauten wieder niederreißen; man könne Gott ebensowohl auf offenem Markt oder im Stalle verehren als in einem Tempelgebäude. Durch den Kirchengesang werde der Ewige mehr verspottet als gepriesen. „Reißt die Kreuze aus der Erde und verbrennt sie!" so lautete sein Machtgebot; es sei eine Schmach für die Christen, das Marterholz zu verehren, an dem ihr Herr und Meister schimpflich sei getötet worden. In der That sollen einige Schüler Peters an einem Karfreitag die Kreuze zerstört, das Holz verbrannt und Fleisch darauf gekocht haben, das sie dann, dem Fastengebot der Kirche zum Trotze, verzehrten. Auch gegen die Brotverwandelung im Abendmahl sprach Peter in scharfen und verletzenden Worten sich aus „Glaubet ja nicht euern Priestern, die euch vorlügen, daß sie den Leib Christi bereiten und ihn euch zu euerm Seelenheil übergeben; das ist eine Lüge. Der Leib Christi ist nur einmal den Jüngern gegeben worden (bei der Einsetzung),*) seither aber ist er weder von jemandem gemacht, noch gegeben worden." In dieser Weise predigte Peter von Bruys in einer Reihe von Jahren im Languedoc und in der Provence, bis es endlich der Geistlichkeit gelang, die Volksmassen von ihm abzuziehen und wider ihn aufzuregen. Er wurde ergriffen und vor ein geistliches Gericht gestellt. Zu St. Gilles oder anderwärts ward er ums Jahr 1126 verbrannt. Die ihm treu gebliebenen Anhänger (Petrobrusianer) trieben indessen noch länger ihr Wesen fort und gingen wohl auch noch über den Meister hinaus.

In Peters Fußstapfen trat namentlich ein Cluniacensermönch, Heinrich, gewöhnlich Heinrich von Lausanne genannt. Von daher kam er nach Mans und wurde daselbst wie ein Heiliger aufgenommen. Er imponierte sogar dem gelehrten und frommen Bischof Hildebert, der ihn als Bußprediger in seiner Diözese benutzte. Und in der That war Heinrich ein gewaltiger Prediger. Auch wer ein steinernes Herz hatte, wird bezeugt, mußte von seinen Reden erweicht werden. Man hielt ihn für einen Propheten und schrieb ihm die Gabe der Weissagung zu. Solange Heinrich nur die Sünden des niedern Volkes strafte, war er dem Klerus recht. Aber als seine Reden sich auch gegen die Priesterschaft kehrten, der er das Recht den Zehnten zu beziehen absprach, als er auch gegen die Reichen und die Begüterten sich

*) Wie Peter von Bruys sich dies gedacht, ist schwer zu sagen.

lehrte und in kommunistischer Weise sogar den Besitz für Sünde erklärte, da ging auch der Sturm der geistlichen und zeitlichen Bevorrechteten wider ihn los. Erst erfolgte ein an ihn gerichtetes Verbot der Geistlichen, das ihm das Predigen untersagte. Aber Heinrich kehrte sich nicht daran. Das Volk hing ihm an, mehr als seinen Geistlichen, mehr als dem Bischof. „An ihm", hieß es, „haben wir einen Vater, einen Priester, einen Fürsprecher." Der Bischof Hildebert war um jene Zeit abwesend, er war in Rom. Von da zurückgekehrt, suchte er Heinrich zu beschwichtigen und ihn auf den kirchlichen Weg zurückzuführen. Es gelang ihm nicht. Er bewog ihn endlich, den Sprengel von Mans zu verlassen. Nun begab sich Heinrich in den Sprengel von Arles. Der dortige Bischof ließ ihn zur Haft bringen. Auf einem Konzil von Pisa (1134) ward er unter Innocenz II. zum Gefängnis verurteilt, aber wieder freigelassen. Endlich kam er 1147 nach Toulouse. Auch da fand er beim Volke großen Anhang, je tapferer er gegen die Sünden der Geistlichen loszog. Nun aber trat der heilige Bernhard gegen ihn auf; er verfolgte ihn als einen Ruhestörer und Aufwiegler. Er wurde aus Toulouse vertrieben. Der Kardinallegat Albericus von Ostia ließ ihn auffangen. Auf einer Kirchenversammlung zu Rheims ward ihm der Prozeß gemacht; er wurde ins Gefängnis geworfen und starb darin ums Jahr 1148. Von einigen ist jedoch dies Letztere bezweifelt und ein früheres Abscheiden Heinrichs aus diesem Leben angenommen worden. Soviel uns über diesen Mann berichtet ist, sieht man, daß es weniger häretische Behauptungen waren, wie sie bei Peter von Bruys hervortraten, die ihm zur Last fielen, als vielmehr ein ungestümer Eifer, der wohl auch seine sittliche Berechtigung hatte, aber über das Maß hinausging.

Anders verhält es sich nun wieder mit Tankhelm (Dankhelm, Tanquelin) von Antwerpen, der seit dem Jahr 1110 in Brabant als Prediger auftrat. Bei ihm treffen wir einen Fanatismus der Negation, der noch über den des Peter von Bruys hinausgeht. Er bezeichnete die christlichen Tempel als Häuser der Unzucht und verwarf alle kirchlichen Institutionen. In seinem geistlichen Hochmut ging er so weit, sich selbst für den Sohn Gottes auszugeben. Was Wunder, wenn die Geistlichkeit den tollen Schwärmer als Lästerer und Antichrist verfolgte? Er aber setzte sich zur Wehr. Er umgab sich mit einer bewaffneten Leibgarde, und in einem Kampfe, den er von einem Schiff aus führte, auf das er sich gerettet hatte, ward ihm von einem Priester der Schädel gespalten. Nicht besser als er machte es Eon

(Eudo) aus der Bretagne. Er überredete sich in einer Anwandelung von Verrücktheit, daß er es sei, durch welchen Gott einst die Welt richten werde. Hatte er doch die Worte der Exorzistenformel „per eum qui venturus est judicare vivos et mortuos" dahin verstanden, daß er das Wort eum (nach französischer Aussprache) auf seinen Namen Eon deutete. Er verwarf die Wassertaufe; er eiferte gegen das Priestertum und gegen die gesetzliche Ehe; er leugnete auch die Auferstehung des Leibes und gab seine Einbildungen für Inspirationen des göttlichen Geistes aus. Der Erzbischof Hugo von Rouen richtete eine Schrift gegen seine Irrlehren. Zugleich wurde aber auch thätlich gegen ihn eingeschritten. Man bot Truppen gegen ihn und seinen Anhang auf. In der Diözese Alet wurden einige seiner Schüler verbrannt. Er selbst wurde im Jahr 1148 vor dieselbe Synode von Rheims gestellt, die auch Heinrichs Lehre verdammte. Er wurde ins Gefängnis gethan, während einige seiner Anhänger auf dem Scheiterhaufen starben.

So war also Gärungsstoff genug vorhanden in der Kirche, als Arnold von Brescia mit seinen reformatorischen Plänen in Kirche und Staat hervortrat.

Wie ich schon andeutete, dürfen wir diesen Mann nicht auf eine Linie stellen mit den ebengenannten Fanatikern. In ihm lebte unstreitig eine höhere reformatorische Gesinnung, wenn diese auch von demagogischen Beisätzen getrübt war. Von seiner Jugendgeschichte wissen wir nur soviel, daß er in der Kirche seiner Vaterstadt das untere Amt eines Lektors (Vorlesers der heiligen Schrift) bekleidete. Er wird schon von gleichzeitigen Schriftstellern ein Schüler Abälards genannt; doch ist ungewiß, wo und wann er zuerst mit diesem Lehrer zusammengetroffen, ob er schon in Nogent unter seinen Zuhörern gewesen oder, wie Bernhard von Clairvaux annimmt, erst in einer spätern Periode seines Lebens ihm nahe getreten. Im letztern Falle könnte er nur uneigentlich ein Schüler Abälards genannt werden. Wie dem aber auch sei, es war weniger die wissenschaftliche Seite in Abälards Wesen, als vielmehr das praktische Moment, das in jener Lehre lag, wovon Arnold berührt, ja möglicherweise tiefer ergriffen wurde. Arnold war keine spekulierende, er war eine aktive Natur; es war weniger der Häretiker, den die Kirche in ihm verfolgte, als der ihr unbequeme Reformator, der ihr als gefährlicher Agitator und Demagog erschien; denn das Grundthema, auf das er in allen seinen Predigten zurückkam, war die Verweltlichung der Kirche, die innere Haltlosigkeit der Priesterschaft,

die Notwendigkeit einer durchgreifenden Reform. Hierin hatte er die meiste Verwandschaft mit Heinrich von Lausanne. Durch seine hinreißende Beredsamkeit wußte er das Volk an sich zu ziehen, und was dann seiner Rede Nachdruck gab, das war seine strenge sittliche Haltung. Schon in seiner äußern Erscheinung erinnerte er an die alten Propheten oder an den Täufer Johannes. Er trug die Mönchskutte und legte sich alle Entbehrungen auf, so gut wie die strengsten Ordensleute. Dabei war er fern von jener Schwärmerei, die sich göttlicher Eingebungen rühmte und von neuen Offenbarungen träumte; er hielt sich vielmehr an den Wortlaut der Schrift, in der er wohl bewandert war und auf deren Aussprüche er sich fleißig berief. Nur verkannte er die geschichtliche Entwickelung, wenn er in jeder Beziehung die alte apostolische Einfachheit wollte wieder eingeführt wissen. Die Kirche soll keine Güter besitzen, sie soll ihre Regalien an den Staat zurückgeben und nur an den Zehnten sich halten. Die Geistlichen aber sollen sich begnügen mit den freiwilligen Gaben der Gläubigen, wie die Apostel es gethan. Arnold selbst ging mit dem guten Beispiel apostolischer Einfachheit und Enthaltsamkeit voraus. Selbst Bernhard von Clairvaux mußte ihm das Zeugnis untadeliger Sittenstrenge geben. Aber, setzte er hinzu, wenn nur seine Lehre so rein wäre wie sein Leben! Und doch konnte man ihm keine eigentlichen Häresien nachweisen. Daß er die Kindertaufe verwerfe, beruhte mehr auf einem Gerücht, als auf Beweisen. Aber für Bernhard war es genug, daß Arnold ein Anhänger Abälards war. Er habe, warf er ihm später vor, nachdem ihn der Apostel Petrus ausgestoßen, sich dem Petrus Abälard in die Arme geworfen. Die Sache verhielt sich so: Erst verklagte der Bischof Manfred von Brescia den Arnold bei der im Lateran versammelten Synode im Jahr 1139. Innocenz II. verwies ihn aus Italien und legte ihm Stillschweigen auf. Der Papst nahm ihm den Eid ab, daß er bei seines (des Papstes) Leben nicht mehr nach Italien zurückkehren wolle. Nun wandte sich Arnold nach Frankreich. Und da trat ihm der heilige Bernhard entgegen; er nannte ihn den Herold und Waffenträger Abälards, dieses Goliath.

So geschah es denn, daß dieselbe Synode zu Sens, welche über Abälard das Anathem sprach, auch den Arnold verdammte und ihn zu Klostergefangenschaft verurteilte. Allein Arnold entfloh noch zu rechter Zeit nach der Schweiz, in die Diözese Konstanz. Auch dahin verfolgte ihn der leidenschaftliche Eifer des heiligen Bernhard. Er warnte den dortigen Bischof Herrmann vor dem „brüllenden Löwen", vor dem

„Feinde des Kreuzes Christi". Arnold suchte und fand eine Zuflucht in Zürich. Dort lebte er unter dem angenommenen Namen Leman. Aber auch die Züricher erhielten eine Warnung von Bernhard. „Glaubt mir", so schrieb er ihnen, „wenn ihr nicht wachet: wie einen Bissen Brot wird er euer Volk verzehren." Wieweit sein Einfluß in Zürich ging, ist schwer zu sagen. Einen Anhang erhielt er immerhin; denn noch im dreizehnten Jahrhundert gab es Arnoldisten in der zürcherischen Landschaft. Aber so wichtig war sein Einfluß nicht, daß man ihn mit neueren Geschichtschreibern*) den Vorläufer der Männer auf dem Rütli oder gar den Vorläufer Zwinglis nennen könnte. Ein derartiger Zusammenhang liegt weder an dem einen, noch an dem andern Orte vor. Einzig erhellt aus den mittelalterlichen Zeugnissen, daß die arnoldistischen und verwandte Ideen auch in der Schweiz Anklang fanden.**) Merkwürdigerweise fand Arnold eine fernere Zufluchtsstätte bei dem päpstlichen Legaten Guido a Castellis, einem Freunde Abälards. So klagt der Chronist Heinrich von Corvey über die Schweizer jener Zeit: „Sie sind abgewichen von dem Stamme der einfachen Menschen, welche die Alpen bewohnten. Diese liebten das Alte; aber nun ziehen ihre Kaufleute nach Schwaben, Bayern, Oberitalien; sie wissen die Bibel aus dem Kopfe, verwerfen die üblichen Gebräuche, weil sie dieselben für neue Erfindungen ausgeben; sie wollen keine Bilder verehren, fliehen den heiligen Dienst, sie essen Kraut und selten Fleisch, weshalb wir sie Manichäer nennen."

Nach Innocenz' II. Tod kehrte Arnold wieder nach Italien zurück. Eben um diese Zeit war die Stadt Rom in der größten Aufregung. Wie vielen persönlichen Anteil Arnold an diesen Unruhen genommen, ist schwer zu ermitteln. Soviel ist gewiß, daß seine Ideen vielfach mitwirkten.

*) Francke, Arnold von Brescia. **) Vgl. Joh. von Müller I. 14.

Fünfzehnte Vorlesung.

Unruhen in Italien. — Gegenpäpste. — Eugen III. und Bernhard von Clairvaux. — Der zweite Kreuzzug. — Der Kampf der Päpste mit den Hohenstaufen. — Friedrich I. und Hadrian IV. — Untergang Arnolds von Brescia. — Alexander III. — Thomas Becket. — Clemens III. — Der dritte Kreuzzug. — Friedrichs Tod. — Der Deutschorden.

Wir haben seiner Zeit die Geschichte des Papsttums bis zum Abschluß des Wormser Konkordats (1122) durchgeführt und haben vorläufig auf die Unruhen hingewiesen, die unter dem Kaisertum Lothars II. in Italien ausbrachen. Wir kommen jetzt auf diese Unruhen zurück, nachdem wir die Hauptpersonen des Dramas, die in diesen Kampf verflochten erscheinen, einen Bernhard von Clairvaux und einen Arnold von Brescia näher kennen gelernt haben.

Auf Calixt II., unter welchem das Wormser Konkordat abgeschlossen worden war, folgte Honorius II., der nur kurze Zeit regierte. Nach seinem Tode machten sich im Jahr 1130 wiederum zwei Päpste den Sitz streitig: Anaklet II., der als der Enkel eines jüdischen Wucherers seine Erhebung seinen Reichtümern verdankte, ein Schützling der mächtigen Frangipani, und Innocenz II., ein schon als Kardinal Gregorius durch Frömmigkeit und Wissenschaft ausgezeichneter Mann. Innocenz mußte seinem Gegner weichen, weil dieser auch die Normannen auf seiner Seite hatte. Er nahm seine Zuflucht nach Frankreich in das Kloster Clugny, das immer noch eine Burg der strengkirchlichen, hierarchischen Richtung war. Die beiden ehrwürdigen Männer Peter von Clugny und Bernhard von Clairvaux nahmen sich seiner in aller Treue an, und es war besonders dem Einfluß des heiligen Bernhard zu verdanken, daß eine Synode von Rheims (1131) sich für Innocenz entschied. Auf seiner Seite waren auch die Könige von Deutschland, Frankreich, England. Dagegen stand der Süden Italiens, namentlich

König Roger von Sizilien, auf Anaklets Seite. Des Kaisers Amt und Pflicht erheischte es nun, den vertriebenen Innocenz wieder auf den Stuhl Petri zurückzuführen. Lothar ging einmal, und als das erste Mal sein Erscheinen nicht den gewünschten Erfolg hatte, zum zweitenmal und mit verstärkter Macht nach Italien. Er vertrieb Anaklet und setzte Innocenz ein. Aber Anaklet flüchtete sich zu seinem Gönner Roger von Sizilien. Er starb indessen; aber Roger setzte dem Innocenz einen neuen Gegenpapst in der Person Viktors III. Doch auch hier wieder wirkte Bernhards mächtiger Einfluß, indem er den Viktor beredete, die Stelle freiwillig niederzulegen. Nun hielt Innocenz II. im Jahr 1139 die zweite lateranensische Synode zu Rom, auf welcher König Roger mit dem Bann belegt wurde. Der Papst griff überdies auch zu den weltlichen Waffen und überzog den König mit Krieg. Dieser fiel unglücklich für ihn aus: er geriet in die Gefangenschaft des Königs, der ihn jedoch mit vieler Großmut behandelte. Es kam ein Vergleich zustande, wonach ihm der Papst das Königreich Sizilien nebst dem Herzogtum Apulien und dem Fürstentum Capua überließ. Wir übergehen die weiteren Händel dieses Papstes mit Frankreich, über welches er das Interdikt verhängte, und mit der Stadt Tivoli, und erinnern nur an das früher Gesagte, daß bereits unter diesem Papste Arnold von Brescia seine agitatorische Stimme hatte vernehmen lassen.

Der Papst hatte ihm das Versprechen abgenommen, während seiner Regierung nicht wieder nach Rom zurückzukehren. Kaum war nun Innocenz II. mitten in den Unruhen Italiens 1143 gestorben, als auch Arnold wieder erschien. Er konnte dies um so unbedenklicher, als sein bisheriger Beschützer, der milde Kardinal Guido, den päpstlichen Stuhl als Cölestin II. bestiegen hatte. Allein schon nach sechs Monaten starb Cölestin, und nun brach der Hauptsturm unter Lucius II. aus. Jetzt machten sich die republikanischen Ideen, die einst im alten Rom ihre glorreiche Verwirklichung gefunden hatten, in ihrem ganzen Umfang geltend. Herstellung dieser alten Republik war das Losungswort der Römer. Der Papst sollte zwar bleiben als geistlicher Fürst, die Herde Christi zu weiden in apostolischer Einfalt; aber die weltliche Regierung sollte ihm entzogen und ein Patrizius an seine Stelle gesetzt werden. So lautete das Programm. In einer pomphaften Zuschrift mit der alten Formel Senatus Populusque Romanus kündigte sich die junge Republik dem deutschen Kaiser aus dem hohenstaufischen Hause, Konrad III. an und lud ihn in aller Naivetät ein, nach Rom zu kommen, um von da aus, wie früher Justinian und Konstantin,

die Welt zu regieren. Sie versprachen dem Kaiser, er sollte erhalten was des Kaisers, der Papst, was des Papstes ist, wie Christus es befohlen. Nicht gezieme sich's, daß der Papst zugleich das Schwert führe und den Kelch des Herrn spende; seine Sache sei zu predigen und die Predigt durch gute Werke zu befestigen. Und also möge er sich das Wort des Herrn gesagt sein lassen: Selig sind die Armen im Geist. Aber freilich, heißt es dann weiter in dem Schreiben, die Päpste unsrer Zeit kennen weder die geistliche, noch die leibliche Armut; sie trachten nach Reichtümern und weltlicher Herrschaft. — Die Sage von einer Schenkung Konstantins an den päpstlichen Stuhl, die auch von späteren Kritikern angefochten wurde, ward bereits in diesem Schreiben für eine elende Fabel erklärt und damit dem Papst auch die historische Berechtigung seiner Ansprüche entzogen. — Der Kaiser war aber nicht willens, auf dieses Programm einzugehen. Nun half sich das Volk selbst. Der Tumult kam zum Ausbruch. Das Kapitol ward erstürmt; von einem Pflasterstein getroffen sank der Papst Lucius II. dem Tod in die Arme. Sofort wurde ein Freund und Schüler des heiligen Bernhard, auch ein Bernhard (Abt Peter Bernhard aus Pisa), auf den päpstlichen Stuhl gehoben als Eugen III., im Jahr 1145. Eine große Verantwortung lag auf dem Neugewählten, je schwieriger seine Stellung war. Darum unterließ der heilige Bernhard nicht, ihn gleich bei seinem Regierungsantritt an seine Pflichten zu erinnern und seine Stellung ihm vorzuhalten. Er warnte ihn vor Simonie und Hochmut; er hielt ihm den jähen Tod seines Vorgängers als ein Beispiel vor, wie schnell der Mensch, wie schnell auch ein Papst vor den Richterstuhl Gottes könne gefordert werden. „Darum gedenke, daß du ein Mensch bist, und die Furcht dessen, der den Geist der Regenten hinwegnimmt, sei immerdar vor deinen Augen". — Der Sturm der Revolution hatte sich inzwischen noch nicht gelegt. Auch Eugen III. sah sich wie sein Vorgänger genötigt, einstweilen in Frankreich seinen Sitz zu nehmen. Da war nun wieder Bernhard von Clairvaux sein treuer Kämpe. Durch sein Organ war es ihm allein möglich, von Frankreich aus jene Bewegung in der abendländischen Christenheit hervorzurufen, die eine mächtige Diversion herbeiführte, den zweiten Kreuzzug.

Es war im Jahr 1146, als aus dem Morgenlande die Schreckensnachricht nach dem Abendlande kam von dem schon früher erwähnten Verlust Edessas.

Eine allgemeine Klage erhob sich. Aber mit dem Klagen war es nicht gethan. Hilfe mußte geschafft werden, und schleunige Hilfe. Wer

war geeigneter, die Notwendigkeit dieser Hilfe der Christenheit vor Augen zu legen und die Herzen für die große heilige Sache zu gewinnen, als Bernhard? Ein andrer als er hätte es kaum vermocht; denn jetzt war die Aufgabe eines Kreuzpredigers viel schwieriger als zur Zeit Peters von Amiens. Der nebelhafte Duft, der damals auf dem heiligen Lande lag und die Phantasie reizte, war verschwunden. Man hatte die Schwierigkeiten kennen gelernt, die mit dem Unternehmen verbunden waren, und so war des Abschreckenden mehr als des Einladenden. Aber freilich stand dann auch wieder ein Mann wie Bernhard an Bildung und Charakter weit höher als jener abenteuerliche Einsiedler. Er verstand es nicht nur die Massen aufzuregen, sondern die rechten und bewährten Streiter, die rechten Anführer zu gewinnen. Wie es seiner Beredsamkeit gelang, die Begeisterung anzufachen, so gelang es seiner Klugheit, die sich beigesellenden unreinen Elemente der Schwärmerei möglichst fernzuhalten. Die Erfahrung des ersten Kreuzzuges hatte gezeigt, daß die Kampfesunfähigen, die nur aus dumpfer Sympathie sich demselben anschlossen, mehr hinderlich als förderlich waren. Solchen Ballast wollte Bernhard nicht wieder dem Kreuzheer aufbürden. Offen sprach er aus, daß der heiligen Sache diesmal nicht mit den Litaneien der Mönche, sondern mit den Thaten streitfertiger Krieger gedient sei. Und an diese richtete er darum zunächst das Wort: „Hier", sprach er, „hier thut sich euch ein Feld auf, auf dem sich ohne Gefahr für die Seele kämpfen läßt, wo Siegen Ruhm, wo Sterben Gewinn ist". Auch er stellte Sündenablaß für alle die in Aussicht, die sich bei dem Kreuzzug beteiligen würden. Hatte er schon in Briefen die Gemüter hie und da vorbereitet, so sollte nun das lebendige Wort seiner Rede eine um so bessere Statt finden.

Um Ostern 1146 hatte König Ludwig VII. von Frankreich eine große Versammlung nach Vecelay in Burgund berufen. Der König hatte eine große Sünde auf seinem Gewissen. Er hatte im Jahr 1142 in einem Krieg mit einem seiner Großen eine Kirche in Vitry anzünden lassen, worin 1300 Menschen ums Leben kamen. Nun wollte er die Sünde sühnen durch Beteiligung am Kreuzzuge. Die Versammlung in Vecelay war so groß, daß sie auf freiem Felde mußte gehalten werden. Der König erschien bereits mit dem Kreuz bezeichnet. Bernhard hielt eine feurige Rede. So gewaltig war der Eindruck derselben, daß das Volk sich zur Rednerbühne hinzudrängte, um sich mit dem Kreuze bezeichnen zu lassen. Die vorhandenen Kreuze reichten nicht aus, so daß Bernhard seine Kleider zerreißen mußte, um neue zu

schaffen. Sie wurden mehr unter die Menge ausgestreut als unter sie verteilt. Auf einer weitern Versammlung in Chartres wollte man Bernhard zum Anführer des Zuges machen, aber er schlug es aus; er kannte die Grenzen seines Berufs und seiner Pflicht. Was er mit den Worten angebahnt, das sollten die Männer des Schwertes mit dem Schwerte zu Ende führen.

Trotz seiner Körperschwäche machte er sich nun aber auf nach Deutschland, um auch den deutschen Kaiser Konrad und die deutsche Ritterschaft, das deutsche Volk zu gewinnen.

In Deutschland wurde seine in fremder Sprache gehaltene Rede von den wenigsten dem Wortlaute nach verstanden; aber seine ganze Erscheinung, seine hohe Gestalt, sein eindringlicher Vortrag, der wunderbare Reiz, der in seiner Stimme lag, riß die Gemüter dennoch hin; er ward verstanden, wenn auch nicht den Worten, doch dem Sinne nach. Und dann waren auch Dolmetscher zur Hand, wo es nötig war. Auch in Basel predigte Bernhard das Kreuz. Wie anderwärts, so soll er auch hier zur Beglaubigung seiner göttlichen Mission Wunder verrichtet haben an einem stummen Weibe, an einem lahmen und an einem blinden Mann.*) Am ganzen Rheinstrom ward Bernhard mit Jubel empfangen. Die Glocken wurden geläutet, wo er in eine Stadt einzog.

Dieselbe Aufregung gegen die Juden, die sich im ersten Kreuzzug gezeigt hatte, machte sich auch in den Rheingegenden Luft. Ein schwärmerischer Mönch hetzte den Pöbel wider das unglückliche Volk auf. Aber Bernhard trat diesem Unfug mit Ernst und Würde entgegen, und auf sein Wort legte sich die Wut der Menge. Bernhards Kreuzpredigt war überhaupt zugleich eine gewaltige Bußpredigt. Viele, die bisher in Lastern dahingelebt, entsagten nunmehr ihren sündlichen Gewohnheiten und traten geistlich und leiblich unter die Fahne des Kreuzes. Unrechtes Gut ward zurückerstattet, Feinde versöhnten sich, lästerliche Reden und unzüchtige Lieder verstummten vor der Gewalt des neuen Geistes, der über die Völker ausgegossen schien. Daß allerdings auch hier, wie beim ersten Kreuzzug, manche nur dem großen Strom folgten oder aus weltlichen und eigennützigen Absichten teilnahmen, wird gleichermaßen von Zeitgenossen eingestanden. Daß aber von seiten Bernhards selbst bloß mit schlauer Berechnung darauf hingearbeitet worden sei, den deutschen Kaiser Konrad von Hohenstaufen in das

*) Ochs, Geschichte Basels I. S. 256.

heilige Land zu schicken, um ihn vom Schauplatz der kirchlich-politischen Kämpfe fernzuhalten, das mögen die behaupten, die in allem, was die Gemüter bewegt, nur menschliche Absicht und schlaue Berechnung sehen. Konrad zeigte sich allerdings anfangs kühl und zurückhaltend; aber Bernhards eindringliche Rede auf dem Reichstage zu Speier (am Weihnachtsfeste 1146) war so gewaltig, daß er es als heilige Pflicht erkannte, den Dank für alle die Wohlthaten, womit ihn Gott gekrönt, durch seine Teilnahme an dem Zuge zu beurkunden. Unter dem lautesten Jubel des Volkes überreichte ihm Bernhard das Kreuz und die geweihte Fahne, und dieser Fahne folgten noch weiter der junge Herzog Friedrich von Schwaben, Welf VI., Heinrich von Österreich, Wladislav von Böhmen, Otto von Freisingen und andre deutsche Fürsten und Herren. Der König von Frankreich empfing das heilige Banner (die Oriflamme) aus den Händen des Papstes selbst, am Osterfest 1147.

Wenige Wochen darauf, im Monat Mai, brach Konrad mit 7000 geharnischten Rittern und einer großen Zahl von andern Kreuzfahrern von Regensburg auf. Er nahm denselben Weg, den einst Gottfried von Bouillon genommen, den Landweg durch Ungarn, und langte wohlbehalten in Konstantinopel an, wo sein Schwager Emanuel Komnenus auf dem Throne saß. Allein von den Griechen irre geleitet, litt das Heer, als es seinen Zug durch Kleinasien nahm, bittern Mangel. Der größte Teil desselben ward von Hunger und Schwert aufgerieben, und nur der Rest konnte sich mit Ludwigs Heer vereinigen, das später aufgebrochen und der Küste nachgezogen war. Die Belagerung von Damaskus, die einige Monate dauerte, wurde schlecht geleitet. Die Uneinigkeit der Führer waltete auch hier als böser Dämon. Unverrichteter Sache kehrten die Kreuzfahrer nach Europa zurück. Nun ward alle Schuld des Mißlingens auf Bernhard geworfen: man schalt ihn einen Lügenpropheten und Verführer. Er aber erklärte den verhängnisvollen Ausgang für ein wohlverdientes Gericht Gottes. Er verglich sich mit Moses, der auf Gottes Geheiß gehandelt, als er das Volk in das gelobte Land zu führen versprach. Aber wie dort, so waren auch hier des Volkes Sünden schuld, daß sie nicht zu ihrer Ruhe kamen, sondern dahinstarben in der Wüste. Auch wies Bernhard darauf hin, daß e r nicht aus eignem Belieben, sondern im Auftrage des Papstes, seines Herrn, gehandelt habe.

Kehren wir nun zur Papstgeschichte zurück. Eugen III. erlebte es noch, daß er im Jahr 1149 aus seiner Verbannung in Frankreich wieder nach Rom zurückkehren und auf Petri Stuhl seinen Sitz nehmen

konnte. Aber noch hatte er mit der demokratischen Partei daselbst zu kämpfen. Noch sah die Peterskirche, hinter welcher der Papst sich verschanzt hielt, einer Festung ähnlicher als einem Gotteshause. Auch hier war Bernhard sein Ratgeber und Tröster. Er richtete an ihn die Schrift de consideratione (von der Betrachtung), die für uns ein wichtiges Dokument ist. Auch aus dieser Schrift lernen wir Bernhards Gesinnung über das Papsttum kennen. Bernhard war aufs innigste überzeugt, daß das Papsttum von Gott sei, und darum kämpfte er auch zeitlebens für die Aufrechthaltung desselben. Aus keinem andern Grunde haben wir ihn einen Arnold von Brescia und alle die so leidenschaftlich bekämpfen sehen, welche dem päpstlichen Stuhle und dessen Satzungen zu nahe traten. Er sah in ihnen Stürmer wider die heilige Ordnung Gottes. Aber eben weil ihm das Papsttum so hoch stand, so waren auch die Forderungen, die er an die Päpste, die er mithin auch an Eugen stellte, sehr groß und ernst. Bernhard verlangte einen Papst, der in der That und Wahrheit ein apostolischer Mann, ein echter Nachfolger Petri, ein aufrichtiger Jünger des Herrn sei. Er verteidigte nicht nur nach außen die Rechte des Papstes, er schärfte ihm auch seine Pflichten ein, und damit nahm er es so streng, als er es mit sich selbst und mit dem Mönchtum nahm. Auch er wünschte (und darin begegneten sich sogar seine Gedanken mit denen seines Gegners, des Arnold von Brescia), daß der Papst seinen weltlichen Ansprüchen entsage, und darum warnte er seinen ehemaligen Schüler so eindringlich vor den Verlockungen der Herrschsucht und ermahnte ihn, ein Knecht aller zu sein um Christi willen. Nicht das weltliche Gesetz Justinians, sondern das Gesetz des Herrn soll auch nach päpstlichem Rechte das oberste Gesetz sein. Zu dienen und nicht zu herrschen, das sei sein edelster Beruf. Auch im Kampfe gegen die aufrührerischen Römer mahnte Bernhard den Papst, nicht das irdische Schwert, sondern das Schwert des Wortes Gottes zu gebrauchen, vor allen Dingen aber als ein Seelenhirt seiner Gemeinde vorzuleuchten in wahrer Frömmigkeit der Gesinnung und des Wandels.

Wahrhaft prophetisch mögen uns folgende Worte Bernhards an den Papst erscheinen: „Versuche es einmal, beides miteinander zu verbinden, als Herrscher Nachfolger des Apostels zu sein oder als Nachfolger des Apostels herrschen zu wollen. Das eine oder das andre mußt du fahren lassen. Wenn du beides zugleich haben willst, wirst du beides verlieren.“

Bald nach diesen Ereignissen ging Bernhard zur ewigen Ruhe ein

(1153). Auch Eugen III. war nur wenige Tage zuvor in Tivoli gestorben, wohin er sich geflüchtet; denn zu einem ruhigen und sichern Aufenthalt in Rom hatte er es nicht gebracht. Inzwischen war auch ein neuer Kaiser aus dem Hause der Hohenstaufen aufgetreten, der Neffe Konrads III., Friedrich I. mit dem Beinamen der Rotbart, Barbarossa. Und mit dieser Epoche beginnt nun der fünfzigjährige Kampf der Päpste mit den Hohenstaufen, das größte welthistorische Drama des Mittelalters. An Eugens Stelle war als Papst ein Engländer gewählt worden, Nikolaus Brakespeare, Hadrian IV. Anfänglich schien das Verhältnis zwischen Kaiser und Papst sich gut anzulassen. Friedrich kam 1155 zur Krönung nach Rom und hielt dem Papste sogar den Steigbügel. Er soll sich dabei ungeschickt benommen, den rechten statt den linken Bügel gehalten und sich dann entschuldigt haben, die Hohenstaufen seien des Steigbügelhaltens nicht gewohnt.

Wichtiger als diese Zeremonie ist, daß die zeitweilige Eintracht zwischen Papst und Kaiser zum Untergange Arnolds von Brescia zusammenwirkte. Hadrian IV., dem die Römer wie seinen Vorgängern eine republikanische Verfassung abnötigen wollten, hatte sich nach Orvieto zurückgezogen und von da den Bann über Arnold und das Interdikt über Rom geschleudert. Nun ward auch das Volk, das bisher an Arnold gehangen, umgestimmt. Es beschuldigte die Senatoren, daß sie den Unruhstifter begünstigt und zu ihren Parteizwecken benutzt hätten. Um seinetwillen seufze die heilige Stadt unter dem Interdikt. Das Volk verlangte die Verbannung Arnolds aus der Stadt und dem Gebiet von Rom; diesem Verlangen willfahrte der Senat, und nun ward auch das Interdikt wieder aufgehoben. Unstät und flüchtig irrte der Verbannte umher. Bei Otricoli fiel er in die Hände eines päpstlichen Legaten. Die Grafen von Kampanien aber, die Arnold als Propheten verehrten, befreiten ihn aus seinen Händen. Es war um eben die Zeit, da Friedrich nach Rom gekommen. Er ließ sich vom Papst bewegen, die Gefangennehmung Arnolds auch auf sein Geheiß hin zu betreiben. Er stellte somit an jene Grafen die Forderung, den Flüchtling auszuliefern, und es geschah. Arnold ward nach Rom gebracht und zum Tode verurteilt. An einem frühen Morgen ward er unweit der Porta del popolo an den Galgen gehängt, dann die Leiche verbrannt und die Asche in den Tiber geworfen. Selbst gut katholische Geistliche jener Zeit, wie der Propst Gerhoh von Reichersberg, mißbilligten das Verfahren. Die Kurie entschuldigte sich damit, Arnold sei nicht der Häresie, sondern des Aufruhrs wegen verurteilt worden. Wenn

das ist, bemerkte Gerhoh, so hättet ihr es machen sollen wie David beim Tode Abners und ihn betrauern. Der Geschichtschreiber Otto von Freisingen schildert uns Arnold als einen Mann von nicht geringen Geistesgaben; doch habe er mehr durch den Schwall der Worte, als durch das Gewicht der Gedanken Einfluß auf die Menge geübt. Noch längere Zeit nach seinem Tode dauerten die Arnoldisten fort.

Bald kam es aber trotz aller dieser Nachgiebigkeit Friedrichs doch zu Mißhelligkeiten zwischen Kaiser und Papst. Der Papst hatte mit dem König Wilhelm von Sizilien einen Separatfrieden abgeschlossen, worin er dessen Eroberungen bestätigte. Das war ein Strich durch die Rechnung des Kaisers. Dazu kam ein äußerer Vorfall. Ein skandinavischer Bischof, der Bischof von Lund, war auf seiner Rückreise von einer Wallfahrt nach Rom im Lothringischen in der Gegend von Diedenhofen von Räubern angegriffen worden. Der Papst beschwerte sich darüber beim Kaiser und machte ihm Vorwürfe über die schlechte Handhabung der öffentlichen Sicherheit in seinen Staaten. Dabei erinnerte er den Kaiser, wie er das Benefizium der Kaiserkrone von ihm, dem Papst empfangen habe. Das lateinische Wort beneficium war doppelsinnig; es konnte einfach als Wohlthat, als löbliche gute That, es konnte aber auch nach dem Sprachgebrauch des Mittelalters als „Lehen" verstanden werden, und in *diesem* Sinn verstand es der Kaiser und *wollte* es so verstehen. Wie? der Kaiser sei der Lehnsmann, der Vasall des Papstes? Welche unverschämte Anmaßung! Im gleichen Sinne muß auch die Umgebung des Kaisers das zweideutige Wort gefaßt haben. Otto von Wittelsbach, der dem Kaiser das Schwert vortrug, zückte es im Zorne gegen den Legaten, der das päpstliche Schreiben überbrachte. Der Kaiser aber benachrichtigte die deutschen Fürsten in einem Rundschreiben von diesem Vorgange, während seines Orts der Papst die deutschen Bischöfe wider den Kaiser aufzuregen suchte, aber ohne Erfolg. Die männliche Sprache, die Friedrich führte, indem er erklärte, daß er seine Krone von Gott empfangen habe und nicht vom Papste, und daß er sie lieber niederlegen wolle, als vor dem Papste sich beugen, diese männliche Sprache wirkte. Der Papst sah sich zum Nachgeben genötigt; er schickte zwei gewandte Legaten an Friedrich; diese gaben dem Worte beneficium eine unschuldige Deutung, und Friedrich, der nicht um Worte zanken wollte, schien sich bei der Erklärung zu beruhigen. Aber der Friede dauerte nicht lange. Friedrich war zum zweitenmal nach Italien gekommen, um die lombardischen Städte, namentlich Mailand, zu demütigen, die sich wider ihn empört

hatten. Die Obermacht des Kaisers wurde anerkannt in dem Friedensschlusse auf den Ronkalischen Feldern, wobei die berühmtesten Rechtslehrer der Schule in Bologna erschienen. Bei diesem Anlasse übte Friedrich seine Lehnsrechte, ohne an die Ansprüche des Papstes sich zu kehren. Das gab dem Papst einen neuen Grund, Klage wider den Kaiser zu erheben. Friedrich aber erwiderte, er würde nur zum Schein römischer Kaiser heißen, wenn seine Macht sich nicht auch auf Rom erstreckte. Es entwickelte sich darüber ein widerwärtiger Schriftstreit zwischen Kaiser und Papst.*) Eben wollte dieser den Bann über den Kaiser verhängen, als er im Jahr 1159 eines gewaltsamen Todes in Anagni starb. Nun trat abermals eine zwiespältige Wahl ein; es bekämpfte sich auch jetzt die kaiserliche und die hierarchische Partei. Zu der letztern gehörte der Kardinal Roland von Siena, der dem Kaiser seiner Zeit den herausfordernden Brief Hadrians überbracht hatte, und dieser ward den 4. September 1159 als Alexander III. zum Papst gewählt.**) Er wollte erst nicht annehmen (dieses Sichsträuben wurde mehr und mehr eine nichtssagende, heuchlerische Sitte), wurde aber von den Kardinalbischöfen von Ostia, Alba, Porto und Sabina umringt und mit Gewalt auf den Stuhl Petri gesetzt. Die kaiserfreundliche Partei wählte den Kardinal Octavian, der sich als Papst Viktor IV. nannte. Es kam nun zu einem ärgerlichen Auftritte. Während die dem Kardinal Roland (Alexander III.) befreundeten Kardinäle ihm den Mantel umhängten, als Zeichen der Würde, fuhr Octavian auf seinen Gegner ein, riß ihm den Mantel von der Schulter und hängte ihn sich selbst um; allein unglücklicherweise verkehrt, was ein allgemeines Gelächter erregte und allen Ernst der Handlung zunichte machte. Aber ernst wurde die Sache dennoch, und sehr ernst. Bewaffnete drangen mit entblößten Schwertern in die Peterskirche, in der die Wahl vor sich gegangen, um den Octavian zu schützen. Roland konnte sich nur noch in den Turm der Kirche flüchten. Hier ließ ihn Octavian neun Tage bewachen und nachher in einen strengen Gewahrsam bringen. Allein die Stimmung in Rom entschied sich nun

*) Der Kaiser hatte in seinem Schreiben an den Papst nach dem allgemein herkömmlichen Briefstil seinen Namen dem des Papstes vorsetzen lassen. Das ärgerte den Papst, und nun übte er Gegenrecht und setzte in der Antwort seinen Namen auch voraus. Auch redete er (nach dem Grundsatz papa neminem vossitat) den Kaiser nicht, wie es in dieser Zeit üblich geworden war, mit Ihr, sondern mit Du an. Nun befahl der Kaiser seinen Schreibern, in der Antwort auch den Papst zu duzen.

**) Reuter, Papst Alexander III.

doch für Roland. Wo Octavianus als Papst sich sehen ließ, ward er verhöhnt. Endlich ward Roland durch seine Freunde, an deren Spitze Hektor Frangipani stand, aus seinem Kerker befreit und in Nympha, in der Nähe von Rom, den 20. September als Alexander III. gekrönt. Da er dem Frieden noch nicht traute, nahm er einstweilen seinen Sitz noch nicht in Rom, sondern in Terracina, in den pontinischen Sümpfen. Octavian aber ließ sich als Viktor IV. in Rom krönen durch den Kardinalbischof Igmar von Tuskulum. Aber auch er blieb nicht in Rom, sondern begab sich nach Segni. Nun aber versammelte Alexander III. die ihm anhänglichen Prälaten um sich, und in feierlichster Weise unter dem Scheine der Fackeln wurde der Bann über den Gegenpapst Viktor gesprochen. Er wurde dem Satan übergeben. Kaiser Friedrich befand sich um diese Zeit in Crema. Beide Päpste wandten sich an ihn und begehrten seinen Entscheid. Die Gesandten Alexanders III. wurden sehr ungnädig empfangen. Einstweilen erklärte sich Friedrich für keinen der beiden Päpste, sondern ein Konzil sollte entscheiden, das er nach Pavia berief. Dies wollte sich aber Alexander nicht gefallen lassen. Er erklärte es als eine Anmaßung, daß ein Laie, wie der Kaiser, sich in die Sache mische; er sprach den Bann über alle zum voraus, die ihn nicht anerkennen würden. Der geschmeidigere Viktor unterwarf sich dem Konzil, und dieses erkannte ihn nun 1160 als Papst an. Friedrich that nun alles mögliche, diesen Papst zu unterstützen. Ja, als Viktor mit Tod abging, schien es die kaiserliche Ehre zu fordern, einen neuen Papst zu wählen. Es wurde Paschalis III., und als auch dieser starb, Calixt III. gewählt. Aber das alles half nichts. Alexander III. behauptete sich gleichwohl all den kaiserlichen Gegenpäpsten gegenüber; ja, sein Anhang mehrte sich, nachdem auch Frankreich und England sich für ihn erklärt hatten. Seine Hauptstützen hatte er aber teils in den Orden der Cistercienser und Kartäuser, teils (und zwar in Italien selbst) in dem lombardischen Städtebund, der sich seit 1167 gebildet hatte, dem Kaiser zum Trotze. Überdies war die Lage der Dinge in Deutschland derart, daß Friedrich, wenn er nicht von Feinden umringt sein wollte, denen allen auf einmal zugleich die Spitze zu bieten unmöglich war, sich bequemen mußte, mit Alexander sich auszusöhnen. Allein die ersten Friedensversuche führten zu keinem Ziel. Erst als Friedrich im Jahr 1174 einen neuen Feldzug nach Italien unternommen hatte, der aber unglücklich für ihn ausfiel, als er namentlich die Schlacht bei Legnano 1176 verloren hatte, kam im Jahr 1177 zu Venedig ein Friede zu-

stande, der für den Kaiser in hohem Grade demütigend und ein neuer Triumph der päpstlichen Macht war. Fußfällig mußte der Hohenstaufe dem Oberhaupt der Christenheit Abbitte thun (ein Seitenstück zur Erniedrigung Heinrichs IV. in Canossa), er mußte von seiten des Papstes eine lange Strafrede anhören im Angesicht des versammelten Volkes, und den Papst Alexander als den rechtmäßigen Nachfolger Petri anerkennen. Um die Szene noch erschütternder zu machen, haben spätere Geschichtschreiber berichtet, der Papst habe seinen Fuß auf den Nacken des Kaisers gesetzt und dazu die biblischen Worte gesprochen (Ps. 91, 13): „Auf Löwen und Ottern wirst du gehen und treten auf junge Löwen und Drachen."

Aber nicht der deutsche Kaiser allein, auch Englands König, Heinrich II. aus dem Hause Plantagenet, sollte des Papstes Übermacht erfahren. Der König hatte im Jahr 1162 seinen Staatskanzler Thomas Becket zum Erzbischof von Canterbury gemacht. An ihm hoffte er einen treuen, ergebenen Diener zu haben. Allein er täuschte sich. Kaum hatte Becket die oberste geistliche Stelle des Landes erlangt, als er das große Siegel, das er als Kanzler in Händen gehabt, dem König zurückschickte und ihm damit den weltlichen Dienst aufsagte. Becket legte auch allen äußeren Prunk ab, der bisher den Kanzler des Reichs umgeben hatte; er kleidete sich in ein härenes Gewand, er fastete, er geißelte sich den Leib, er wusch täglich dreizehn Bettlern die Füße, machte fromme Schenkungen und geberdete sich in jeder Beziehung als ein zweiter Dunstan, als ein Mann, der der Welt entsagt und allein der Kirche und ihrem Dienst sich gewidmet hatte. Bald sollte der König erfahren, mit wem er es fortan zu thun habe.

Becket, der sein Pallium unterdessen aus der Hand des Papstes empfangen hatte, dessen Interessen er nun auch zu vertreten aufs äußerste entschlossen war, forderte vom König die Ländereien zurück, welche in früheren Streitigkeiten dem Erzbistum von Canterbury waren entzogen worden. Der König aber versammelte den 30. Januar 1164 die Großen seines Reichs, sowohl die weltlichen Barone als die geistlichen Würdenträger zu Clarendon. Hier ließ er die berühmte Konstitution in sechzehn Artikeln vorlegen, die den Namen der Konstitution von Clarendon trägt. Darin wurden die Geistlichen der weltlichen Gerichtsbarkeit unterworfen und auch die geistliche Gerichtsbarkeit bedeutend eingeschränkt. Kein Geistlicher sollte ohne Erlaubnis des Königs sich außer Landes entfernen; alle Appellationen nach Rom wurden verboten; von den erledigten Bistümern sollte der König allein die

Einkünfte beziehen, er sollte mitreden zur Wahl, und ihm sollten die Erwählten den Eid der Treue leisten. Alle Bischöfe mußten die Konstitution unterschreiben; auch Becket versprach nach längerer Weigerung es zu thun, er that es aber nicht und ebensowenig wollte er das erzbischöfliche Siegel dazu hergeben. Der König berief sodann den 12. Oktober 1164 ein Konzil nach Northampton und forderte Becket zur Verantwortung. Allein dieser bestritt dem Konzil das Recht, über ihn zu urteilen, er appellierte an den Papst und rettete sich auf einem schwankenden Fahrzeuge am Fest Allerseelen nach Frankreich hinüber. Er begab sich nach Sens, wo der Papst sich eben aufhielt. Der Papst richtete ihn auf, gab ihm die Absolution, die er ausdrücklich wünschte, und wies ihn in das Cistercienserkloster Pontigny. Später begab sich Becket wieder nach Sens. Sieben Jahre lebte er in der Verbannung. Nun that der erzürnte König alles, um seinen Widersacher aufs äußerste zu reizen. Er verklagte ihn wegen Schulden, er zog die Einkünfte seines Bistums ein und verwies auch die Verwandten und Hausgenossen Beckets aus England. Der Papst verteilte sie in französische Klöster. Nach längerem Widerstande suchte endlich der Papst, weil er eine Verbindung seines Feindes Friedrich I. mit dem König von England fürchtete, sich diesem wieder zu nähern. Der König von Frankreich, Ludwig VII., trat als Vermittler auf. Infolgedessen ward im November 1170 Becket nach England zurückberufen und die Konstitution im stillen beseitigt. Allein der Friede dauerte nicht lange. Becket reizte den Zorn des Königs aufs neue dadurch, daß er den Erzbischof Roger von York suspendierte, weil dieser die Krönung des Sohnes Heinrichs II. ohne seine Einwilligung vollzogen hatte. Noch andres kam hinzu, den König selber aufs neue zu verstimmen. Immer mehr ward er des Mannes überdrüssig, der ihm bei all seinem Thun im Wege stand. In einer unglücklichen Stunde entfiel ihm auch ein unglückliches Wort. „Ist denn", soll er gesprochen haben, „unter den Feigen, die mein Brot essen, keiner, der mich von einem aufrührerischen Priester befreite." Das Wort ward nur allzuschnell aufgegriffen. Vier Ritter verbanden sich, den lästigen Becket für immer unschädlich zu machen. Sie machten sich auf nach Canterbury, drangen in die Kirche ein, wo der Erzbischof das Heiligtum verwaltete, und erschlugen ihn an den Stufen des Hochaltars (den 29. Dezember 1170). Der König, dem nichts Gutes ahnte, hatte den Rittern Boten nachgesendet, von der blutigen That sie abzumahnen. Aber zu spät: die Unthat war geschehen. Jetzt blieb dem König nichts übrig, als das schuldbeladene Gewissen sich vom Papst

entbinden zu lassen. Nur nach längeren Unterhandlungen folgte die Absolution. Heinrich mußte den in Clarendon gestellten Forderungen zum größten Teil entsagen, er mußte sich anheischig machen, soviel Geld zu geben, als zum Unterhalt von 200 Rittern im gelobten Lande auf ein Jahr nötig war, und die dem erzbischöflichen Stuhl von Canterbury entrissenen Besitzungen wieder zurückerstatten. Schon zwei Jahre nach seinem Tod ward Thomas Becket vom Papst demonstrativ als Märtyrer erklärt und heilig gesprochen. Heinrich selbst wallfahrtete im Jahr 1174 zu dessen Grabe. Barfuß stand er da während 24 Stunden unter Gebet und Fasten und bot seinen bloßen Rücken dem Beichtiger zu wohlverdienter Züchtigung dar. Weit entfernt, daß diese Demütigung ihm in den Augen des Volkes geschadet hätte, stieg er dadurch wieder an Ansehen. Das Verbrechen war gesühnt. Aber auch das spätere Leben des Königs blieb nicht frei von schweren Prüfungen. Mußte er doch die Empörung seiner Söhne Heinrich und Richard erleben. Nur mit Kummer sank er in die Grube. Er starb im Jahr 1189. — Inzwischen war Alexander III., einer der gewaltigsten Päpste des Mittelalters, der nicht umsonst zwischen Gregor VII. und Innocenz III. hineingestellt ist, im Jahr 1181 gestorben. Nach mehreren unbedeutenden Päpsten, die Mühe hatten, sich zu erhalten, da Friedrichs Macht um eben diese Zeit in Italien sich wieder gestärkt hatte, wurde Clemens III. auf den päpstlichen Stuhl gehoben, der auch im Jahr 1188 als weltlicher Oberherr von Rom anerkannt wurde. Zu dieser günstigen Wendung der Dinge trug der Umstand bei, daß Clemens selbst ein geborener Römer war. Gleich nach seiner Konsekration kam zwischen ihm und seinen Landsleuten ein Vertrag zustande, wonach die Römer ihm die Stadt und deren Gerichtsbarkeit überließen, wogegen der Papst zu einigen Geldleistungen sich verpflichtete. So ward einstweilen die Ruhe in Rom wiederhergestellt. Dagegen wurde aufs neue die Christenheit ins Feld gerufen wider den Erbfeind im Morgenland. Unter Papst Clemens III. fand der dritte Kreuzzug statt.

Seit dem Jahr 1171 nach Nur-Eddins Tod war der Kurde Selaheddin (Saladin) auf den Thron der ägyptischen Sultane gestiegen. Mit dem Auftreten dieser Persönlichkeit gewinnt die Geschichte der Kreuzzüge an moralischem Interesse. Saladin war bekanntlich einer der bedeutendsten Herrscher des Morgenlandes, der die Tugenden der Tapferkeit und der Großmut in sich vereinigte und auch den Christen Achtung abzunötigen geeignet war. Er vereinigte das Sultanat von

Ägypten und die Länder von Kairo bis Aleppo unter seinem Zepter, und nun galt es, auch das Königreich Jerusalem sich zu unterwerfen. Die Kreuzritter thaten ihr Möglichstes zur Verteidigung des Landes; sie erfochten 1180 den Sieg bei Ramla, unweit Askalon. Allein nach einem Waffenstillstand, den Saladin den Christen gewährte, und der leider von ihnen zuerst gebrochen wurde, kam es den 5. Juli 1187 zu der mörderischen Schlacht bei Hittin (Tiberias), in welcher die Christen eine gänzliche Niederlage erlitten. Von da an machte Saladin immer größere Fortschritte. Tiberias, Sidon, Joppe, Ptolemais, Nazareth, Cäsarea, Beirut, Askalon gerieten in kurzer Zeit in seine Gewalt, und den 3. Oktober 1187 (neunzig Jahre nach der ersten Eroberung unter Gottfried von Bouillon) zogen Mohammeds Bekenner siegreich in Jerusalem ein. Die Kreuze wurden niedergerissen, auch das wunderthätige Kreuzesholz ging verloren, aber mit Milde wurden die christlichen Bewohner der Stadt behandelt, und ihnen gegen ein geringes Lösegeld die Auswanderung gestattet; dies im beschämenden Gegensatze gegen die Greuel, welche die ersten Kreuzfahrer an den Mohammedanern und Juden ihrer Zeit geübt hatten. Nehmen wir dazu, daß die christliche Bevölkerung in Palästina sittlich tief gesunken war (denn das Geschlecht der Pullanen, d. h. der im Lande geborenen Christen, war meist ein feiges und des Verrates der eignen Glaubensgenossen fähiges Geschlecht), — so können wir wohl begreifen, daß auch bei unparteiischer Vergleichung die Tugenden Saladins nur um so glänzender strahlen mußten.

Im Abendlande erregte die Nachricht von dem Verluste Jerusalems die größte Bestürzung. Allgemein wurde darin ein ernstes Strafgericht Gottes erblickt für die bisherige Saumseligkeit. Papst Gregor VIII. und nach ihm der ebengenannte Clemens III. schrieben zur Unterstützung der Kreuzfahrer einen allgemeinen Zehnten aus, den Zehnten Saladins. Selbst die geistlichen Güter wurden besteuert. Die Zeitumstände waren dem Unternehmen günstig. Frankreich und England hatten junge, thatenlustige Könige, Philipp August und Richard I., dem die Geschichte den Beinamen Löwenherz gegeben hat. (Richard war der Sohn König Heinrichs II., der durch Becket so gedemütigt war.) Deutschlands Kaiser, Friedrich der Rotbart, war nun allerdings schon dem Greisenalter nahe, aber noch wallte in seinen Adern jugendliches Blut. Die alten Jugenderinnerungen an den zweiten Kreuzzug, den er unter seinem Ohm Konrad III. als Jüngling mitgemacht, wachten in ihm wieder auf. Auf dem Reichstag zu Mainz (1188) nahm er das Kreuz.

Er war es, der den Zug eröffnete. In seinem Heere befand sich auch sein Sohn Friedrich, Herzog von Schwaben, und mit ihm eine Menge deutscher Herzöge, Fürsten und Grafen, auch Erzbischöfe und Bischöfe. Friedrich nahm den Weg zu Land über Wien und Konstantinopel. Ein großer Teil des Heeres kam schon unterwegs um. Von den 100000, die ausgezogen, setzten nur 82000 über den Hellespont nach Kleinasien, und hier wurden aufs neue Menschen und Tiere von Hunger und Strapazen aufgerieben. Aber Friedrich ließ sich nicht abschrecken. Er brach sich Bahn bis Ikonium, das er mit Sturm einnahm, und setzte dann seinen Weg weiter nach Süden fort. Da machte ein plötzlicher Unfall seinem thatenreichen Leben ein Ende. Er wollte über den reißenden Fluß Kalykadnos (Saleph) in Cilicien setzen, allein er wurde der Flut nicht Meister und fand in den Wellen des Flusses sein Grab (den 10. Juni 1190). In der Nähe von Seleukia ward die Leiche ans Land gezogen. Sein Sohn Friedrich von Schwaben führte die Kreuzfahrer bis nach Antiochien. Schon hier raffte die Seuche viele dahin. Auch der junge Friedrich selbst fand das Jahr darauf seinen Tod während der Belagerung von Akkon (St. Jean d'Acre); er starb an der Pest. Noch vor seinem Tode hatte er zur Stiftung des deutschen Ritterordens mitgewirkt. Lübeckische und bremische Pilger hatten in dem Lager vor Akkon aus einem Segeltuch ein Zelt errichtet, in welchem kranke Deutsche verpflegt wurden. Dies war der Anfang zu einer Ordensverbindung, der Papst Clemens III. die Bestätigung erteilte. Zum Ordensmeister ward Heinrich Walpot von Bassenheim gewählt. Es erhob sich nun in dem eroberten Akkon ein Spital, „unsrer lieben Frauen Spital vom deutschen Hause", und nur deutsche Ritter wurden in den Orden aufgenommen, der im übrigen viele Ähnlichkeit mit dem Johanniterorden hatte. Erst später unter Hermann von Salza gelangte der Orden zu seiner Höhe.

Die Könige von Frankreich und England hatten den Weg zur See genommen und erreichten im Frühjahr 1191 das gelobte Land. Drei Jahre dauerte die Belagerung von Akkon; endlich eroberten sie die Stadt, welche bis zur Beendigung der Kreuzzüge das Bollwerk der Christen im gelobten Lande war.

Leider war auch zwischen den beiden Königen die Eifersucht eingetreten, die zu gegenseitiger Feindschaft führte. Verdrossenen Muts kehrte Philipp August nach Frankreich zurück. Richard blieb im gelobten Lande und bestand noch manchen harten Kampf mit Saladin. Jerusalem, die heilige Stadt, wieder zu erobern, gelang ihm nicht.

Nachdem er einen dreijährigen Waffenstillstand mit Saladin geschlossen, wodurch der Küstenstrich von Tyrus bis Joppe und der ungestörte Zugang zu den heiligen Stätten den Christen zugesichert war, trat er den Heimweg an. Wie er dann auf diesem Heimwege in der Nähe von Wien durch Leopold von Österreich gefangen und an Heinrich VI., den Sohn und Nachfolger Friedrichs I., ausgeliefert wurde, der ihn erst nach schwerem Lösegeld wieder freigab, daran sei nur im Vorbeigehen erinnert. — Auch Saladin war inzwischen gestorben (den 4. März 1193).

Friedrich I. aber, der Hohenstaufe, lebte fort im Andenken des deutschen Volkes. Wer kennt nicht die Sage von dem schlafenden alten Kaiser im Kyffhäuserberge? Da, so heißt es, schlafe der gewaltige Rotbart, um einst wieder zu erwachen und Deutschland groß zu machen, das Reich des Papstes aber in Rom zu vernichten. Und noch immer harret Deutschland seines Erwachens.*)

*) Die im Jahre 1869 geschriebenen Schlußworte würden nach dem Jahre 1870 wohl etwas anders gelautet haben. Heute aber hat dieser Wortlaut selbst ein geschichtliches Interesse. D. H.

Sechzehnte Vorlesung.

Die Päpste bis auf Innocenz III. — Verbreitung des Christentums in Pommern. — Otto von Bamberg. — Absalon auf Rügen. — Wicelin, der Apostel der Wenden. — Die Liven, Letten und Esthen. — Kreuzzüge wider die nordischen Heiden. — Die Schwertbrüder. — Der äußere Haushalt der Kirche um diese Zeit. Die Domkapitel. Das innere Leben. Die Schule von St. Viktor (Hugo, Richard, Walter). Die heilige Hildegard und ihre Weissagung.

Mit dem Tode Friedrichs I. (des Rotbarts) von Hohenstaufen (1190) und dem Ende des dritten Kreuzzuges 1192 sind wir dem Zeitpunkt nahe gerückt, den wir für diesmal als den Wendepunkt einer neuen Periode bezeichnet haben. Es bleibt uns also, indem wir den Faden der Papstgeschichte wieder aufnehmen, nur noch einiges Wenige nachzutragen übrig.

Wir haben gesehen, wie zwischen dem Papst Clemens III. und Friedrich I. ein Friede geschlossen worden war, der dem Papst den weltlichen Besitz Roms wieder sicherte, welcher ihm ein halbes Jahrhundert lang war streitig gemacht worden. Auf Clemens III. folgte Cölestin III. Er war schon ein hochbetagter Greis, 85 Jahre alt, als er den päpstlichen Stuhl bestieg. Auf Friedrich I. war hingegen als deutscher König sein Sohn Heinrich VI. gefolgt. Dieser erschien in Rom, um sich krönen zu lassen. Es wird erzählt, daß bei der Krönung der Papst dem Kaiser die Krone mit dem Fuße aufgedrückt und dann wieder abgestoßen habe, um zu zeigen, wie es in seiner Macht stehe, den Kaiser ein- und abzusetzen nach Belieben; allein es gehört diese Anekdote zu den vielen andern unverbürgten Geschichtchen, die man als verkörperte Sprichwörter, als Symbole des Zeitcharakters betrachten kann, nicht aber als wahre Geschichte.*) Heinrich war zugleich in der Absicht nach Italien gekommen, um Sizilien, womit der vorige Papst den Tankred belehnt hatte, demselben wieder zu entreißen.

---

*) Um so mehr freilich gerade als Symbol des Papalprinzips, dem auch der von Friedrich Barbarossa gehaltene Steigbügel nicht ohne Grund so wichtig war. D. H.

Cölestin suchte das zu verhindern. Aber ohne den Papst zu fragen setzte sich Heinrich nach Tankreds Tod in den Besitz Siziliens und ließ sich zum Könige des Landes krönen. Und nun folgte auf den alten Cölestin der Mann, unter welchem das Papsttum die höchste Stufe und in dem es gleichsam persönlich verkörpert sich darstellt, Lothar von Anagni, Innocenz III.

Bevor wir aber auf seine Regierung eingehen, die ja gerade in der Vergrößerung der päpstlichen Machtsphäre ihren stets im Auge zu behaltenden Hintergrund hat, haben wir zuerst noch von der Verbreitung des Christentums unter den heidnischen Völkern von Gregor VII. bis auf Innocenz III. (vom Jahr 1073 bis 1198) zu reden, und dann noch einen Blick zu werfen auf den äußern Haushalt und die innere Gestaltung der Kirche zu jener Zeit in Lehre und Leben.

Wir haben früherhin gesehen, wie vom neunten bis elften Jahrhundert das Christentum im skandinavischen Norden und unter den slawischen und andern Völkern im Osten Europas verbreitet worden ist, und oft nicht ohne Gewalt. Wir erinnern uns, wie schon jener Olaf Trygväson, der sein Kriegsheer wider die Heiden führte, Helme und Schilde mit dem Kreuz bezeichnen ließ. Es war dies schon eine Art von Kreuzzug gewesen noch vor den Kreuzzügen in das gelobte Land. Nachdem nun aber einmal diese letztern in der großartigsten Weise waren unternommen worden, da fanden sie auch Nachahmungen, wenn es galt, heidnische Völker des Abendlandes zum Christentum zu führen, oder auch die Ketzer im Innern der Kirche zu bekämpfen. Wie sich nach dem ersten Kreuzzuge die beiden geistlichen Ritterorden der Johanniter und Templer gebildet hatten, denen sich auch noch der Deutschorden anschloß: so entstanden nachgerade ähnliche zur Ausrottung des Heidentums in den abendländischen Gegenden, wie der Orden der Schwertbrüder, von dem wir später reden werden.

Vorerst richten wir unsre Blicke nach Pommern, d. h. nach dem Lande zwischen der Oder und Weichsel. Längere Zeit widerstanden die Bewohner dieses Landstrichs dem Christentum, schon deshalb, weil es ihnen von den ihnen verhaßten Polen aus geboten wurde. Der polnische König Boleslaw II. hatte in den ersten Jahren des zwölften Jahrhunderts den pommerschen Herzog Ratislaw besiegt und von sich abhängig gemacht. Er versetzte 8000 Pommern an die Grenzplätze seines Reiches, um sie dadurch ihrer väterlichen Sitte und Religion zu entwöhnen und sie desto empfänglicher für die neue Religion zu machen, die er ihnen bieten ließ.

Die ersten Bekehrungsversuche, die der spanische Mönch Bernhard machte, schlugen fehl. Das pommersche Volk war ein kräftiges, lebensfrohes und zugleich ein wohlhabendes Volk, unter dem es auch zur Zeit der Heiden keine Armen, keine Bettler gab. Einem solchen Volke eine finstere Mönchsaskese aufdrängen zu wollen, war ein gewagtes Beginnen. Schon die ärmliche, bettelhafte Tracht, in der die Mönche auftraten, stieß viele zurück. Nun hatte eben jener Bernhard, der schon als Südländer mit einer ganz fremden Sprache schwerlich zu einem Apostel der Pommern geeignet war, früher ein einsiedlerisches Leben geführt, und demgemäß erschien er auch äußerlich in der Tracht und Gestalt des Einsiedlers. Barfuß und in der Kutte wandelte er unter dem pommerschen Volke einher, begleitet von einem Kaplane. Dadurch erregte er mehr das Mitleiden als die Zuneigung des Volks. Diesem Mitleiden mochte er es zu verdanken haben, daß auch dann sich keiner an ihm vergriff, als er in seinem Eifer eine heidnische Bildsäule in der Stadt Julin zerstörte. Man ließ ihn eben seines Weges ziehen, und so wanderte er Deutschland zu, zunächst nach Bamberg. In dieser Stadt aber lebte bereits der Mann, der von der Vorsehung auserkoren war, der eigentliche Apostel der Pommern zu werden, der Bischof Otto. Otto stammte aus einer angesehenen, aber wenig bemittelten schwäbischen Familie, die am Bodensee in der Nähe von Bregenz ihren Sitz hatte. Er erwarb sich in einer Klosterschule eine wissenschaftliche Bildung. Dann begab er sich nach Polen und legte dort selbst eine Schule für Geistliche an, wodurch er zugleich seinen Lebensunterhalt gewann. Hier hatte er auch Gelegenheit, mit dem slawischen Leben und Wesen sich bekannt zu machen, die beste Vorbereitung auf seinen künftigen Beruf. Er wurde Kaplan bei dem Herzog Wladimir (Hermann) und von ihm nicht nur zu kirchlichen, sondern auch zu politischen Geschäften gebraucht. Diese Geschäfte führten ihn auch an den Hof Heinrichs IV., der ihn ebenfalls hochschätzte und zum Bischof von Bamberg machte. Man sollte erwarten, daß Otto in dem Investiturstreit auf Seite seines kaiserlichen Gönners würde gestanden haben. Dem war aber nicht so. Seiner ganzen strengkirchlichen Gesinnung nach stand er auf der Seite des Papstes. Diese Stellung hatte aber für ihn etwas Peinliches. Persönliche Dankbarkeit knüpfte ihn an den Kaiser, religiöse Überzeugung aber und kirchliche Sympathien wehrten ihm, dessen Sache zu vertreten. Er sehnte sich daher herzlich aus seiner Stellung als Bischof heraus. Nur mit Mühe konnten seine Freunde ihn abhalten, den Bischofsstab niederzulegen und sich

in ein Kloster zurückzuziehen. Da kam ihm denn die Mahnung jenes Mönchs Bernhard, sich der Pommern anzunehmen, wie gerufen. Und zu dieser Mahnung gesellte sich noch ein Brief des Herzogs Boleslaw von Polen, der ihm die Sache aufs dringendste ans Herz legte. Otto hatte schon als Bischof in Segen gewirkt und sich besonders durch seine Wohlthätigkeit die Liebe der Armen erworben. Nun zog er aus, noch weitern Segen zu verbreiten durch Verkündigung des Evangeliums an die Heiden.

Sein äußeres Auftreten unterschied sich sofort bedeutend von dem seines Vorgängers Bernhard. Otto machte keineswegs den Eindruck der Armut. Er umgab sich mit einem glänzenden Gefolge und nahm schöne Gewänder mit sich als Ehrengeschenke für die pommerschen Großen. Der Herzog von Polen gab ihm auch noch militärische Bedeckung mit. So trat er 1124 die Reise an. Seine erste Thätigkeit entwickelte er zu Pyritz unweit Stargard in Hinterpommern. Er predigte auf dem herzoglichen Schlosse, und die Menge der Getauften wird auf 7000 angegeben. Noch wird unter dem Namen „der Ottobrunnen" die heilige Quelle gezeigt, neben welcher im Jahr 1824 ein Denkmal errichtet worden ist und zugleich eine christliche Schule, das Ottostift. Unter vielen Thränen nahm er von der jungen Erstlingsgemeinde, die er in die Grundwahrheiten des Christentums eingeweiht und der er (nach etwas spätern Berichten) die sieben Sakramente der Kirche gebracht hatte,*) Abschied und wandte sich Julin auf der Insel Wollin zu. Anfänglich abgewiesen zog er sich nach Stettin zurück. Bald darauf wurde nun aber auch Julin zum Christentum geführt und ein Bistum daselbst errichtet, das später (1172) nach Cammin verlegt ward. Die Zeit von zwei Monaten reichte kaum hin, um alle zu taufen, die sich hinzudrängten. Otto kehrte nach Deutschland zurück, unternahm aber 1128 eine zweite Missionsreise, diesmal zur See. Er landete in Demmin, wo er von dem Fürsten des Landes gut aufgenommen und in seinen Unternehmungen unterstützt wurde. Auf der Insel Usedom wurde um Pfingsten desselben Jahres die Annahme des Christentums auf einem Landtage zum Beschluß erhoben. Der kunstreiche Tempel zu Gützkow wurde zerstört und an dessen Stelle eine christliche Kirche gebaut. Otto wirkte auch persönlich vorteilhaft auf den Herzog, so daß dieser sich willfährig zeigte, die im Kriege gefangenen

*) Ob wirklich die Lehre von den sieben Sakramenten zu Ottos Zeit vollkommen ausgebildet gewesen, ist bezweifelt worden. Jedenfalls waren aber die Elemente dazu bereits vorhanden.

Heiden loszugeben und auch sie im Christentum unterrichten zu lassen. Nun kehrte Otto wieder nach Deutschland an seinen bischöflichen Sitz zurück. Aber auch von da aus sorgte er weiter für die Befestigung des Werkes. Er hatte sich vorgenommen, auch nach der Insel Rügen zu reisen, allein da die Insel zum Kirchensprengel von Lund in Schweden gehörte, so wurde ihm der Eingang dahin erschwert. Aber auch für Pommern vergingen noch mehr als zwei Menschenalter, bis das Heidentum ganz überwunden war und das Volk als ein christliches angesehen werden konnte. Otto starb den 30. Juni 1139. Sein Grundsatz war gewesen, mehr durch Werke als durch Worte zu predigen.

Nun blieb auch die Insel Rügen nicht länger zurück im Kranze der christlichen Länder. Von Schweden, in dessen Gebiet die Insel gehörte, ging auch deren Bekehrung aus. Freilich nicht ohne Gewalt. Es war Absalon (Axel), der Bischof von Roeskild, und späterhin (seit 1177) Erzbischof von Lund und Primas der schwedischen Kirche, der diese Bekehrung unter König Waldemar I. zustandebrachte. Ein Zeitgenosse rühmt an ihm die eigentümliche kriegerische Begabung, die mit der innigsten Frömmigkeit verbunden gewesen. Schon die körperliche Erscheinung des Mannes war eine kräftige; er war abgehärtet und in Leibesübungen gewandt. Aber nicht weniger gewaltig war die Rede seines Mundes. Selbst seinen Feinden nötigte er das Geständnis ab, er rede wie ein Gott. Dieser kriegerische Mann unterwarf sich die Insel 1168. Arkona, der Hauptsitz des slawischen Götzendienstes, ward erstürmt, der Götze Swantewith in Stücke gehauen, der Tempel verbrannt und die Einwohner zur Taufe genötigt. Wie in Arkona, so verfuhr man auch an andern Orten der Insel. Dänische Priester, die hinberufen wurden, setzten Absalons Werk in seinem Geiste fort. Absalon starb 1201 in dem von ihm erneuerten Kloster Soröe auf Seeland. Er hatte nicht bloß für Rügen, sondern auch für die schwedische und dänische Kirche das Seinige gethan, freilich im Sinne der strengsten Hierarchie, wonach das geistliche und das weltliche Schwert in den Händen der Geistlichkeit vereinigt erscheint.

Mit Gewalt der Waffen wurden nun auch die übrigen slawischen Völkerschaften an der Ostsee dem Christentum zugeführt. In dieser Hinsicht zeigten sich besonders thätig Markgraf Albrecht der Bär und Herzog Heinrich der Löwe. Schon diese Beinamen deuten auf Gewalt, und gewaltsam war ihr Verfahren immerhin. Wollen wir aber das Schwert der Pflugschar vergleichen, die den harten Boden auflockert, damit er den edlen Samen empfange, den die milde

Hand des Sämanns einstreut, nun so folgte auch der kriegerischen Pflugschar die friedliche Saat. Auch hier erweckte Gott den rechten Mann, der, nachdem das Schwert ihm Bahn gebrochen, mit apostolischer Selbstverleugnung das Wort der Wahrheit und des Friedens dem heidnischen Volke verkündigte. Dieser Mann war **Wicelin**. Geboren gegen Ende des elften Jahrhunderts zu Querhameln an der Weser im Bistum Minden, der Sohn einfacher Bürgersleute, geriet der frühzeitig verwaiste Knabe erst in ein wüstes, sündliches Leben. Da erbarmte sich seiner eine christliche Frau, die Gräfin von Eberstein. Sie ließ ihn durch ihren Schloßkaplan in den Wissenschaften unterrichten. Dieser Pädagog war aber ein roher Mensch, der seinen Schüler mißhandelte und in offener Tischgesellschaft verhöhnte. Wicelin entfloh seinem Zuchtmeister, verließ heimlich das gräfliche Schloß und wanderte der Schule in Paderborn zu. Der Vorsteher dieser Schule, Hartmann, nahm sich des Jünglings mit großer Liebe an, und dieser entsprach seinen Erwartungen. Auf Empfehlung seines Lehrers, in welchem er seinen zweiten Vater verehrte, wurde Wicelin, nachdem er eine Zeitlang in Paderborn selbst sich im Lehramte geübt hatte, Lehrer an der Domschule zu **Bremen**. Seine Wißbegierde trieb ihn in Begleitung eines Freundes, des Priesters **Dittmar**, nach Paris. Dort studierte er drei Jahre. Nach seiner Rückkehr ward ihm ein Kanonikat angeboten. Er schlug es aber aus, um ganz seinem inneren Triebe zu folgen, der ihn nötigte, unter die Heiden zu gehen. Er wandte sich erst an den Erzbischof Norbert von Magdeburg, den Stifter des Prämonstratenserordens, dessen Sprengel sich in die Wohnsitze der Wenden hineinerstreckte. Dieser wies ihn an den Erzbischof Adelbert von Bremen-Hamburg, der ihn dann wiederum dem Wendenkönig Heinrich empfahl, der in **Lübeck** seinen Sitz hatte. Heinrich nahm den Prediger des Evangeliums freundlich auf und versprach ihm alle Unterstützung; zwei andre Geistliche, Ludolf und Volkwart, hatten sich ihm angeschlossen. Allein kaum hatte Wicelin sein Werk begonnen, als Heinrich 1126 ermordet wurde und nun im Lande ein Krieg zwischen dessen hinterlassenen Söhnen ausbrach, der vorderhand jede Wirksamkeit für das Christentum unmöglich machte. Inzwischen öffnete sich dem Wicelin ein andres Feld der Wirksamkeit. Auch unter den Sachsen im Holsteinischen hatte das Christentum mit seinen Widersachern zu kämpfen. Die christlichen Einwohner der Gemeinde Faldera (Neumünster) baten ihr kirchliches Oberhaupt, den Bischof von Bremen-Hamburg, ihnen einen treuen Hirten und Seelsorger zu schicken. Der Bischof ordnete Wicelin dahin ab,

und dieser übernahm mit Freuden die Sendung. Er sah sich mitten in die noch starken Überreste des Heidentums hineingestellt; allein die Gewalt seiner Predigt ergriff die Herzen des Volkes so sehr, daß sie beschlossen, mit dem Heidentum für immer aufzuräumen. Die Götzen wurden aufs neue gestürzt, und auch die schon christlichen Einwohner, die sittlich tief gesunken waren, hoben sich wieder und suchten aus bloßen Namenchristen echte Verehrer Gottes und Christi zu werden. Bald sammelte sich um Wicelin ein Kern junger Geistlicher, und so wurde Faldera, wo sich später ein Kloster erhob, eine Art von Missionsstation und der Ausgangspunkt für eine weitere Wirksamkeit unter den Heiden.

Noch immer waren indessen Wicelins Blicke auf Lübeck gerichtet. Einen neuen Versuch, das Christentum auch dort einzuführen, machte er, indem er seine beiden Gehilfen einstweilen hinsandte; allein sie mußten sich zurückziehen, da die damals noch heidnischen Rugier (die Bewohner Rügens) verheerend in Lübeck einfielen (1128). Neue Hoffnungen thaten sich im folgenden Jahr (1129) auf, als das Wendenreich einen christlichen Fürsten erhielt in der Person des dänischen Prinzen Kanut Laward, den Kaiser Lothar II. dahin gesetzt hatte. Kaum aber hatten Wicelins Gehilfen zum drittenmal in Lübeck sich eingefunden, als Kanut 1131 ermordet wurde. Sofort nahmen zwei Nachkömmlinge der alten Wendenfürsten wieder vom Lande Besitz, Heiden der rohesten Art, die nach dem Ausdruck eines damaligen Geschichtschreibers „gleich wilden Bestien" hausten. Aber auch angesichts dieser ließ Wicelin den Mut nicht sinken. Er wandte sich an den Kaiser Lothar und erreichte von ihm, daß unter seinem Schutze am Fuße des Segeberges eine Kirche und ein Kloster gestiftet werden konnten. Aber nach dem Tode Lothars (1137) brachen neue Stürme aus; die Wenden und mit ihnen das Heidentum gewannen noch einmal die Oberhand; Segeberg ward ein Raub der Flammen; die Bekenner des christlichen Namens wurden hingerichtet; die dem Schwert Entronnenen flüchteten nach Neumünster, wo sie bei Wicelin freundliche Aufnahme und Pflege fanden.

Erst mit den Jahren 1142 und 1143 schien eine bessere Zeit zu kommen, als Graf Adolf II. von Schauenburg das holsteinische Land, nebst dem wendischen Gebiete, Wagrien, in Besitz nahm. Nun wurden christliche Kolonisten ins Land gerufen, aus Holland, Friesland und Westfalen. Lübeck ward neu aufgebaut und bot von nun an das Ansehen einer christlichen Stadt. Der neue Gehilfe Wicelins,

Dittmar, wurde Abt des Klosters Hagersdorf (Hägelsdorf), das an Stelle des alten Segeberg getreten, und arbeitete unter Wicelins Leitung in aller Treue zur Befestigung des Christentums.

Aber noch war die Zeit der Stürme nicht vorüber. Und diesmal nahte sich der Sturm nicht von heidnischer, sondern von christlicher Seite. Die christlichen Fürsten kamen auf den unglücklichen Gedanken, einen Kreuzzug gegen die Wenden zu organisieren, offenbar mehr in der Absicht, die Wenden tributpflichtig zu machen, als ihnen die Segnungen des Evangeliums zuzuwenden. Eine rohe Zwangstaufe war das Resultat dieses Zuges. Dazu kam die Erneuerung des unseligen Investiturstreites. Wicelin war nämlich von dem Erzbischof von Bremen und Hamburg zum Bischof von Aldenburg (Oldenburg) in Holstein erwählt worden, damit er von da aus die Bekehrung der Wenden betreiben möge. Nun aber verlangte Heinrich der Löwe, daß Wicelin von ihm sich belehnen lasse, und zog, als Wicelin sich dessen weigerte, die Hand von ihm zurück. Wicelin verfiel in eine schwere Krankheit. Als er wieder genesen, zog er nicht als Bischof, sondern als einfacher Missionar in Oldenburg ein. Dann verfügte er sich an das Hoflager Heinrichs nach Lüneburg und erklärte ihm in aller Demut: „Um des willen, der sich für uns gedemütigt und erniedrigt hat, bin ich bereit, des Geringsten eurer Leute Knecht zu werden." Diese Demut gewann ihm das Herz des Herzogs. Dieser ward von nun an sein treuer Beschützer. Er beschenkte ihn mit dem Inseldorfe Bosau am Plöner See. Dort ließ Wicelin eine Kirche bauen, während er selbst unter dem Dach einer breiten Buche seine einzige Wohnung hatte. Zahlreiche Besuche erfreuten ihn von solchen, die aus innerm Antrieb des Herzens Trost und Belehrung bei ihm suchten. Nun ließen auch manche sich freiwillig taufen. Tief schmerzte ihn der Verlust seines Gehilfen Dittmar. Er erfuhr dessen Tod, als er wegen des Investiturstreites zwischen dem Erzbischof und dem Herzog eine Reise nach Merseburg angetreten hatte, an das Hoflager Friedrichs I. Von Alter und mancherlei Kummer daniedergebeugt, zog er sich nach Neumünster zurück. Hier ward ihm die rechte Seite vom Schlage gerührt und die Zunge gelähmt. Wie wir vom Evangelisten Johannes lesen, daß er sich noch in hohem Alter in die Gemeinde tragen ließ, um ihr den Gruß der Liebe zu bringen, so war es bei Wicelin. Dritthalb Jahre blieb er in diesem Zustande, bis er den 12. Dezember 1154 durch den Tod erlöst ward. Am Tage seiner Bestattung wurden reiche Almosen unter die Armen ausgeteilt. Später folgte seine Heiligsprechung.*)

*) Vgl. den Aufsatz von Rische in Pipers evangel. Kalender 1860. S. 126 ff.

Von Pommern wenden wir uns zu den Völkerschaften der Liven, Letten und Esthen, den Deutschen des heutigen Rußlands. Es war im Jahr 1186, als von Segeberg in Wagrien aus ein Augustinermönch Meinhard auf einem lübeckischen Schiffe nach Livland absegelte. Er wurde 1188 von dem Bischof Hartwig von Bremen zum Bischof der Liven ernannt, nachdem er eine Kirche zu Üxküll oberhalb Riga gegründet hatte. Allein sein Wort fand wenig Eingang, und die Getauften wuschen ihr Taufwasser in der Düna wieder ab. Meinhard starb 1196. Ihm folgte der Abt Berthold von Loltum in Niedersachsen, der erst durch Wohlwollen und Milde die Herzen zu gewinnen suchte, aber auch auf diesem Wege umsonst arbeitete. Da schrieb Papst Cölestin III. einen Kreuzzug wider die Livländer aus. Allen, die an diesem Zuge sich beteiligen würden, wurde Vergebung der Sünden versprochen. Und so traten denn bald aus Niedersachsen, Westfalen, Friesland eine Menge geistlicher und weltlicher Herren, denen sich auch ansehnliche Kaufleute anschlossen, in Lübeck zusammen. Unter Bertholds Anführung rückte der Zug nach Livland vor. Im Jahr 1198 kam es zu einem Treffen, in welchem die Liven geschlagen wurden, aber auch Berthold das Leben verlor. Etwa 150 wurden zur Taufe genötigt, allein dasselbe Schauspiel wiederholte sich wie zu Meinhards Zeit. Die im Lande zurückgebliebenen Geistlichen wurden mit dem Tode bedroht, und als sie vertrieben waren, das alte Heidentum wiederhergestellt. Nichtsdestoweniger ernannte der Erzbischof von Bremen im Jahr 1198 einen seiner Domherren, Albrecht von Apeldorn, zum Bischof der Livländer. Albrecht rüstete eine Flotte von 23 Schiffen, auf denen er im Jahr 1199 ein Kriegsheer übersetzte. Nach mehreren blutigen Kämpfen ließen sich einige taufen. Nachdem Albrecht Geiseln genommen, kehrte er nach Deutschland zurück. An den Ufern der Düna aber, in welcher die Taufe der Erstlinge war vollzogen worden, gründete Albrecht die Stadt Riga ums Jahr 1200. Von da aus wurde dann das Christentum im dreizehnten Jahrhundert weiter in Livland verbreitet, zu diesem Behuf ein eigner geistlicher Ritterorden gestiftet, der schon erwähnte Orden der Schwertbrüder (1202). Auch die angrenzenden Provinzen Esthland und Kurland wurden auf diesem Wege der Gewalt belehrt.

Soweit die äußere Geschichte der Verbreitung bis an den Anfang der Regierung Innocenz' III. Es bleibt uns jetzt noch übrig, einen allgemeinen Überblick der kirchlichen Zustände der Zeit zu geben, soweit dieselben nicht schon bei Erzählung der Begebenheiten zu Tage getreten sind.

Sehen wir zuerst auf den äußern Haushalt der Kirche, so wurde dieser immer weitläufiger und kostbarer. Die Päpste unterhielten in allen Ländern Bevollmächtigte ihrer Gewalt unter dem Namen der Legaten. Diese, meist welscher Abkunft und schon deshalb den Deutschen verhaßt, trieben einen fürstlichen Aufwand, so daß manche gegen 1000 Pferde bei sich führten. Es war nicht der Hohenstaufe Friedrich I. allein, der sich hierüber beklagte,*) auch Männer, die ganz auf seiten des päpstlichen Systems standen, wie Bernhard von Clairvaux, rügten das üppige und weltförmige Gebaren derselben. „Euer Legat", schreibt Bernhard 1152 an den Bischof von Ostia,**) „ist von einem Volk zum andern, von einem Reich ins andre gereist und hat allenthalben abscheuliche Fußstapfen zurückgelassen. Der apostolische Mann, der vom Fuß der Alpen und vom deutschen Reich durch alle Kirchen Frankreichs und der Normandie gereist ist, er hat alles — nicht mit Verkündigung des Evangeliums, sondern mit Schändung des Heiligsten erfüllt!" Und nun erzählt Bernhard, wie er Kirchen geplündert, Geld erpreßt, junge Knaben zu geistlichen Würden befördert und sich überhaupt so betragen habe, daß manche, um seiner los zu werden, sich mit Geld abfanden.

Auch die Domkapitel wurden immer üppiger. Nachgeborne Söhne von adligen Familien wurden zum voraus mit Domherrenstellen versehen; sie hießen Domjunker (Domicellare). Solange sie noch die bloße Anwartschaft und noch nicht die Pfründe hatten, hießen sie Canonici in herbis (Krautjunker), die andern Canonici in floribus. Das Leben „in floribus" ist sprichwörtlich geworden. An der Spitze des Kapitels stand der Dompropst, ihm zur Seite der Domdechant, und weiterhin erscheinen als besondere Beamtungen die des Domsängers (Kantor), des Domkustos, der den Schatz bewachte, des Kanzlers und des Domscholasters (Schulherrn). Auch adlige Fräulein traten als Kanonissinnen in ähnliche Stifte zusammen wie die der Domherren.

Um ein Beispiel zu geben von dem Umfang der Domherrenstifte, nenne ich das zu Lüttich, das in der Mitte des zwölften Jahrhunderts neun Königssöhne, vierzehn Herzogssöhne, dreißig Grafensöhne, sieben Freiherren und Ritter in sich vereinigte. Um der allzugroßen Ausdehnung zu wehren, beharrten einige Kapitel auf einer gewissen

*) Er sagte, sie seien nicht als praedicatores, sondern als praedatores (nicht als Prediger, sondern als Räuber) nach Deutschland gekommen (in einem Briefe an Hadrian IV.).

**) Neander, Der heilige Bernhard. S. 331.

Anzahl von Mitgliedern, über die nicht hinausgegangen werden durfte (capitula clausa). Eine hohe Wichtigkeit erlangten sodann die Domstifte dadurch, daß sie den Bischof wählten, ähnlich wie die Kardinäle den Papst. Dadurch traten sie zu dem Bischof selbst in ein ganz andres Verhältnis als früher. Öfters fanden vor der Wahl des Bischofs förmliche Unterhandlungen mit demselben statt, in welchen die Bedingungen festgestellt wurden, unter denen er sollte gewählt werden, daher der Ausdruck „kapitulieren". Je mehr aber die Domkapitel aus dem Verhältnis der Abhängigkeit zu ihren Bischöfen heraustraten, desto mehr nahm die Zuchtlosigkeit, die Üppigkeit und Weltlichkeit überhand. Einzelne Versuche, auch hier eine Reformation einzuführen, wobei die strenge Regel Augustins ihre Anwendung fand (regulierte Chorherrenstifte), konnten dem Strome des Verderbens nur wenig Einhalt thun. Männer, wie der Abt Gerhoh von Reichersberg, wie Bernhard von Clairvaux machen uns abschreckende Schilderungen von dem Leben der Weltgeistlichen, aber auch von dem der Stiftsgeistlichen und selbst der Mönche.*)

Aber neben dieser Verweltlichung finden wir denn doch auch wieder ein Streben nach Vertiefung in die innersten Geheimnisse des Christentums und nach einer ernsten Heiligung des Lebens und der Lebenszustände. Seit Männer, wie Anselm und Abälard, wenn auch von verschiedenen Standpunkten aus, den großartigen Gedankenprozeß eingeleitet hatten, der auf nichts Geringeres ausging, als das Glauben mit dem Wissen zu vereinigen oder vielmehr über den Inhalt des Glaubens sich denkend Rechenschaft zu geben, wurde diese Arbeit auch von andern fortgesetzt, bis endlich Peter der Lombarde, aus Novara gebürtig, gestorben 1164, als Bischof von Paris diesen Prozeß zu einem gewissen Abschluß brachte in seinem dogmatischen Werke, das er Sentenzen überschrieb. Er hieß daher auch Magister Sententiarum (der Meister der Sentenzen), und sein gewaltiges Buch ward von nun an das Grundbuch der Dogmatik, über welches auf den hohen Schulen, namentlich auf der Schule zu Paris gelesen und welches wieder in andern unzähligen Schriften kommentiert wurde. Die Fortbildung der Scholastik durch die Männer der Wissenschaft weiter zu beleuchten, überlassen wir billig den Gelehrten. Aber mit Wohlgefallen ruht unser Blick jetzt noch auf einer Gruppe von Männern, die nicht als bloße Schulgelehrte die edle Wissenschaft der Gottesgelahrtheit betrieben,

*) Vgl. Ellendorf, Der heilige Bernhard.

sondern aus dem innersten Bedürfnis ihres Geistes heraus sich bemühten, das religiöse Leben bis in die geheimsten Tiefen seines Ursprungs zu verfolgen, den es im menschlichen Gemüte hat, und die darum mit der philosophischen Dialektik auch die religiöse Mystik verbanden, insofern wir dieses Wort anwenden können auf jene stille und sinnige Einkehr des Herzens in sich selbst, welche schon Anselm als unerläßliche Bedingung aller theologischen Forschung hingestellt hatte. Es sind dies die Männer, welche die Schule von St. Viktor in Paris zierten, und die man daher auch die Viktoriner nennt.

Gründer dieser Schule ist jener Wilhelm von Champeaux, an welchem Abälard zum Ritter zu werden suchte; ein tief religiöser Mann, wenn auch kein so gewandter Dialektiker wie Abälard. In dem Kloster zu St. Viktor in einer Vorstadt von Paris hatte er seine Schule gegründet im Jahr 1109. König Ludwig VI. hatte dieser Schule die weltliche, und im Jahr darauf Papst Paschalis II. die kirchliche Bestätigung erteilt, worauf sie dann noch mit mancherlei Privilegien und Benefizien ausgestattet wurde. Aus dieser Schule ging ein Mann hervor, bei dem wir um so lieber verweilen, als wir ja wohl das Bedürfnis haben mögen, nachdem wir uns längere Zeit mit den äußern Kämpfen der Kirche beschäftigt haben, nun auch wieder in ein menschliches Herz zu schauen, in welchem das Heiligtum des mittelalterlichen Glaubens sich einen Altar gebaut hatte. Dieser Mann ist Hugo von St. Viktor, den man wegen der Hoheit und Tiefe seiner Gedanken den zweiten Augustin oder auch die Zunge des heiligen Augustin, ja auch den Johannes seiner Zeit genannt hat. Hugo war nach den einen Nachrichten ein Deutscher, ein Sachse, aus dem Geschlechte der Grafen von Blankenburg und Regenstein am Harz, nach andern stammte er aus Flandern, aus der Gegend von Ypern.*) Ums Jahr 1097 geboren, wurde Hugo von seinen Eltern in das nahe bei Halberstadt gelegene, von seinem Oheim, dem Bischof von Halberstadt gegründete Kloster zu Hamersleben gegeben. Dieses Kloster war ein Haus der regulierten Chorherren nach der Regel Augustins. Das klösterliche Leben sagte Hugos Gemütsart vollkommen zu, und zwar jenes klösterliche Leben, das mit den Übungen der Frömmigkeit immer auch die ernsten wissenschaftlichen Studien verband. Nach mehreren gelehrten Reisen, die er schon als Jüngling von achtzehn Jahren unternommen hatte, trat er in die genannte Schule von St. Viktor ein, die er

*) Es verdient die treffliche Monographie von Liebner (Leipzig 1832) über ihn nachgelesen zu werden. Vgl. auch den Art. von Schneider in Herzogs Realenc.

auch bis zu seinem Tode nicht verlassen hat; er starb als Kanonikus daselbst 1140.

Versuchen wir es, eine kurze Übersicht über die theologische Denkweise dieses Mannes zu gewinnen.

Hugo unterschied drei Klassen von Menschen, welche dem Studium der Theologie sich zuwenden: erstens solche, welche sich dadurch Ehre und Reichtum zu erwerben suchen, die bedauernswürdigsten von allen; zweitens solche, welche nur Befriedigung ihrer Wißbegierde suchen, also vor allen Dingen den Geheimnissen nachforschen und am Wunderbaren sich ergötzen; auch diese sind ihm nicht die wahren Jünger der göttlichen Wissenschaft. Sie behandeln die theologischen Dinge wie ein Schauspiel, das nur Unterhaltung gewährt, aber nicht Erbauung. Er bekennt sich zu der dritten Klasse derer, die aus innerm Herzenstriebe sich dem Studium der Schrift zuwenden, weil sie da die Quelle des Heils finden und dadurch zur Liebe gegen Gott und die Menschen entflammt werden. — „Drei Augen", sagt er hinwiederum, „sind den Menschen gegeben, das sinnliche Auge für die Dinge außer ihm; das Auge der Vernunft, damit er sich selbst erkenne und was in ihm ist; dann aber das Auge der frommen Betrachtung, der Kontemplation, zu schauen, was über uns ist, das Göttliche". In unsrer jetzigen Schulsprache würden wir sagen, Hugo statuiert ein dreifaches Bewußtsein: das Weltbewußtsein, das Selbstbewußtsein und das Gottesbewußtsein, und damit wird der Denker des zwölften Jahrhunderts auch bei vielen und nicht den unedelsten Denkern des neunzehnten Jahrhunderts seine volle Zustimmung finden. Hugo ist aber weit entfernt anzunehmen, daß jenes dreifache Auge ein ungetrübtes, jenes dreifache Bewußtsein ein ungestörtes sei. Er hätte kein Schüler Augustins, ja kein tieferer Kenner der Schrift und des menschlichen Herzens sein müssen, wenn er nichts gewußt hätte von der Macht der Sünde und von den Trübungen und Störungen, welche durch diese auch in die Seelenorgane gedrungen sind. Eben dieser Trübung wegen ist auch das Auge der Kontemplation nicht mehr ausgestattet mit der Klarheit und Schärfe, die zur Erkenntnis der göttlichen Dinge notwendig sind. Darum tritt einstweilen an die Stelle der Kontemplation der Glaube. Der Glaube ist, wie schon im Brief an die Hebräer gelehrt wird, die „Substanz der unsichtbaren Dinge", und dieser Substanz bemächtigen wir uns (wie auch Anselm lehrt) vorläufig, ehe wir zur vollen Einsicht gelangen. Dem Glauben wohnt eine Gewißheit bei, welche weit über das bloße Meinen und Vermuten hinausgeht, die aber gleich-

wohl hinter dem eigentlichen Wissen zurückbleibt. So steht der Glaube zwischen dem unsichern Meinen und dem sichern und bestimmten Wissen als ein Drittes in der Mitte. Hugo unterscheidet ferner in dem Glauben den der Erkenntnis zugewendeten Inhalt und die im Gefühle sich bethätigende Form desselben. Der Gläubige bemächtigt sich der göttlichen Dinge durch das Gefühl, noch ehe sie ihm zur klaren Erkenntnis geworden, aber er arbeitet sie zu dieser Erkenntnis aus. Das Geschäft des Theologen und das Geschäft des Logikers (Philosophen) stehen nach Hugo in einem umgekehrten Verhältnis zu einander. Bei dem Theologen geht die Erkenntnis aus dem Glauben, bei dem Philosophen geht der Glaube aus der Erkenntnis hervor. Wem kommt hier nicht das früher besprochene Verhältnis von Anselm und Abälard zu Sinn? Anselm ging den theologischen, Abälard den philosophischen Weg. — Durch den Glauben, lehrt Hugo weiter, machen wir uns erst der Erkenntnis würdig; dem Gläubigen schließt sich die Erkenntnis nach und nach auf, bis sie zur vollen Klarheit gedeiht. Hugo unterscheidet verschiedene Stufen des Glaubens; die erste und unterste Stufe ist die, welche nur dem frommen Gefühl folgt, ohne sich über das Geglaubte Rechenschaft zu geben, die zweite die, welche diese Rechenschaft sich zu geben versucht, und die dritte und höchste die, welche durch Gottes Gnade zur vollen Erkenntnis der göttlichen Dinge hindurchgedrungen ist. Jene innere Arbeit aber, die sich aufringt vom bloßen Glauben zum Erkennen, ist nicht eine bloße Arbeit des Denkens, nicht eine bloße Kopfarbeit, sondern eine sittliche That. Je mehr der Mensch innerlich sich reinigt von bösen Leidenschaften, je uneigennütziger er sich hingibt an Gott, desto eher und sicherer gelangt er an das Ziel. Das reine Herz wird durch innere Erfahrung eines täglichen Umganges mit Gott auch täglich gefördert und gewinnt eine solche Gewißheit und Sicherheit, daß, wenn auch eine ganze Welt von Wundern sich entgegenstellte, es von dem Glauben an Gott und von der Liebe zu ihm nicht kann weggerissen werden.

Es mag dies genügen, um einen Eindruck von der tief gehenden Theologie der Viktoriner zu erhalten. In Hugos Fußstapfen trat der Schotte Richard von St. Viktor,*) der seit 1160 Prior dieses Klosters war und 1173 starb. Auch Richard nimmt eine ähnliche Stufenfolge der religiösen Erkenntnis an, wie Hugo. Er unterscheidet die Meditation von der Kontemplation. Die eine führt zur andern, beide aber werden unterstützt von der göttlichen Offenbarung.

*) Vgl. die Monographie von Engelhardt (Erlangen 1838).

Das ist die höchste Seligkeit des Menschen, lehrt Richard, wenn der eigne Geist aufgegangen ist in Gott, wenn der Friede Gottes alles menschliche Sinnen und Denken, alles menschliche Wollen und Streben in sich aufgenommen hat. Auch nach Richard gelangt der Mensch nur zur Erkenntnis Gottes, wenn er von der Außenwelt abgezogen einkehrt in sich selbst und sich reinigt von aller sündlichen Begierde. Wer da Gott schauen will, lehrt er, der muß vor allen Dingen den Spiegel seines eignen Geistes reinigen, damit er das Bild Gottes in sich aufnehme. „Wenn du noch nicht fähig bist, in dich selbst einzugehen, wie willst du fähig sein zu erforschen, was in dir und über dir ist?" Dieses Hineinweisen des Menschen in sich selbst war um so nötiger in einer Zeit, wo man glaubte, durch die Beobachtung äußerer Satzungen und Zeremonien Gott näher zu kommen, oder ihn mit der bloßen Schärfe des Begriffs erreichen zu können. Darum bildet die mittelalterliche Mystik eine so wohltätige Ergänzung sowohl zu der äußern Werkheiligkeit des mittelalterlichen Katholizismus, als zu den Ausartungen einer grübelnden Scholastik. Gegen letztere trat nach der Mitte des zwölften Jahrhunderts, ums Jahr 1180, ein dritter Viktoriner, Walter von St. Viktor, auf, aus Flandern, der den Abälard und seine Schüler bekämpfte.

Daß nun aber auch die Mystik wieder zu Extremen, zu Überspannung und Überschätzung des innern Lebens, zu großen Einseitigkeiten und zu ungerechter Beurteilung der Wissenschaft führen konnte, wird niemand leugnen. Die Geschichte der Mystik hat ihre Ausartungen wie die der Scholastik. Aber die, welche gewohnt sind, in dem Mittelalter eitel Barbarei und Verdumpfung des Geistes zu sehen, mögen wohl einige Augenblicke stillstehen vor solchen Gestalten und sich fragen, ob denn die Weisheit unsrer Zeit, wo es sich noch immer um dieselben Fragen, noch immer um die Feststellung der Begriffe von Glauben und Wissen handelt, so gar weit über jene hinaus sei? Wenn in den Dingen des materiellen und sozialen Lebens, in allem, was die Erkenntnis und die Bearbeitung der äußern uns umgebenden Natur betrifft, ein ungeheurer Fortschritt nicht geleugnet werden kann, so werden die, welche über die ewigen Wahrheiten Aufschluß suchen, gewiß auch in unsrer Zeit sich nicht verlassen sehen, gleich als ob diese, wie man ihr oft vorwirft, in Materialismus versunken und keinem höheren Gedanken zugänglich wäre; aber gewiß ist, daß eben die, welche zu unsrer Zeit eine Antwort haben auf die Fragen nach den göttlichen und ewigen Dingen, sich immer und immer wieder gewiesen sehen an das, was die Männer

der Vorzeit erforscht, erfahren, erlebt, erbetet haben. Gewiß ist, daß wir oft auf eine überraschende Weise das schon im elften und zwölften Jahrhundert einfach schön und klar und gründlich ausgesprochen finden, was die Weisheit unsrer Zeit erst wieder erobern und gleichsam aus dem Schutte ihrer eignen Trümmer wieder hervorrufen zu müssen glaubt. Hat doch gerade die bessere neuere Theologie uns die Quellen auch der mittelalterlichen Gottesgelehrsamkeit wieder eröffnet, aus denen ihrer Zeit auch unsre Reformatoren geschöpft haben, und aus denen noch immer weiter zu schöpfen gerade die tiefsten und gediegensten Geister unsrer Zeit sich nicht schämen.

Von der Mystik der Viktoriner, wie sie in Form des wissenschaftlich verarbeiteten Gedankens auftritt, d. h. von der spekulativen Mystik, haben wir zu unterscheiden jene visionäre Mystik, wie sie auch ihre Vertreter im Mittelalter hatte, und zwar vorzüglich unter dem weiblichen Geschlechte. Lassen Sie mich hier noch der heiligen Hildegard gedenken, der Tochter Hildebrechts von Böckelheim, eines Ritters des Grafen von Sponheim. Sie ist geboren 1097 (1098) zu Böckelheim bei Kreuznach. Schon im zarten Alter wurde sie ihrer Tante, der Äbtissin Jutta in dem Kloster auf dem Desenberge, zur Erziehung gegeben. Dort nahm sie den Schleier, dort verweilte sie bis zu der Tante Tod. Dann zog sie 1148 auf den Rupertsberg bei Bingen mit elf Benediktiner-Nonnen. Sie stiftete das Kloster Eibingen im Rheingau und starb den 11. September 1179 in einem Alter von mehr als achtzig Jahren. Die heilige Hildegard war als Frau für Deutschland, was der heilige Bernhard als Mann für Frankreich war, natürlich in bescheidenerem Maße. Sie stand auch mit dem heiligen Bernhard selbst, sowie mit vielen andern Theologen und Kirchenmännern ihrer Zeit, mit Bischöfen und Äbten, ja sogar mit Päpsten, mit Königen und Kaisern, wie mit den Hohenstaufen Konrad III. und Friedrich I. und andern fürstlichen Personen in Verbindung und brieflichem Verkehr. Was ihr besonders Ansehen gab, war ihre Sehergabe, die auf die Empfehlung Bernhards selbst vom Papst Eugen III. auf einer Synode von Trier (1147) kirchlich anerkannt wurde. Ihre Weissagungen und ihre Briefe waren großenteils gegen das Verderben der Kirche gerichtet, wie es in allen Ständen und in allen Gestalten zu Tage trat. Es findet sich darin wohl auch Überspanntes, und manches unter dem später Gesammelten ist auch geradezu unecht. Aber manche ihrer Ermahnungen zeugen von einer über ihrer Zeit stehenden christlichen Weisheit und Erkenntnis. Bedeutsam ist, wie sie vorwitzige

Fragen, die an sie gestellt wurden, zurückwies und den Fragenden ernstlich **befahl**, sich an die heilige Schrift zu halten. Auch verwarf sie **bei aller** ihrer Heiligkeit die Werke selbsterwählter Frömmigkeit, und er**mahnte** alle, ihr Heil doch ja nicht bei Menschen zu suchen, sondern **bei Christus** allein und dem lebendigen Gott. Damit, durch das **Hinweisen** auf die heilige Schrift als die rechte Quelle der religiösen **Erkenntnis**, und auf den Glauben an Christus als den einzigen **Mittler** zwischen Gott und den Menschen, hat diese Heilige bereits der **Reformation** in die Hände gearbeitet. Und unter ihren Weissagungen ist die nicht die geringste, daß sie eine Zeit der Sichtung der Kirche **verkündigte**, nach welcher die Morgenröte der Gerechtigkeit aufgehen und die durch Drangsale geläuterte Priesterschaft gläubiger werde, wie das geläuterte Gold.

Siebzehnte Vorlesung.

Des Mittelalters vierte Periode von Innocenz III. bis Bonifaz VIII. — Einleitung. — Innocenz III. Seine Stellung zu Deutschland, Frankreich und England. — Johann ohne Land. — Die Magna Charta.

Wir sind auf dem Höhepunkt des Mittelalters angelangt. Dieser Höhepunkt ist das Papsttum, zu dessen Füßen die Reiche der Welt sich ausbreiten als Provinzen gleichsam des mächtigsten aller Reiche, des Himmelreiches. Neben dem Papsttum freilich, der Spitze der geistlichen Macht, erhebt sich noch kräftig das Kaisertum mit dem Anspruch, da das weltliche Schwert zu führen, wo nach billigen Anschauungen das geistliche Schwert in der Scheide zu ruhen hat. Aber hier eben zeigte sich uns schon früher das Verhältnis der beiden großen Mächte als ein gespanntes, und mehr als einmal sahen wir das geistliche Schwert gegen das weltliche gezückt. Zwar hatte sich das deutsche Kaisertum, auch nach den Demütigungen, die es zu Canossa erfahren, wieder kräftig zusammengenommen in dem Hohenstaufen Friedrich I. dem Rotbart: den Sieg errungen hatte es jedoch nicht; auch Friedrich I. war zeitweise unterlegen, und gerade da, wo wir jetzt stehen, erhebt sich das Haupt Roms stolzer als je; denn der Mann, den wir den Kampf mit Rom aufs neue werden aufnehmen sehen, Friedrich II., schlummert noch in der Wiege, und was vorderhand unsern Blicken sich darstellt, die streitige Kaiserwahl in Deutschland, dient nur dazu, das geistliche Ansehen zu befestigen.

Aber nicht Deutschland allein, auch die beiden Länder, die unter sich im Kampf erscheinen, Frankreich und England, bieten jedes für sich dem Papst Gelegenheit, das Gewicht seiner Herrschaft sie fühlen zu lassen. Noch finden wir den Boden Italiens erschüttert von den Kämpfen, deren Zuschauer wir gewesen sind. Rom selbst hat sich von den Erschütterungen noch nicht erholt; noch schwankt es zwischen einer unbeschränkten Anerkennung der päpstlichen Oberherrlichkeit und den

demokratischen Grundsätzen, welchen Arnold von Brescia einen für die Hierarchie so erschreckenden Ausdruck gegeben hatte. In den Vordergrund tritt Sizilien, dessen sich beizeiten zu versichern die erste und wichtigste Aufgabe der päpstlichen Politik ist. Aber weit über Italien hinaus spannt sich das Netz dieser päpstlichen Politik. Wir haben früher gesehen, wie in dem skandinavischen Norden, in Dänemark, Schweden, Norwegen, bis nach den fernsten Inseln hin, unter denen Island hervorragt, das Christentum Eingang gefunden, zumeist auf dem Wege der Gewalt. Noch war es indessen nicht überall befestigt, und ein weites Feld der Eroberungen ist damit auch noch der Zukunft geöffnet. Im fernen Osten ist der Kampf um das heilige Land noch immer nicht beendet. Der große Saladin war unlängst gestorben. Neue Streitkräfte sollten gegen die Ungläubigen entsandt, aber auch neue geistige Kräfte in Bewegung gesetzt, neue Geldmittel herbeigeschafft und vor allem die allmählich erlöschende Glut der Begeisterung aufs neue angefacht werden. Die griechische Kirche und das griechische Reich standen noch immer, losgerissen von Rom, als schismatische, widerstrebende Mächte dem abendländischen Kirchentum gegenüber. Auch diesen Widerstand zu überwinden, auch die morgenländische Kirche in den Verband der abendländischen hineinzuziehen, war die Aufgabe, die sich jeder Papst aufs neue stellen mußte, wenn er mit dem Gedanken an eine kirchliche Universalmonarchie Ernst machen wollte.

Wenden wir uns nach dem Innern der Kirche, so haben wir gesehen, wie das, was wir den Katholizismus des Mittelalters nennen, beinahe zu seinem Abschluß gelangt war. Als ein Hauptträger dieses mittelalterlichen Katholizismus ist uns neben dem Papsttum das Mönchtum erschienen. Dieses hatte sich bereits aus den ersten Anfängen des Anachoretentums heraus zu einem vielverzweigten Ordenswesen entwickelt; noch fehlte einzig zur Vollendung des Ganzen die Gründung jener beiden mächtigen Orden, die wir als Bettelorden ebenso den Schlußstein der Mönchshierarchie bilden sehen, wie die übrige Hierarchie mit Innocenz III. ihren Abschluß erhält.

Und wie mit den äußeren Instituten, so ist es mit dem innern Leben der Kirche, mit der Wissenschaft, der Theologie, dem Kultus. Die Anfänge der sogenannten „Scholastik" haben wir bereits kennen gelernt; aber noch wartet das künstlich angelegte Lehrgebäude der großen Meister, die es in gleicher Weise vollenden sollen, wie die Dome in den Wunderwerken der deutschen Baukunst ihre Vollendung erhalten, und wie der ganze Kultus durch die zum Dogma erhobene Lehre von

der Wandlung das letzte und intensivste mysteriöse Gepräge empfängt. In allen diesen Beziehungen abschließend und vollendend erscheint uns jenes vierte lateranensische Konzil, in welchem die Satzungen und Übungen der Kirche ihren kanonischen Ausdruck, ihre gesetzliche Bestätigung erhielten.

Mit einem Worte: die Fäden des Gewebes sind alle schon angesponnen, alle schon auf das eine Ziel hin gerichtet, in welchem sie sich begegnen sollen, sie warten alle nur der geschickten und sicheren Hand, die sie zusammenziehen und zum Ganzen verbinden soll. Dies blieb nun eben der Persönlichkeit vorbehalten, mit der wir uns jetzt vor allem zu beschäftigen haben. Aber freilich galt es nicht nur, diese Fäden zusammenzuziehen und zusammenzuhalten, es galt auch zu wehren nach außen; es galt, mit eiserner Hand die feindlichen, auflösenden Mächte niederzuhalten, die in Gestalt der Sekten, oft sogar unter der Maske des Mönchtums mitten in das künstlich angelegte Gewebe zerstörend eingriffen und es gleich einem Spinnengewebe zu zerreißen drohten.

Wir sind somit auf eine Persönlichkeit gespannt, die viele und scheinbar widersprechende Eigenschaften in sich vereinigen mußte, wenn sie nach allen Seiten das Papstideal verwirklichen, das von andern begonnene Werk zum Ziele führen sollte. Wir haben einen hochbegabten, hochverständigen, einen seine Zeit verstehenden und seine Zeit beherrschenden Charakter zu erwarten, der durch Weisheit und Güte seines Waltens ebenso die Herzen zu gewinnen, als durch Entschiedenheit, und wo es sein mußte, durch List und Gewalt sich durch alle Schwierigkeiten Bahn zu machen und seinen Willen als den höchsten, ja als den göttlichen Willen durchzusetzen wußte. Und ein solcher Charakter war Innocenz III.*) Lothar (das war sein Taufname), aus dem erlauchten Geschlecht der Conti, war der Sohn Trasimunds, des Grafen von Segni und Anagni. Er wurde früh in die wissenschaftliche Laufbahn geleitet. Auf den berühmtesten Schulen der Zeit, in Rom, in Paris, in Bologna hatte er Philosophie, Theologie und kanonisches Recht studiert. Auch als Schriftsteller hatte er sich bereits hervorgethan und zwar auf einem Gebiete, wo wir es am wenigsten erwarten. Merkwürdig, der Mann, der die Herrschaft der Welt erstrebte, schrieb einen Traktat über die Verachtung der Welt (de contemtu mundi) oder über das menschliche Elend (de miseria humanae condi-

*) Hurter, Innocenz III. Hamburg 1834 ff. 4 Bde. — Gasparin, Agénor: Le christianisme au moyen-âge. 3me Série. Innocens III. 1859. — Raumer, Geschichte der Hohenstaufen. — Neander, Kirchengeschichte.

tionis). Aber gerade die Weltverachtung in dem Sinne, in welchem das mönchisch gesinnte Mittelalter sie nahm, führte zur Weltunterjochung. Die Askese und die Hierarchie haben sich gegenseitig in die Hände gearbeitet.

Lothar war noch nicht über 37 Jahre alt, als am Todestage des eben verstorbenen Papstes Cölestin III., den 8. Januar 1198, die Kardinäle — nicht wie sonst in der lateranensischen Basilika, sondern in einem Kloster sich versammelten, in welchem sie sich vor dem Andrange der Deutschen, die bis an die Thore Roms vorgedrungen waren, sicher glaubten. Während der Wahlhandlung wollte man bemerkt haben, daß drei Tauben in dem Versammlungssaale hin- und herflogen, und als nun die Wahl auf Lothar gefallen, da habe sich die schönste der Tauben, von dem reinsten Weiß des Gefieders, auf Lothars rechte Schulter niedergelassen. Der Gewählte selbst aber, im Gefühl seiner Jugend und im Blick auf die Bürde, die mit der Würde ihm sollte aufgelegt werden, bat unter Thränen, ihn damit zu verschonen. Wir kennen diese Szenen bereits; sie wiederholten sich fast bei jeder Papstwahl, und liefen dahin aus, daß der Gewählte sich am Ende doch erbitten ließ und dann nur um so fester und zäher die einmal ergriffenen Zügel in der Hand hielt. Lothar, oder wie er jetzt sich nannte, Innocenz, und zwar der Dritte, hatte die höheren Weihen der Kirche noch nicht erhalten; er war erst Diakon und mußte sich zuvor zum Priester und zum Bischof weihen lassen, ehe er die päpstliche Weihe empfangen konnte. Schon am Tage der Wahl selbst aber, unmittelbar nach derselben, wurde er unter mancherlei Zeremonien und unter dem Gesang: „Herr Gott, dich loben wir", auf den päpstlichen Stuhl gehoben. Da empfing er dreimal aus der Hand des Kämmerlings eine Handvoll Geldes, die er unter das Volk auswarf. Nur wie eine bittere Ironie müssen unsern Ohren die dabei gesprochenen apostolischen Worte klingen: „Silber und Gold habe ich nicht; aber was ich habe, das gebe ich dir." Eine zweite Geldspende wurde unter den Worten ausgeworfen: „Er hat ausgeteilt, er hat den Armen gegeben, seine Gerechtigkeit währet in Ewigkeit!" Die Papstweihe aber ging den 21. Februar in der Peterskirche vor sich; sie ward verrichtet durch den Bischof von Ostia. Hier las Innocenz, mit dem Pallium bekleidet, die erste Messe als Papst; hier legte er den Eid ab und hielt vor Geistlichkeit und Volk eine lange Rede, in der er sein Programm entwickelte. Im Anschluß an die Worte des Heilands vom treuen und klugen Knecht, den der Herr über sein Gesinde setzt, daß er ihm Speise

reiche zu seiner Zeit, betonte es der Redner aufs nachdrücklichste, daß der Mann auf Petri Stuhl kein Herr sei, sondern ein Knecht, daß er nicht zu herrschen da sei, sondern zu dienen. Dann hob er die Last des Amtes hervor, die ihn fast zu Boden drücke, die Verantwortlichkeit, die ihm bange mache. Nur ein Glaube und ein recht zuversichtlicher Glaube könne ihn trösten und ermutigen. „Aber der Glaube ohne Werke (fuhr er fort) ist tot; nicht die Hörer, sondern die Thäter des Wortes sind gerecht vor Gott. Treue und Klugheit sind beides notwendige, einander ergänzende Eigenschaften. Möchten sie mir von Gott verliehen werden!" Mitten unter diesen demütigen Bekenntnissen der eignen Schwäche machte sich aber auch wieder das Bewußtsein der erlangten Würde in stolzen Worten geltend: „Ich bin über das Gesinde gesetzt; mir sind die Schlüssel des Himmelreichs gegeben; der Knecht, den der Herr über sein Gesinde gesetzt hat, ist kein andrer als der Statthalter Christi, der Nachfolger Petri. Dieser steht in der Mitte zwischen Gott und den Menschen; weniger als Gott, mehr als der Mensch; er richtet alle und wird von niemand gerichtet, wie der Apostel sagt: Gott allein ist's, der mich richtet." Mit der Obermacht des Papstes, die er in solcher Weise betonte, hob dann Innocenz auch die Einheit der Kirche hervor nach den beliebten Ausdrücken und Bildern der Zeit: „Eine ist meine Taube und Auserwählte; einer der ungenähte und unzerteilte Rock Christi; eine die Arche, in die alle müssen gerettet werden, wenn sie nicht ertrinken sollen in den Fluten des Verderbens." — Nun aber lenkt der Redner wieder ein, und gleich, als wollte er wieder gutmachen, was er soeben gesprochen und was ihm den Vorwurf der Selbstüberhebung zuziehen konnte, kehrt er noch einmal zurück zu der hohen Verantwortlichkeit, die seinen schwachen Schultern sei auferlegt worden, und redet noch einmal sehr eindringlich von den schweren Pflichten, die er als Hirt zu erfüllen habe, und bittet Gott den Herrn um den Beistand seiner Gnade. Nachdem Innocenz diese Rede gehalten, in der seine ganze Gesinnung gleichsam prophetisch enthalten ist, trat er im heiligen Schmuck und gefolgt von der hohen Geistlichkeit den Weg an von der Peterskirche nach dem lateranensischen Palaste. Die heilige Stadt erschien in ihrem reichsten Festschmuck; unter dem Schwingen der Rauchfässer, unter dem Schall der Psalmen und Lobgesänge streute das Volk Blumen auf den Weg und ließ den lautesten Jubel ertönen. Selbst die Juden drängten sich geschmeidig zum Gruße herbei und überreichten dem Papste nach altem Gebrauch ihre Gesetzbücher. Ein Gastmahl beschloß den festlichen Tag.

Jetzt ging es an die Arbeit. Das Erste, was Innocenz zu thun fand, war die Wiederherstellung der Oberherrschaft in Rom und dem Kirchenstaate. Gleich am Tage nach seiner Wahl ließ er sich von dem kaiserlichen Stadtpräfekten den Eid der Treue leisten und traf die ihm nötig erscheinenden Änderungen im städtischen Regimente. Aber auch an seinem eignen Hofe führte er zweckmäßige Reformen ein. In Einfachheit der Lebensweise ging er mit eignem Beispiel voran. Goldne und silberne Gefäße wurden gegen hölzerne und gläserne eingetauscht; nicht mehr als drei Gerichte sollten auf der Tafel erscheinen; an die Stelle kostbarer Hermeline trat ein einfacher Mantel von Schafwolle. Auch die Bedienung ward vereinfacht; die Edelknaben abgedankt; schlichte Ordensmänner hatten die Aufwartung zu besorgen. Dem Laster der Simonie, das wir schon aus der frühern Zeit kennen, und den übrigen Gelderpressungen der Kurie suchte Innocenz nach Kräften zu steuern; die Verwaltung seines Hauses sollte nach allen Beziehungen eine musterhafte, seine innere Regierung eine untadelige sein.

Aber seine Größe sollte erst hervortreten in seiner Stellung nach außen. Da richtete er denn zuerst seine Blicke auf das Königreich Sizilien, welches nach Tankreds Tod an die Hohenstaufen gelangt war. Nach Kaiser Heinrichs VI. Tode suchte dessen Gemahlin Konstantia die päpstliche Belehnung für ihren unmündigen Sohn Friedrich. Noch auf ihrem Sterbebett ernannte sie den Papst zum Obervormund über denselben, den Kanzler Bischof Walter von Troja aber nebst den Erzbischöfen von Palermo, Montreale und Capua zu dessen Räten. Diesen Anordnungen widersetzte sich aber Herzog Marquard von Ravenna, der mit dem Anspruch hervortrat, der Kaiser habe ihn zum Vormund seines Sohnes ernannt. Nun brachte es der Papst dahin, daß 1208 die Großen Siziliens Friedrich als ihrem rechtmäßigen Könige huldigten.

Ehe dies geschah, waren in Deutschland Unruhen ausgebrochen wegen der Kaiserwahl. Der Oheim des jungen Friedrich, Herzog Philipp von Schwaben und Tuscien, war am 6. März 1198 durch eine Versammlung deutscher Fürsten zum König von Deutschland erwählt worden. Aber die Partei der Welfen stellte ihm Otto, den zweiten Sohn Heinrichs des Löwen, als Otto IV. entgegen. Ein Bürgerkrieg brach aus, der zehn Jahre das ohnehin schwer heimgesuchte, unter dem Drucke der Hungersnot seufzende Deutschland bedrängte. Der Süden und Osten war auf der Seite des Hohenstaufen; der Norden

Deutschlands und der Niederrhein stand auf des Welfen Seite. Für letztern erklärte sich auch Innocenz nach längerem Schwanken. Er sandte den Bischof von Präneste als Legaten nach Deutschland, um Otto, der ihm auf einem Konvent zu Neuß (1201) den Eid der Treue und des Gehorsams leistete, zum König zu erklären, den Gegnern aber mit dem Bann zu drohen. Auch hier wieder vernehmen wir dieselbe Sprache, an die wir bereits gewöhnt sind. „Die Priester im alten Bunde", so ließ sich der Papst vernehmen, „nahmen den Zehnten und gaben ihn nicht, sie weihten und wurden nicht geweiht, sie salbten und wurden nicht gesalbt; darum stehen sie höher als die, welche geweiht und gesalbt werden. Christus hat zu Petrus gesagt: die Pforten der Hölle werden die Gewalt der Kirche nicht überwältigen; mithin erstreckt sich die Gewalt der Fürsten nur auf diese Erde, die der Priester in den Himmel. Jene herrschen über den Leib, diese über die Seele; jene über einzelne Landschaften und Reiche, der Papst, als Statthalter Christi, über den ganzen Erdkreis. Das Priestertum stammt aus göttlicher Einsetzung, die weltliche Macht gründet sich auf die Anmaßung Nimrods, des gewaltigen Jägers. Das Königtum ward den Juden auferlegt zur Strafe für ihren Abfall von Gott, das Papsttum ist den Völkern gegeben zu ihrer Rettung. Wo immer die weltliche Macht es gewagt hat, der Kirche zu widerstehen, da ist sie zerschmettert worden von der Rotte Korahs bis auf diesen Tag."

Innocenz hoffte an Otto einen König nach seinem Herzen zu erhalten. Rühmte er es doch an ihm, daß er von gottesfürchtigen Ahnen entsprossen und im Besitze der edelsten Tugenden sei. Als aber Philipp, dem auch ein großer Teil der deutschen Geistlichkeit anhing, immer mehr an Ansehen gewann, als selbst entschiedene Anhänger Ottos von diesem abfielen und zu Philipp übertraten (so auch der Erzbischof Adolf von Köln, der dem Otto die Krone aufgesetzt), da ließ sich auch der Papst zu Friedensunterhandlungen herbei und sprach Philipp 1207 vom Banne los. Hinwiederum suchte Philipp seine christliche, dem Papst ergebene Gesinnung dadurch an den Tag zu legen, daß er in ganz Deutschland eine Steuer für das gelobte Land anordnete. Es fehlte wenig, so wäre der Papst ganz auf Philipps Seite getreten, wenn diesen nicht ein unerwarteter Tod erreicht hätte. Er ward bekanntlich im Jahr 1208 durch Otto von Wittelsbach in Bamberg ermordet. Sofort stand der Papst nun wieder auf Ottos Seite, der sich jetzt auch „von Gottes und des Papstes Gnaden" römischer König nannte und 1209 in Rom gekrönt wurde. Nun ward Otto IV. allgemein als

Kaiser von Deutschland anerkannt. Der Bürgerkrieg hatte ein Ende, aber auch der Friede des Kaisers mit dem Papst. Als Otto seine kaiserlichen Rechte in Italien geltend machen wollte, als er namentlich die sogenannte Mathildische Erbschaft antastete, glaubte der Papst ihn erst vor Übermut warnen zu sollen, und als die Warnung nichts fruchtete, sprach er im Jahr 1211 den Bann über ihn aus. Otto hielt sich um diese Zeit in Capua auf, wo er das Winterquartier bezog. Capua selbst ward mit dem Interdikt belegt, weil die dortigen Stiftsherren sich unterstanden hatten, in Gegenwart des gebannten Kaisers Gottesdienst zu halten. Das gleiche Schicksal traf Neapel, weil es dem Kaiser gehuldigt. Durch den Erzbischof Siegfried von Mainz ließ der Papst den Bann über Otto auch in Deutschland verkündigen. Dies wirkte. Von einer Anzahl Fürsten wurde Otto der Kaiserkrone unwürdig und verlustig erklärt. Sie richteten nun ihr Augenmerk auf den jungen Hohenstaufen Friedrich von Sizilien, und auch der Papst unterstützte diesen. Als Otto im Jahr 1212 sich nach Deutschland aufmachte, folgte ihm Friedrich auf dem Fuße nach; er gewann, auch von Frankreich unterstützt, bald die meisten Stände für sich, und nachdem er von dem päpstlichen Legaten in Deutschland, dem Erzbischof Siegfried von Mainz, die Salbung empfangen, ward er im Juni 1215 zu Aachen feierlich gekrönt. Von da regierte er als Friedrich II. Otto mußte sich bis zu seinem Tode (1218) mit den braunschweigischen Erblanden begnügen.

So der Papst in seiner Stellung zu Deutschland. Wir blicken nach Frankreich. Schon bei früheren Päpsten, schon bei einem Nikolaus I. im neunten Jahrhundert haben wir gesehen, wie die Einmischung in die Ehesachen der Fürsten ihnen Gelegenheit gab, dieselben ihre Macht fühlen zu lassen. Ein solcher Fall wiederholte sich unter Innocenz III. Der verwitwete König von Frankreich Philipp August hatte 1193 um die Hand einer jungen dänischen Prinzessin, Ingeburge, der Schwester des Königs Kanut, geworben und sie zur Gattin erhalten. Aber bald stellte sich ein Mißfallen an der getroffenen Wahl bei ihm ein und er dachte auf Scheidung. Er berief ein Konzil von Bischöfen, größtenteils Verwandten seines Hauses, nach Compiegne, und diese sprachen durch das Organ des Erzbischofs von Rheims die Scheidung aus, indem sie einen Verwandtschaftsgrad vorschützten, der die Ehe nach kanonischen Gesetzen unmöglich mache. Während Ingeburge in einem Kloster ihre Tage vertrauerte, schritt der König zu einer neuen Ehe mit Agnes, der Schwester des Herzogs von Meran, ent-

gegen dem Verbote Cölestins III., der ihm das Eingehen einer neuen Verbindung untersagt hatte. Der schwerbeleidigte Bruder der Verstoßenen, der König von Dänemark, wandte sich nun, nachdem Cölestin nichts hatte ausrichten können, an dessen kräftigeren Nachfolger Innocenz. Dieser schickte einen Legaten, den Kardinal Peter von Capua, nach Frankreich und ließ den König auffordern, seine rechtmäßige Gattin wieder zu sich zu nehmen. Er drohte im Weigerungsfalle mit dem Interdikt. Der König ließ es auf das Äußerste kommen, und so schritt auch der Legat im Namen des Papstes zum Äußersten. Auf St. Nikolaustag des Jahres 1199 berief er ein Konzil nach Dijon; es erschienen die Erzbischöfe von Lyon, Rheims, Besançon und Vienne; 18 Bischöfe und viele Äbte. Der König erschien nicht. Er hatte die beiden Äbte, die gekommen waren ihn vorzuladen, aus dem Schlosse werfen lassen. In seinem Namen erschienen jedoch zwei Abgeordnete, welche gegen jeden Beschluß des Konzils zum voraus protestierten und eine Appellation des Königs nach Rom ankündigten; allein der Legat hatte bereits die Vollmacht erhalten, auf keine derartige Appellation zu achten. Die Synode schritt also vorwärts. Sieben Tage hatten die Verhandlungen gedauert. Jetzt wurde das Interdikt in der schauerlichsten Weise über Frankreich ausgesprochen. Um Mitternacht verkündigte der dumpfe Hall der Glocken das Herannahen des Gerichtes. Bei Fackelschein zogen Bischöfe und Priester in die Domkirche. Das Bild des Gekreuzigten war in Trauerflor gehüllt; ein klägliches „Herr, erbarme dich unser" durchwogte die öden Hallen. Nachdem sodann die Reliquien der Heiligen in die untersten Räume der Kirche geflüchtet und die geweihten Hostien vom Feuer waren verzehrt worden, trat der Legat in einer violettnen Stola, wie sie die Priester am Karfreitag zu tragen pflegen, vor den Altar und sprach im Namen Jesu Christi über das ganze Gebiet des Königs von Frankreich das Interdikt. Es sollte solange auf dem Lande lasten, solange der König seinen ehebrecherischen Umgang mit Agnes von Meranien nicht aufgebe. Noch sollte indessen eine Gnadenfrist gestattet sein. Die Bekanntmachung des Edikts sollte erst zwanzig Tage nach dem Weihnachtsfeste erfolgen. Allein auch diese Frist ließ der König vorübergehen, ohne seinen Sinn zu ändern. Nun begab sich der Kardinal nach Vienne in dem vormaligen Königreich Burgund, das jetzt unter der Hoheit des deutschen Kaisers stand. Dort wurde eine Versammlung von Geistlichen veranstaltet, die gleichsam nur eine Wiederholung des Konzils von Dijon war. Die Veröffentlichung des schon ausgesprochenen Interdikts wurde hier beschlossen. Von da

an hörte aller Gottesdienst in Frankreich auf. Kein Priester weihte hinfort das Sakrament des Altars; die Orgel verstummte mit dem Gesange. Totenstille herrschte in der Kirche, die all ihres Schmuckes beraubt war. Die Kruzifixe lagen auf der Erde, die Reliquienschränke waren verschlossen, verschlossen auch die Thüren der Kirche selbst. Auch die Heiligenbilder auf den Straßen waren verhüllt. Taufen fanden zwar noch statt, aber in aller Stille. Ehen wurden auf den Gräbern zusammengegeben; dem Sterbenden ward die sogenannte geistliche Wegzehrung (das heilige Abendmahl) nur wie im verstohlenen gereicht in der Morgenstunde des Freitags; die letzte Ölung aber ward ihm verweigert, und auch das Begräbnis entbehrte jeder kirchlichen Weihe. Die Feiertage waren zu Trauertagen geworden, und am Tage des Herrn durfte bloß auf dem Vorhof der Kirche eine Predigt, und zwar eine Bußpredigt stattfinden. Dieser Stillstand des kirchlichen Lebens, in welchem damals alles Leben pulsierte, hatte natürlich auch einen Einfluß auf die bürgerlichen und geselligen Zustände. Auch da verstummte alles, was an Festlichkeit und Freude des menschlichen Daseins erinnert. Selbst Handel und Gewerbe stockten, weil niemand in der Christenheit mit den Gebannten verkehren wollte, und kam dann noch, wie es hier der Fall war, äußere Not, Unfruchtbarkeit des Landes, Mißernte u. s. w. hinzu, so erblickte der Glaube der Zeit auch hierin eine göttliche Bestätigung des von der Kirche ausgesprochenen Fluches.

So wurde denn am dritten Tage nach Lichtmeß des Jahres 1200 das Interdikt in Vollzug gesetzt. Freilich nicht überall in derselben Strenge. Es fanden sich auch jetzt Priester, die dem päpstlichen Befehl zum Trotz oder aus Furcht vor der weltlichen Rache den Gottesdienst fortsetzten; andre aber verweigerten standhaft jede geistliche Verrichtung. Bald zeigten sich die Folgen auch im äußern Leben. Eifrige Christen, welche des Trostes der Religion nicht länger entbehren wollten, verließen das Land und begaben sich nach der Normandie, unter englische Herrschaft. Das Volk murrte und drohte mit Empörung gegen den König. Dieser verfuhr nun mit der äußersten Härte gegen die Geistlichen, welche der päpstlichen Verordnung sich fügten. Der Bischof von Paris ward aus seinem Palaste vertrieben und seines Gutes beraubt; der Bischof von Senlis rettete sich durch die Flucht. Auch die unglückliche Ingeburgis sollte die Rache des Königs empfinden. Sie ward aus ihrem Kloster weggeschleppt und auf das feste Schloß Etampes in der Nähe von Paris gebracht, wo sie mit aller Strenge als Gefangene behandelt wurde. Aber des Königs Wut sollte sich legen. Noch hatte der Papst

nicht über die Person des Königs und seiner jetzigen Gattin Agnes den Bann verhängt. Geschah dies, so war eine Revolution unvermeidlich. Das bedachte der König noch zu rechter Zeit; er überwand seine Gefühle und fügte sich in das Unvermeidliche. Er sandte Abgeordnete an den Papst und ließ um eine neue Untersuchung der Sache bitten. Allein Innocenz wollte nur von Unterwerfung unter den bereits geschehenen Spruch wissen. Da kehrte noch einmal dem König der alte Trotz wieder. Noch einmal warf der ritterliche Degen, der alte Kreuzfahrer, dem Papste den Handschuh hin mit den Worten, vor denen damals wohl mancher gute Christ sich bekreuzt haben mochte: „Ich will ein Ungläubiger werden. Wie glücklich war doch Saladin: er hatte keinen Papst!" Nun berief der König die Prälaten und Herren seines Reiches, um sich mit ihnen zu beraten. Aber diese wußten keinen andern Rat, als den der Unterwerfung. Und so mußte der König wohl oder übel sich zum zweitenmal fügen und eine abermalige Gesandtschaft nach Rom gehen lassen. Neue Legaten erschienen in Frankreich; sie wurden mit Jubel aufgenommen. Auf einer Versammlung zu Soissons im Frühling 1201 entsagte Philipp feierlich der Agnes und söhnte sich mit der verstoßenen Ingeburgis aus. Das Interdikt war schon früher wieder aufgehoben worden. Agnes ward nach dem Schlosse Poissy gebracht und starb bald an einem gebrochenen Herzen.

Ein ähnliches Verfahren wie gegen den König Frankreichs versuchte Innocenz auch gegen den König von Leon in Spanien, Alfons IX. Er that ihn in den Bann, weil er sich weigerte, von seiner Gemahlin Tarsia sich zu scheiden, die ihm nach geistlichem Rechte zu nahe verwandt war; doch hier gelang es dem Papste nicht, seinen Willen durchzusetzen.

Den größten Sieg aber trug Innocenz über die weltliche Macht davon England gegenüber. Wir erinnern uns, wie schon früher unter Alexander III. heftige Streitigkeiten zwischen der Krone von England und dem römischen Stuhl stattgefunden hatten, in deren Folge das Blut eines Thomas Becket geflossen war. Ähnliche Auftritte drohten sich wiederholen zu wollen.

Im Jahr 1205 war der Erzbischof Hubert von Canterbury gestorben. Es handelte sich um eine neue Wahl; aber die Stiftsherren konnten sich nicht einigen. Da griff Innocenz durch, indem er aus eigner Machtvollkommenheit den gelehrten Kardinal Stephan Langton einsetzte (1207). Darin aber erblickte der König Johann einen Eingriff in seine königlichen Rechte. Er protestierte gegen die Wahl

des Papstes und vertrieb die Stiftsherren, welche dessen Entscheid hervorgerufen hatten. Es muß dem Papste nachgesagt werden, daß er erst durch gütliche Mittel den König umzustimmen suchte. Er hielt ihm das Blut des Märtyrers Becket vor und warnte ihn, sich ähnlicher Verantwortung auszusetzen, wie dort sein Vater Heinrich II. Allein der König wollte nichts von Nachgeben wissen. Da befahl der Papst den drei Bischöfen von London, Ely und Worcester, noch einmal ihren Landesfürsten zum Gehorsam gegen Rom aufzufordern; werde aber dieser verweigert, so sollen sie das Interdikt über das Land sprechen. Eine schwere Aufgabe für die Prälaten! Fußfällig und unter Thränen baten sie den König, er möge ihnen diese traurige Ausübung ihres Auftrags ersparen, er möge sich beugen dem allgewaltigen Willen des Papstes. Aber umsonst! In den heftigsten Drohungen erging sich der König, wenn einer seiner Geistlichen es wagen würde, von Interdikt zu sprechen. Landesverweisung, Verstümmelung, Blendung sollte die treffen, die sich zur Vollziehung desselben herbeiließen. „Packt euch", so fuhr er die Bischöfe an, „aus meinen Augen, wenn euer Leben euch lieb ist". Nun blieb den Bischöfen nichts andres übrig, als zu thun, was sie durch ihr Flehen hatten abwenden wollen. Den 24. März 1208, den Montag vor der Osterwoche, sprachen sie über England das Interdikt. Es ist nicht nötig, die Wirkungen dieser Strafe noch einmal zu schildern. Noch blieb der König ungebeugt. Der Papst richtete ein Schreiben an ihn, worin er ihm allen Ernstes zuredete und die Hoffnung aussprach, daß sein Sinn sich werde erweichen lassen. Sollte er sich aber in dieser Hoffnung täuschen, dann, drohte er, würde er schärfere Zuchtmittel anwenden müssen. „Geliebtester Sohn", so schrieb er unter anderm, „verhärte dich nicht und bringe dich nicht selbst in größere Verlegenheit; denn obwohl wir dich lieben und du kirchliche Strafe nur ungern aufnehmen würdest, so müßten wir doch, wofern du innerhalb dreier Monate nicht unsern Willen erfüllen solltest, dich aus der Gemeinschaft der Gläubigen ausschließen. Siehe, der Bogen ist gespannt, fliehe, fliehe vor dem Pfeil, der nicht zurückfliegt, damit er nicht eine schwere Wunde schlage, deren Narbe auch dann noch bleibt, wenn die Wunde selbst auch wieder geheilt werden kann." Die Drohung war keine leere. Als Johann der Warnung nicht folgte, ward der Pfeil abgeschossen, der Bannstrahl auf des Königs Haupt geschleudert. Und so wurden denn wiederum die drei Bischöfe von London, Ely und Worcester, denen schon die Exekution des Interdikts aufgetragen worden war, von dem Papste bestimmt, den Bann über ihren König

zu sprechen. Allein diese Prälaten hatten sich bereits nach Flandern geflüchtet und hüteten sich wohl, nach England zurückzukehren, um ein solches Wagstück zu vollziehen. So prallte denn dieser Pfeil ab an der Brust des Königs; das Volk aber trug geduldig die Entbehrung des Gottesdienstes oder wußte sich auch ohne Papst zu helfen. Die glücklichen Unternehmungen Johanns gegen die Schotten und Irländer bestärkten ihn in seinem Widerstande gegen den Papst.

Dieser hatte aber noch einen Pfeil in seinem Köcher zurück und auch diesen drückte er jetzt auf des Königs Haupt ab. Zum Banne fügte er die Absetzung. Er entband die Unterthanen des Eides gegen ihren König und forderte den König Philipp August von Frankreich auf, sich wider England zu rüsten und es für sich und seine Nachkommen zu erobern. Allen, die an diesem Kriege teilnehmen würden, ward ähnlich wie den Kreuzfahrern ins gelobte Land Vergebung ihrer Sünden zugesichert. Philipp rüstete ein Heer aus. Auf dem Gestade in Boulogne sammelte sich die Flotte. Auch Johann rüstete sich zur Gegenwehr. Inzwischen aber hatte er sich zu neuen Unterhandlungen mit Rom herbeigelassen, welche durch den schlauen Legaten Pandolfo geführt wurden. Anfänglich schienen dieselben zu keinem Ziele zu führen, aber die wachsende Streitmacht Philipps, die Gefahr eines Abfalls der englischen Großen wirkten entmutigend auf Johann. Im vorigen Jahre hatte ein einfacher Landmann, Peter von Wakefield, dem aber das Volk Prophetengabe zuschrieb, den Ausspruch gethan, am künftigen Himmelfahrtsfeste werde Johann nicht mehr König sein. Johann hatte ihn dafür grausam hinrichten lassen. Das Himmelfahrtsfest stand nun bevor. Johann mochte sich der Weissagung erinnern. Es ward ihm unheimlich zu Mute. Da faßte er den Entschluß, den er durch einen Schwur auf das Evangelienbuch bekräftigte, dem Urteil der Kirche d. h. dem Urteil des Papstes sich zu unterziehen. Und so geschah es am 13. Mai des Jahres 1213 (dem Montag vor dem gefürchteten Himmelfahrtsfeste), daß König Johann in die Hände des Legaten feierlich gelobte, dem apostolischen Stuhl sich zu unterwerfen und jeglichen Schadenersatz zu leisten. Aber noch mehr als dies. Am Vorabend des Himmelfahrtsfestes selbst entsagte Johann zu handen des Papstes seiner Krone und der Herrschaft über England und Irland und stellte dem Pandolfo darüber folgende Urkunde aus: „Um mir für die der heiligen Kirche zugefügten Beleidigungen Gottes Barmherzigkeit zu erwerben und weil ich außer meiner Person und meinem Reich nichts Köstlicheres anzubieten habe, übergebe ich aus Antrieb des Heiligen Geistes, nicht

durch Gewalt oder Furcht genötigt, sondern aus freiem Willen und mit der Zustimmung meiner Barone — Gott und seinen heiligen Aposteln Petrus und Paulus, meiner Mutter, der heiligen römischen Kirche, meinem Herrn, Papst Innocenz und dessen katholischen Nachfolgern zur Büßung meiner und meines ganzen Geschlechtes Sünden, die Königreiche England und Irland mit allen Rechten und Zubehören, um dieselben von Gott und der römischen Kirche als Lehnsträger wieder zu empfangen." Nun legte er auch den Vasalleneid in die Hände des Legaten ab und verpflichtete sich überdies außer dem schon früher üblichen Peterspfennig eine weitere Abgabe von 700 Mark für England und 300 für Irland an den päpstlichen Stuhl zu entrichten. Die besiegelte, von dem Erzbischof von Dublin und vielen Baronen unterzeichnete Urkunde wurde dem Legaten übergeben. Unter einem feierlichen Geleite begab sich sodann Johann in die Kirche. Dort legte er die Krone und alle Insignien der königlichen Würde ab und wiederholte den Lehnseid in feierlicher Weise für sich und seine Nachkommen. Der Legat warf das ihm zum Zeichen des Tributs dargebotene Geld zur Erde und trat es mit Füßen.

Mit dem stolzen Gefühl des errungenen Sieges entfernte er sich aus England, ohne noch den entthronten König vom Banne gelöst zu haben. Erst sollte der König den Ernst seiner Zusagen beweisen: namentlich sollte er die von ihm verbannten Bischöfe, den Erzbischof Stephan Langton an ihrer Spitze, zurückrufen. Dies geschah im Juni desselben Jahres. Nun erst sprachen die Bischöfe den König vom Banne los; aber noch blieb das Interdikt auf dem Lande. Erst am 2. Juli ward es auf des Papstes Geheiß feierlich aufgehoben, nachdem es 6 Jahre, 3 Monate und 14 Tage auf dem Lande gelastet. Der Legat berief eine Versammlung von Geistlichen und Baronen in die St. Paulskirche und sprach die lösende Formel. Ein „Herr Gott, dich loben wir" war die Antwort darauf. Johann aber, der um einen so teuern Preis den Frieden in Rom erkauft hatte, führt von daher in der Geschichte den schimpflichen Namen Johann ohne Land. Nun sollte auch Philipp August von Frankreich den Krieg wider England einstellen. Aber aus Verdruß darüber kehrte er nun seine Waffen gegen Johanns Bundesgenossen, den Grafen von Flandern und bemächtigte sich nach der siegreichen Schlacht von Bouvines (1215) eines Teiles seiner Länder. In demselben Jahre aber errangen die Stände den großen Freiheitsbrief Englands, der unter dem Namen **Magna charta** berühmt ist. Diese **Magna charta**, die zugleich die Grundlage der politischen Verfassung

Englands wurde, gewährte auch dem Klerus die Wahlfreiheit seiner Bischöfe, und es konnte Innocenz unmöglich ihren Bestimmungen seinen Beifall geben. Vergebens schleuderte er jedoch gegen die Barone, die an der Charte festhielten, den Bann. „Es offenbarte sich", wie ein neuerer Geschichtschreiber*) sagt, „die päpstliche Gewalt auf ihrem Gipfel gegenüber der Macht, vor der sie einst untergehen sollte".

Soll ich noch die weiteren Verhältnisse zu andern europäischen Ländern berühren, in welche Innocenz durch seine Regierungsweise sich setzte? Soll ich erzählen, wie er Sancho I. von Portugal nötigte, den Tribut an den päpstlichen Stuhl zu zahlen; wie er Peter von Aragonien krönte und dessen Land seinem Stuhle zinsbar machte; wie er in Ungarn als Schiedsrichter zwischen den entzweiten königlichen Brüdern Heinrich und Andreas auftrat; wie er, als der Bulgarenfürst Kalojohannes vom griechischen Reiche sich unabhängig machte, nicht unterließ, die alten Ansprüche auf die Bulgarei zu erneuern? Es würde uns zu weit in das politische Gebiet hineinführen. In großen und allgemeinen Zügen haben wir des gewaltigen Papstes Stellung zu den Mächten dieser Welt nun hinlänglich kennen gelernt. Es bleibt nur übrig, seine Stellung zur Kirche als solcher noch näher zu betrachten. Aber auch da wieder können wir ein mehr weltliches und ein mehr geistliches Gebiet unterscheiden, die Eroberung für die Kirche mit eisernen Waffen und die geistige Führung derselben unter dem Hirtenstabe des Priesters. Das Erstere führt uns noch einmal auf den Schauplatz der Kreuzzüge.

*) Hase, Kirchengeschichte.

Achtzehnte Vorlesung.

Der vierte Kreuzzug und die Kinder-Kreuzzüge. — Verbreitung des Christentums in Livland. — Der Orden der Schwertbrüder. — Innocenz und die Juden. — Die Häresie — Albigenser und Waldenser. — Ketzerverfolgungen. Anfang derselben in Orvieto.

Noch hatte die abendländische Christenheit den bereits hundertjährigen Kampf wider die Ungläubigen im heiligen Lande nicht aufgegeben trotz aller bittern Erfahrungen, die sie gemacht, aller schweren Verluste, die sie erlitten hatte, und wie hätte der Mann, der wie wenige andre sich berufen fühlte, als Statthalter Christi dessen Sache auf Erden zu führen, wie hätte Innocenz III. nicht auch wieder dahin seine Blicke richten sollen, wo noch immer das Kreuz Christi und die heiligsten Stätten christlicher Erinnerung der Schmach preisgegeben, wo soviele alte Scharten auszuwetzen und, wenn Gott Glück gab, neue Siegeskränze zu erobern waren? Innocenz zögerte damit nicht lange. Gleich nach seiner Thronbesteigung (1198) richtete er ein Schreiben an die geistlichen und weltlichen Herren von Frankreich, England, Ungarn und Sizilien und forderte sie zur Teilnahme an dem heiligen Werke auf. Jenes Wort des Herrn: „wer mir folgen will, der nehme sein Kreuz auf sich", betrachtete er als einen Ruf des Heilands, der vom Himmel her an die Christenheit ergehe. Jeder, der sich dem Kampfe entziehe, begehe eine Untreue an dem Herrn. Doch mahnte er wieder verständig ab vor unbefugter Teilnahme. Arme, die statt mitzufechten nur bettelten, Schwächlinge, deren Gegenwart mehr hinderlich als förderlich sei, die möchten nur zu Hause bleiben. Diese alle, auch die Greise und Weiber, können dem heiligen Werke dadurch dienen, daß sie betend ihre Hände gen Himmel aufheben, und wenn Gott sie mit zeitlichen Gütern gesegnet, daß sie solche dafür hingeben. In allen Kirchen sollte also für die Sache Gottes gebetet, neue Steuern sollten erhoben und selbst die Kirchengüter nicht geschont werden. Auch jetzt wieder durch-

zogen Bußprediger das Land und forderten unter Anerbietung des Ablasses zur Übernahme des Kreuzzuges auf. Außer dem päpstlichen Legaten Peter von Capua war es besonders Fulco, Kaplan von Neuilly bei Paris, welcher den Eifer anzuschüren suchte. Fulco war hierzu ganz geeignet. Seine Worte drangen wie spitzige Pfeile in die verhärteten Herzen und lockten Thränen der Buße hervor. Er durchzog die Normandie, Flandern und Burgund und wurde, wo er erschien, wo er seinen Mund aufthat, gleich einem Heiligen verehrt. Nur seine Kleider zu berühren gereichte den Gläubigen zum Trost, denn man schrieb ihnen Heilkraft zu, obgleich er selbst vor solchem Aberglauben warnte, aber desto nachdrücklicher zur Buße und zu Werken der Buße ermahnte. Fulcos Predigt war von den glänzendsten Erfolgen begleitet. Freudig scharte sich der Adel Frankreichs unter das Kreuz. In ähnlicher Weise hatte im Elsaß, im Breisgau und dem Bistum Basel der Cisterciensermönch Martin Litz das Kreuz gepredigt und einen großen Teil des oberdeutschen Adels an sich gezogen. Um nun die nötigen Geldmittel aufzubringen, schloß Innocenz einen Vertrag mit dem Dogen von Venedig, Heinrich Dandolo. Dieser machte sich anheischig, 85000 Mark Silber herzugeben, um damit eine Kriegsflotte von 50 Galeeren und ein Heer von 30000 Mann auszurüsten, welches vorerst nach Ägypten sollte übergesetzt werden. Zur Sammlung und Organisierung des Heeres fand sich Graf Bonifaz von Montferrat bereit, und schon im Frühling 1202 konnte unter Graf Balduin von Flandern ein Teil der Mannschaft aufbrechen. Die Insel St. Nikolaus bei Venedig ward zum Sammelplatz bestimmt. Dort warteten die schon Ausgerüsteten derer, die noch kommen sollten, aber sie warteten lange vergebens. Die Zeit verstrich im Müßiggange. Da suchte der schlaue Doge die Kreuzfahrer inzwischen zu seinem Vorteil zu verwenden. Er benutzte sie, die ihm feindliche Stadt Zara in Dalmatien zu belagern. Innocenz betrachtete dies als einen Verrat an der heiligen Sache; er schleuderte den Bann gegen den Dogen. Bald aber zeigte sich ein neues Arbeitsfeld für die Kreuzfahrer.

In Konstantinopel sah es traurig aus unter der Regierung des schwelgerischen und ausschweifenden Isaak Angelus. Dagegen stand sein Bruder Alexius bei dem Volk und dem Heere in Gunst. Eine Verschwörung ward angezettelt. Isaak Angelus suchte sein Heil in der Flucht, ward aber von den Verfolgern an den Bruder ausgeliefert, der ihn blenden ließ. Nun schwang sich Alexius III. auf den Thron des Bruders; doch bald wurde das Volk auch seiner Regierung über-

drüssig. Da erhob sich der Sohn des geblendeten und entthronten Vaters, der ebenfalls den Namen Alexius trug (er war kaum ins Jünglingsalter getreten) mit dem Gedanken, den Vater zu rächen und dessen Thron an sich zu ziehen. Nachdem er in Rom dem Papst sein Leid geklagt und in Deutschland seinen Schwager, Philipp von Schwaben, um Hilfe gebeten, erschien er in Venedig und ging die Kreuzfahrer flehentlich um Schutz an. Sie folgten seiner Einladung. Obwohl mit geringen Streitkräften machten sie sich nach Konstantinopel auf, belagerten die Stadt und setzten den Prinzen Alexius wieder auf den Thron. Allein dieser konnte sich nicht halten; er machte sich verhaßt gleich seinem Vorgänger; er ward von dem Protovestiarius Murzuphlus (Alexius Ducas) verstoßen, und dieser ward mit dem kaiserlichen Purpur bekleidet. Aber auch diesem Reich ward ein Ende gemacht. Die Kreuzfahrer nahmen den 12. April 1204 Konstantinopel mit Sturm ein und richteten große Verwüstung an. Ein neuer Usurpator, Theodor Lascaris, mußte über den Hellespont entweichen. Und nun wurde, nachdem das griechische Kaisertum, an dem schon lange die Fäulnis gearbeitet, für einmal unhaltbar geworden, das lateinische Kaisertum in Konstantinopel eingesetzt. Balduin, Graf von Flandern, ward zum Kaiser von Konstantinopel erwählt und schlug daselbst seine Residenz auf, während die griechischen Schattenkaiser ihren Sitz in Nicäa nahmen. Siebenundfünfzig Jahre dauerte dieses lateinische Kaisertum, bis dann endlich im Jahr 1261 Michael Paläologus sich wieder auf den Thron schwang und eine neue griechische Dynastie begann.*) Neben dem lateinischen Kaisertum hatte auch ein lateinisches Patriarchat sich aufgethan. Ein venezianischer Subdiakon, Thomas Morosini, ward in dieser Würde von Innocenz III. bestätigt. Auch die übrigen Metropolitan- und Bischofsitze wurden mit Lateinern besetzt, und als sie später wieder weichen mußten, behielten sie wenigstens die Titel.

Das Erzählte bildet eine Episode, aber eine wichtige Episode in der Geschichte der Kreuzzüge, wichtiger in ihren Folgen als die damaligen Unternehmungen in Syrien selbst, die zu keinem befriedigenden Ziele führten. Innocenz ließ es zwar seinerseits nicht an Zureden und Ermunterungen fehlen, aber vorerst schien die Begeisterung nur die Kinderwelt ergriffen zu haben. Indessen zeigt uns gerade diese

*) Die Namen der lateinischen Kaiser sind: Balduin I. (1204/5), Heinrich II. (bis 1216), Peter von Courtenay (bis 1218), Robert (bis 1228), Johann von Brienne (bis 1237) und Balduin II. (bis 1261).

Erscheinung, die Erscheinung der Kinder-Kreuzzüge, die einzig in ihrer Art ist, wie tief die Nachwirkungen der früheren Begeisterung gingen und wie das dem Erlöschen nahe Feuer noch immer unter der Asche fortglimmte.*) Ein Hirtenknabe, Stephan, in der Gegend von Vendome, gab im Jahr 1212 eine göttliche Vision vor, die freilich andre für ein Blendwerk des Teufels erklärten. Der Heiland, sagte er, sei ihm in Gestalt eines armen Pilgers erschienen und habe ihm einen Brief an den König von Frankreich eingehändigt, den er ihm überbringen solle. Er durchzog nun Städte und Dörfer mit dem Rufe: Herr Jesu Christ! stelle das heilige Kreuz uns wieder her!**) Eine Masse Knaben und junge Leute schloß sich dem Hirtenknaben an und zog im Triumph durch Stadt und Land. „Wir gehen zu Gott und wollen das Kreuz jenseit des Meeres suchen". Das war die Antwort, die sie auf die an sie gerichteten Fragen gaben. So zogen sie bis Marseille. Auch Erwachsene, und unter ihnen Gesindel der schlimmsten Art, schlossen sich ihnen an.***) Die Zahl wird auf 30000 angegeben. Viele der mitgelaufenen Kinder wurden schon unterwegs durch Hunger und Blöße aufgerieben. In Marseille wurden sie die Beute der Sklavenhändler. Sieben Schiffe wurden mit diesen Unglücklichen befrachtet; zwei derselben scheiterten bei der Insel San Petro in der Nähe von Sardinien (Gregor IX. errichtete daselbst eine Kapelle der unschuldigen Kindlein), die übrigen fünf Schiffe wurden nach Ägypten gelenkt und die Kinder als Sklaven verkauft. Ähnliches wie hier in Frankreich geschah gleichzeitig in Deutschland. Ein Knabe Nikolaus (sein Alter wird doch wohl zu niedrig als unter zehn Jahren angegeben) sammelte in der Gegend von Köln und Mainz eine Schar von andern Knaben um sich. Sie trugen Pilgerkleider mit dem Kreuz bezeichnet und nahmen ihren Weg stracks nach Genua. Sie hofften auf göttliche Wunder zu ihren gunsten; der Allmächtige werde, meinten sie, das Meer trocken legen und sie also hinübergeleiten in das gelobte Land. Ihre Zahl wird auf 7000 angegeben, unter ihnen junge Leute von Adel. Auch von diesen geriet ein großer Teil schon unterwegs in die Hände von Gaunern und Räubern; der Rest erreichte Genua im August 1212. Viele blieben da hängen; die mutigeren

---

*) Wilken, Geschichte der Kreuzzüge, Hurters Innocenz und meine Mitteilung in der Christoterpe 1853.

**) Domine Jesu Christe, crucem sanctam nobis restitue.

***) Ribaldi ipsis associati et mali homines.

und rüstigeren setzten den Weg bis Brundusium fort mit dem festen Entschluß, sich dort einzuschiffen; doch zerschlug sich die ganze Sache.

Verschieden waren schon damals die Stimmen über dieses kindische Unternehmen. Innocenz sah darin etwas Großes. „Diese Knaben", sagte er, „gereichen uns zum Vorwurf". Aus Viterbo erließ er 1215 eine neue Kreuzbulle. Auch neue Kreuzprediger, Kardinal Robert und Jakob von Vitry, durchzogen das Abendland, aber ohne Erfolg. Der Papst bot 30000 Mark Silber und erklärte sich bereit, von seinen eignen Gütern und denen seiner Kardinäle den Zehnten zu entrichten, allein das Jahr darauf starb er.

Wenden wir nun vom Morgenlande weg unsre Blicke nach dem Abendlande, so sehen wir den blutigen Widerschein der orientalischen Religionskriege in den Kreuzzügen, welche das eine Mal gegen die noch im Heidentum versunkenen Völker des nördlichen Deutschlands, das andre Mal gegen die von der Kirche abgefallenen Ketzer im Süden Frankreichs aufgeboten werden, beides unter der Regierung Innocenz' III.

An den Gestaden der Ostsee, in Livland, hatten (wie wir früher gesehen) schon im zwölften Jahrhundert Glaubensboten das Christentum auszubreiten gesucht, aber ohne Erfolg. Kam es auch bis zur Taufe, so wuschen die Getauften bei der nächsten Gelegenheit ihr Taufwasser wieder ab in den Fluten der Dwina. Auf Meinhard von Segeberg war der Abt Berthold von Lokkum gefolgt, aber als er mit Gewalt durchgreifen wollte, den Keulenschlägen der Feinde erlegen. Schon Papst Cölestin III., der Vorfahr Innocenz', hatte einen Kreuzzug gegen die Widerspenstigen ausgeschrieben, und zu weiterer Durchführung der Gewaltmaßregeln gründete der Bischof Albrecht von Apeldorn den Orden der Schwertbrüder. Innocenz III. war es aber, der diesem Orden die päpstliche Bestätigung und die Regel der Templer gab. Ja, er entband alle die Geistlichen, welche das Kreuz nach Jerusalem genommen, und alle die Weltlichen, welche zu arm an Hilfsmitteln oder zu schwach am Leibe waren, in das heilige Land zu ziehen, ihres Gelübdes unter der Bedingung, daß sie ihren Eifer in der Bekämpfung dieser Heiden bewährten. Und so ließen sich viele in den neuen Orden aufnehmen. Innocenz gestattete demselben viele Vorrechte. So sollte ihnen der Bischof von Riga einen Dritteil von Livland und Lettland zu Lehen geben; sie selbst aber sollten für alles, was sie außer den Landschaften gewönnen, von jeder Verpflichtung gegen den Bischof befreit sein. Als sodann König Waldemar von Dänemark den Entschluß gefaßt hatte, die Bekehrung jener Ostseegegenden auch von sich

aus zu betreiben, fand er an Innocenz einen warmen Unterstützer. Diesem Waldemar gelang es auch (freilich erst nach Innocenz' Tod), dem Christentum jener Landschaft einen festeren Herd zu geben, indem er die Stadt Reval in Esthland gründete, von der mancher geistliche Segen für das Land ausging. Wir würden Innocenz falsch beurteilen, wenn wir glaubten, die Verbreitung des Christentums durch Gewalt sei oberster Grundsatz bei ihm gewesen. Wo er der Bekehrung andre Wege öffnen konnte, da that er es gern, und nutzlose Grausamkeiten, an Ungläubigen geübt, wies er mit Indignation ab.

Das zeigt sich uns namentlich in seinem Benehmen gegen die Juden. Innocenz setzte dem Fanatismus der Zeit sein ganzes päpstliches Ansehen entgegen. Zwar dürfen wir bei ihm noch nicht die modernen Humanitätsideen erwarten, die bis zu einer Gleichberechtigung der Juden mit den Christen im christlichen Staate fortgeschritten sind. Da müßten wir ja eine gänzliche Verleugnung seines Systems voraussetzen. Als Oberster der Christenheit zog Innocenz eine scharfe Grenze zwischen den Anhängern des alten und des neuen Bundes; aber er suchte auch den ersteren gerecht zu werden. Er sah in den Juden seiner Zeit „die lebendigen Zeugen des christlichen Glaubens", und als solche waren sie ihm unantastbar. „Der Christ darf sie nicht vertilgen, damit er der Erkenntnis seines Gesetzes nicht vergesse". Innerhalb ihrer Synagogen sollten die Juden alles üben dürfen, wozu sie ihr Gesetz verpflichtet; niemand soll sie darin stören oder kränken. Kein Christ soll einen Juden zur Taufe zwingen; denn ein gezwungener Glaube ist kein Glaube. Wollen sie den Übertritt zum Christentum freiwillig und offen thun, dann soll sie niemand deshalb verunglimpfen. Kein Christ soll ohne ergangenes Rechtsurteil sich an ihrer Person oder an ihrer Habe vergreifen. An ihren Feiertagen sollen sie weder durch Hiebe noch durch Steinwürfe gestört, noch weniger zu Dienstleistungen gezwungen werden, welche sie an andern Tagen verrichten können. Es soll niemand in ihre Gottesäcker einbrechen oder für Geld ihre beerdigten Leichname ausgraben, alles bei Strafe des Bannes. Solche negative Bestimmungen mögen uns freilich seltsam berühren. Wir denken, das versteht sich von selbst. Aber damals verstand sich's nicht von selbst. Gerade, daß solche Bestimmungen nötig waren, zeigt uns, wieweit die Roheit des Fanatismus gediehen war, und läßt uns das Verdienst dieser päpstlichen Politik nur um so besser würdigen. Wie aber Innocenz die Juden einerseits vor roher Gewaltthat schützte, so suchte er anderseits jeder Vermischung der

jüdischen Bevölkerung mit der christlichen durch die schärfsten Verordnungen vorzubeugen. Hier zog er eine bestimmte Scheidewand. Nicht nur machte er den Fürsten, die sich der Juden zu wucherischen Geschäften bedienten, die heftigsten Vorwürfe, sondern auch das fand er unwürdig, daß die, welche Christi Tod freigemacht, denen sollen dienstbar werden, die noch unter der Knechtschaft des Gesetzes stehen. Darum sollen Christen unter keiner Bedingung bei Juden als Dienstboten eintreten, christliche Ammen sich nicht bei Juden verdingen. Auch christliche Taglöhner sollten nicht in der Juden Häuser wohnen. Daß vor Gericht ein Jude nicht gegen einen Christen zeugen durfte, verstand sich von selbst; aber auch das gerichtliche Zeugnis eines Christen zu gunsten eines Juden schien dem Papst unzulässig. Auch im gemeinen Leben, in Handel und Wandel, wo die jüdischen Gebräuche zum Nachteil der Christen ausgebeutet wurden, legte Innocenz sein Veto ein. Er fand es unziemlich, daß die Juden Tiere schlachteten und, was ihnen zu essen nicht erlaubt wäre, für die Christen gut genug fänden; daß sie in der Weinlese die Trauben träten, den besten Most vorwegnähmen und den befleckten Rest den Christen überließen, die doch das Blut des Herrn beim Abendmahl aus diesem Wein bereiten müßten. Vor allen Dingen aber suchte Innocenz als der Vormund der Christenheit dem jüdischen Wucher zu steuern, unter dem oft christliche Witwen und Waisen zu leiden hatten. Und dazu war er berechtigt. Aber über das Maß des Gerechten hinaus ging dann wieder die Bestimmung, daß die, welche in den heiligen Krieg zogen, mit allen Zinsforderungen von seiten der Juden verschont bleiben sollten. Wenn endlich Innocenz den Juden verbot, an christlichen Festen, namentlich zur heiligen Osterzeit sich öffentlich sehen zu lassen, und wenn er verordnete, daß sie durch ihre Kleidung sich jedem Christen auf den ersten Blick als Juden bemerklich machen sollten, so paßt das auch nicht zu unsern heutigen Gewohnheiten; aber es geschah dies wohl ebensosehr aus humaner Vorsorge *für* die Juden, als aus Abneigung *gegen* sie. Sie sollten dadurch vor Verfolgung geschützt, nach außen gesichert sein.

Wenn nun das Benehmen Innocenz' gegen die Juden bei allem Seltsamen und Auffälligen uns doch verhältnismäßig als ein mildes und gerechtes erscheint, so können wir nicht dasselbe sagen von den Maßnahmen, die er solchen Christen gegenüber ergriff, die vom katholischen Glauben abgefallen waren, die als Ketzer und als Feinde der Kirche betrachtet wurden. Gegen diese fielen alle jene Rücksichten weg. Und wir dürfen uns auch darüber nicht wundern, wenn wir bedenken,

daß Abfall vom wahren Christentum (und als ein solcher galt ja der Abfall vom Papsttum) für weit strafbarer erschien, als das gleichgiltige Verhalten solcher, die, wie die Juden, niemals zur Kirche gehört hatten. Man hatte sich schon längst an die Ansicht gewöhnt, daß das Taufgelübde zeitlebens verbindlich sei, auch in Absicht auf die Formulierung der Glaubenssätze und der gottesdienstlichen Gebräuche, selbst da verbindlich, wo dieses Gelübde (wie es ja bei der Kindertaufe der Fall war) von einem andern im Namen des Täuflings war abgelegt worden. Jedes andre Verbrechen, so urteilte die katholische Rechtgläubigkeit jener Zeit, ist am Ende ein Verbrechen gegen Menschen, aber der Abfall von der Kirche ist ein Verbrechen gegen Gott. Damit schien die äußerste Grausamkeit gegen die Ketzer gerechtfertigt. Das geistliche und das weltliche Schwert gegen sie zu wetzen erschien als die höchste Pflicht des Papstes und der Könige dieser Welt. Und wer waren nun diese Ketzer zur Zeit Innocenz' III.? Die frühere Kirchengeschichte hat uns gelehrt, wie von Anfang gewisse Irrlehren in die Kirche eindrangen oder vielmehr sich innerhalb der Kirche bildeten, dann von ihr ausgestoßen unter veränderten Formen und Namen wieder in sie einzubringen suchten. Wir haben aber auch seiner Zeit bemerkt, wie gar manches als Irrtum und Ketzerei verdammt wurde, was eine Berechtigung hatte in der Kirche als wohlthätiges Salz, als ein Sauerteig zu wirken, und wie zu allen Zeiten die Bequemlichkeit, die Herrschsucht, der Gewissenszwang alles das fernzuhalten und niederzudrücken suchte, was Bewegung in die Geister brachte. Nun trat aber die sogenannte Ketzerei zu verschiedenen Zeiten und in verschiedener Gestalt auf. Im vierten und fünften Jahrhundert, als die Lehrbestimmungen obenan standen, da waren es dogmatische Häresien, gegen welche die Kirche ankämpfte und denen sie auf den Konzilien die orthodoxen Satzungen entgegenstellte. Nachdem aber einmal die Kirchenlehre festgestellt war, da trat auch in der Kirche das dogmatische Interesse zurück, und an den einzelnen Schulstreitigkeiten, die auch jetzt noch auftauchten, nahm das christliche Volk nicht mehr den lebhaften Anteil wie früher. Jetzt warf sich die Opposition, wo eine solche sich bildete, weit mehr auf das Kirchenwesen im ganzen, als auf einzelne Lehren: auf das Papsttum, die Hierarchie, die Priesterschaft und den ganzen Komplex der kirchlichen Ordnungen und Gebräuche. Das Dogmatische kam allerdings dabei auch mit in Betracht, aber doch mehr nur in untergeordneter, ja in unbewußter Weise. Es waren nicht scharf markierte Lehrsätze über einzelne Glaubensartikel, es waren vielmehr von der Kirche abweichende

Lebensanschauungen und Lebensrichtungen, die sich Geltung zu verschaffen suchten gegenüber der herrschenden kirchlichen Richtung. Diese gegnerische Richtung war freilich bisweilen versetzt mit phantastischen, dem alten Gnostizismus und Manichäismus entlehnten oder doch ihm verwandten Religionsideen. Die fromme Begeisterung war nicht selten eine unklare, wobei ein eigentümliches Gemisch von Wahrheit und Irrtum, von apostolischer Einfachheit und wildem Fanatismus zu Tage trat. Der Kampf gegen die Mißbräuche der Kirche führte dann oft auch zu Angriffen auf die kirchliche Ordnung überhaupt, zur Gesetzlosigkeit, zur Verbannung und Verwerfung aller geschichtlichen Entwickelung, zum Umsturze alles Bestehenden, ja zur Lästerung des Heiligen. Nur allmählich konnte eine besonnenere, auf die Grundlagen der Schrift gebaute, evangelische Opposition gegen verhärtete Mißbräuche der Kirche sich heranbilden, nur nach vielen Kämpfen und mißlungenen Versuchen eine von der Revolution scharf sich unterscheidende Reformation der Kirche sich anbahnen. In der Mitte des Mittelalters, in der wir stehen, also zu Ende des zwölften und Anfang des dreizehnten Jahrhunderts, da gärten die Elemente noch gewaltig durcheinander, und es bedarf einer geschickten Hand, die Fäden alle zu entwirren, die sich da ineinander verschlungen finden. Die Ketzergeschichte des Mittelalters gehört daher auch zu den schwierigsten Aufgaben der Kirchengeschichte.*)

Nun haben wir schon in der ersten Hälfte des Mittelalters im Morgenlande die Paulicianer und Bogomilen, im Abendlande die Katharer, die Anhänger eines Peter von Bruys oder Heinrich von Lausanne und Arnold von Brescia, die Schwärmer Tankhelm, Eudo von Stella auftreten sehen und haben schon dort bemerkt, wie die Kirche ihnen mit Feuer und Schwert entgegentrat. Aber wenn auch zum Schweigen gebracht, erstickt werden konnten solche Stimmen trotz dieser Maßregeln nicht. Im Gegenteil, die Verfolgung war das geeignetste Mittel, die Opposition zu reizen, und je mächtiger und stolzer der Riesenbau der herrschenden Kirche sich erhob, desto größer waren auch die Anstrengungen, welche von außen gemacht wurden, diesen Bau zu stürzen. Mit verdoppelter Energie sehen wir daher zur Zeit Innocenz' das Ketzerwesen sich erheben. So traten alte Katharer im südlichen Frankreich hervor unter dem Namen Albigenser, und mit ihnen häufig

---

*) Hahn, Geschichte der Ketzer im Mittelalter. 2 Bde. 1845—47. (Über die neueren Forschungen, besonders L. Kellers „Die Reformation und die älteren Reformparteien" vgl. den Anhang. D. H.)

zusammengenannt, mit ihnen häufig verwechselt und darum auch mit ihnen verfolgt die edlere Gestalt der Waldenser.

Reden wir zuerst von den Albigensern. Sie heißen so von der Landschaft Albigeois im südlichen Frankreich. Sie hingen, wie eben bemerkt, mit den schon früher betrachteten Katharern zusammen, ja waren im Grunde eins mit ihnen, bloß daß sie von ihrem Aufenthalte ihre besondere Benennung erhielten. Sie waren entschiedene Gegner der römischen Kirche und ihrer Satzungen; sie bezeichneten sie als das Babylon der Apokalypse; aber sie waren auch nicht frei von phantastischen Trübungen, die, wenn sie auch nicht gerade von dem älteren Manichäismus hergeleitet werden können, doch mannigfach an denselben erinnern. Faßten doch einige unter ihnen, was vom historischen Christus erzählt wird, als bloße Hülle und hielten sich an den idealen Christus ihrer Einbildung. So verschmähten sie auch den Gebrauch der kirchlichen Sakramente und setzten an die Stelle der Wassertaufe eine geistige Weihe mit Handauflegung, die sie consolamentum nannten. Die Materie galt ihnen an sich schon als der Sitz des Bösen, weshalb sie auch von einer Auferstehung des Leibes nichts wissen wollten. Sie verwarfen jede äußere Kundgebung des religiösen Lebens in bestimmten Formen. Auch waren ihnen die Kirchengebäude ein Greuel; denn man kann Gott allerorten anbeten. Die Glocken hießen ihnen des Teufels Trompeten. Aber es blieb nicht bei diesen Außendingen. Auch was die Kirche und die christliche Sitte über die Ehe festgesetzt hatte, galt ihnen als Menschensatzung; viele verwarfen geradezu die Ehe als etwas Fleischliches. Diese Sekte, die übrigens unter verschiedenen Namen auftritt (sie hießen auch bons hommes) und sich in mehrere Abarten zerspaltete und verzweigte, hatte sich schon längere Zeit im südlichen Frankreich ausgebreitet, und schon Papst Alexander III. hatte einen Kreuzzug gegen sie predigen lassen und Truppen gegen sie geschickt, aber vergebens hatte er sie auszurotten versucht. Gehörten doch schon die angesehensten Fürsten und Barone des Südens zu dieser Sekte und machten ihre Burgen und Schlösser zu Sitzen und Zufluchtsstätten derselben.

Nun aber blieb es Innocenz vorbehalten, auf ihre Ausrottung zu denken. Aber wie, wenn mit dem Unkraut auch der Weizen ausgerottet wurde? Wir haben schon angedeutet, daß mit diesen Katharern und Albigensern auch die Waldenser verwechselt und mit ihnen verfolgt wurden. Reden wir nun auch von ihnen.

Über den Ursprung der Waldenser ist viel geredet, vermutet,

auch wohl gefabelt worden.*) Man hat ihnen ein weit höheres Alter angewiesen und auch ihren Namen Vaudois von den Thälern Piemonts abgeleitet, in denen man sie schon seit den Zeiten eines Claudius von Turin im neunten Jahrhundert hat finden wollen, wenn man nicht gar vorgezogen hat, sie schon von den Zeiten Konstantins und Papst Sylvesters oder gar unmittelbar von den Zeiten der Apostel herzuleiten. Die neuere Geschichtsforschung hat mit unwiderleglichen Gründen dargethan, daß die Ableitung des Namens „Waldenser" von Peter Waldo die richtige und mithin auch die Geschichte dieses Mannes der Anfang ihrer Geschichte ist. Wir haben also, wollen wir auf den Ursprung der Waldenser zurückgehen, mit der Biographie Waldos zu beginnen, und um dies zu thun, müssen wir in unsrer Chronologie um ein halbes Jahrhundert zurückgreifen.

Peter Waldo (Pierre de Vaux**) war ein Kaufmann in Lyon. Aus seiner früheren Jugend ist uns nichts bekannt. Ähnlich wie Luther soll auch er durch ein erschütterndes Ereignis auf den Ernst des Lebens hingewiesen worden sein. Er befand sich zur Sommerszeit mit einigen Freunden vor seinem Hause, als ein Gewitter heranzog und plötzlich einer seiner Freunde vom Blitz niedergestreckt wurde. Dies bewog ihn, in sich zu gehen und den unsichern Freuden dieser Welt zu entsagen. Er verkaufte alle seine Güter und schenkte den Erlös den Armen: dann reiste er seit 1160 als Bußprediger umher. Gleich-

---

*) Eine Übersicht der hieher gehörigen Litteratur, mit Berücksichtigung der kritischen Forschungen von Dieckhoff (1851) und Herzog (1853), habe ich in Gelzers Monatsblättern (Dezember 1854) gegeben. Waldensischerseits sind außer dem alten Léger besonders Muston und Monastier hervorzuheben. Die Bestimmungen über das Alter der Sekte hängen zusammen mit denen über das Alter des Gedichtes la nobla leyczon, in welchem allerdings der Name Vaudes (Waldenser) schon vorkommt; allein die neuere Kritik hat auch diesem Gedichte ein späteres Alter angewiesen. Was aber die Ableitung des Namens von „Thal" (vallis) anbelangt (die „Thalleute"), so findet sich diese auch erst später, und zwar in figürlichem Sinne a valle densa u. s. w.; vgl. überdies: Herzogs Realencyklopädie, Art. Waldenser. (Auch hier kommen daneben heute eine Reihe wichtiger neuer Untersuchungen, besonders im Zusammenhang mit der italienischen Reformationsgeschichte, in Betracht. D. H.)

**) Der Vorname Peter findet sich übrigens erst in einem Straßburger Manuskript vom Jahr 1404. Der Zuname Waldo wurde sonst wohl hergeleitet von einer Stadt Walden in Frankreich; eine solche findet sich aber nicht. Mit mehr Grund hat man an den Comitatus Waldensis, das heutige Waadtland gedacht, wie denn auch jetzt noch der Name Vaudois sowohl den Waadtländer, als den Waldenser bezeichnet.

gesinnte schlossen sich ihm an; ihre Predigt fand Eingang bei den einen, bei den andern traf sie auf Widerstand. Es war nicht das Dogma der Kirche, wohl aber waren es die vielfachen praktischen Mißbräuche, es waren die Sünden sowohl der Kleriker als der Laien, gegen welche ihre Predigt sich richtete. Dies erregte den Unwillen der Geistlichen, die sich getroffen fühlten. Der Erzbischof Johann von Lyon verbot ihnen das Predigen. Sie aber antworteten, man müsse Gott mehr gehorchen als den Menschen, und fuhren fort zu thun, was sie nicht lassen konnten. Insofern erscheinen sie nun freilich als Renitenten gegen die kirchliche Obrigkeit, nicht aber als Häretiker in der Lehre. Von ihrem Ausgangspunkte Lyon hießen sie Leonenses, Leonistae und von ihrer einfachen dürftigen Lebensweise die Armen in Lyon (Pauperes de Lugduno, Pauvres de Lyon). Auch der Name Sabatati kommt vor. Sie sollen so genannt worden sein nach den Holzschuhen (sabots), die sie trugen und auf welchen das Zeichen des Kreuzes gebildet war; andre meinen, weil sie nur den Sabbat, d. h. den Sonntag und nicht auch die übrigen Feste der Kirche feierten. Auf ihre reformatorischen Grundsätze werden wir später zurückkommen.

Schon unter Papst Alexander III. traten die Waldenser offen hervor; zwei ihrer Abgeordneten überreichten dem Papst auf dem dritten lateranensischen Konzil 1179 eine romanische Bibelübersetzung und baten ihn, dieselbe gutzuheißen, ein Beweis, daß sie damals noch die Autorität des Papstes anerkannten. Der Papst wollte sich aber darauf nicht einlassen, ja er verbot ihnen das Lehren. Eine förmliche Verfolgung leitete er nicht gegen sie ein. Sein Nachfolger Lucius III. dagegen verhängte über sie 1184 den Bann, und schon jetzt traf sie dieses Schicksal gemeinschaftlich mit den Albigensern und Katharern. Aber auch unter den Verfolgungen verbreiteten sie sich weiter nach Frankreich, nach Ober-Italien und auch nach Deutschland. So stand es, als Innocenz III. seine Regierung antrat.*) Daß dieser Papst, dem die Alleinherrschaft der Kirche, die in seiner Person sich zusammenschloß, das höchste Ideal war, alles werde aufgewendet haben, die Ketzerei zu unterdrücken, in welcher Form sie auch erscheine, läßt sich erwarten. Kaum hatte er den apostolischen Stuhl bestiegen, als er auch die Befürchtungen aussprach, zu welchen die Kirche gedrängt werde; die Irrlehre,

---

*) In Frankreich hatte noch kurz vor Innocenz' Thronbesteigung der Erzbischof Bernhard von Narbonne ein Religionsgespräch mit den Waldensern veranstaltet (1181—1191), worin ihnen namentlich der Ungehorsam gegen die römische Kirche und das unbefugte Predigen von seiten der Laien vorgeworfen wurde.

klagte er, erhebe immer frecher ihr Haupt und immer weiter fresse das Krebsgeschwür der Häresie um sich. Er verglich die sich immer weiter verbreitenden Sekten den Heuschreckenscharen, von deren Verheerung Joel eine so ergreifende Schilderung macht, oder jenen Füchsen Simsons, die zwar ihrer Natur nach verschieden, aber deren Schwänze doch in einen Knoten verschlungen seien, wo es gelte, das Feld der Kirche zu verwüsten. Heißen sie Waldenser, Katharer, Patarener, oder wie sie wollen, ein Bestreben vereinige sie alle, den Weinberg des Herrn zu durchwühlen. Nie mehr als jetzt sei Wachsamkeit der Kirche notwendig, und zu dieser forderte er vor allen Dingen die Geistlichkeit auf. Der Kirche Diener möchten sich nicht geberden wie stumme Hunde, die nicht bellen können. „Der Bund der Ketzer", sagte er in einer seiner Predigten, „muß durch treue Belehrung von seiten der Kirche und ihrer Diener gelöst werden; denn Gott will nicht den Tod des Sünders, sondern daß er sich bekehre und lebe. Darum sollen die Priester in die silbernen Posaunen stoßen, auf daß unter dem Ruf der Gemeinde, die Arche des Bundes voran, die fluchwürdigen Mauern Jerichos zusammenstürzen". Daß die Irrlehre müsse durch die Macht des Wortes, durch Predigt und Unterricht überwunden werden, darin werden wir Innocenz beistimmen. Aber wenn wir nun weiter vernehmen, wie er es gerade war, der die Bibel als die Quelle der Ketzereien bezeichnete, so werden wir anders urteilen. Innocenz betrachtete zwar die Bibel an sich als die Quelle der Offenbarung, ja wir dürfen mehr sagen, er kannte die Schrift genau, er lebte in ihr und vertiefte sich in ihre Anschauungen, wenn auch von einem hierarchischen Standpunkte aus; er selbst führte ihre Sprüche, ihre Gleichnisse, ihre Geschichten unzähligemal an, wo es galt, seine Schritte zu rechtfertigen, und das gewiß nicht aus Heuchelei und bloß zum Schein; denn wenn er es auch an willkürlichen Auslegungen, an falschen Allegorien nicht fehlen ließ, wovon wir Beweise gehabt, so stand er damit nicht allein; ähnliche willkürliche Erklärungen finden wir auch auf gegnerischer Seite. Hierin hatte keiner dem andern etwas vorzuwerfen. Aber ganz der Gesinnung gemäß, wonach nur der Geistliche über Geistliches richten darf, beharrte er darauf, das was dem Papst und der Priesterschaft zustehe, das stehe nicht auch dem christlichen Volke zu. Die Bibel, lehrte Innocenz (und so lehrt ja mit ihm die römische Kirche, bis auf diesen Tag), sei ein Buch, das nur von denen verstanden werden könne, die mit den gehörigen Mitteln seines Verständnisses ausgerüstet seien; von den unwissenden Laien aber gelesen und gedeutet

könne dieses Buch ebensowohl auf Abwege führen, als auf die Wege des Heils. Nun hatten sich um diese Zeit, besonders durch die Waldenser angeregt, schlichte Laien aus dem Handwerkerstand zusammengethan, Männer und Frauen, um die Schrift zu lesen; namentlich geschah dies in der Diözese von Metz, und zwar in geheimen Zusammenkünften. Daß bei solchem Lesen auch manches Mißverständnis mit unterlaufen konnte, muß zugestanden werden. Wem aber hätte es besser angestanden als den Priestern, das Volk mehr und mehr in das Verständnis der Schrift einzuführen, es anzuleiten zum rechten Gebrauch der Bibel? Aber das lag nicht in den Anschauungen der Zeit, nicht in den Anschauungen der Priesterschaft und ihres Oberhauptes. Der Bischof von Metz verklagte die Leute beim Papst (1199), und dieser gab zur Antwort: die Begierde, die göttliche Schrift zu kennen und sich aus ihr zu erbauen, sei zwar löblich, aber diese Begierde dürfe nicht im geheimen befriedigt werden, nicht in Anmaßung zu predigen ausarten, nicht zu Geringschätzung der Geistlichen führen. „Gott will", so fährt das Schreiben fort, „daß sein Wort nicht in Winkelversammlungen (Konventikeln) verkündigt werde, sondern öffentlich in der Kirche; denn wer Gutes thut, braucht das Licht nicht zu scheuen. Nun aber können die Geheimnisse des Glaubens nicht von jedermann ausgelegt werden, nicht in eines jeden Verstand kann die Lehre der Bibel eindringen. Sie ist so tief, daß nicht bloß Einfältige und Ungelehrte, sondern auch Einsichtsvolle und Gelehrte dieselbe nicht auszuforschen vermögen." Das Bibelverbot hatte aber auch noch einen tieferen praktischen Hintergrund. Es war nicht selten vorgekommen, daß Laien, mit der Schrift in der Hand, die Geistlichen ihres ungeistlichen Wandels wegen zur Rede stellten, daß sie der Kirche ihre Üppigkeit, ihr unapostolisches Weltwesen vorwarfen. Aber eben dieses Strafrecht wollte Innocenz den Laien in keiner Weise einräumen. Nur dem Bischof, nicht dem Volke gezieme es, untreue Priester zurechtzuweisen. Wieweit nun diese Weisungen des Papstes von den Bibellesern in Metz beachtet wurden, wissen wir nicht. Jedenfalls war Innocenz nicht der Mann, der die Nichtachtung seiner Befehle ungestraft ließ. Wohl suchte er die Irrenden, oder die er für solche hielt, erst auf dem Wege der warnenden Belehrung von ihrem Irrwege zurückzubringen, und gern nahm er die Rückkehrenden wieder in den Schoß der Kirche auf, wenn sie sich der Buße unterwarfen; aber gegen Widerspenstige schritt er mit all der Macht vor, die ihm zu Gebote stand. Die Pflichten gegen die Gesunden, pflegte er dann zu sagen, ständen ihm höher, als die Schonung

der Kranken. So erklärte er denn die hartnäckig Verharrenden der Gewalt des Satans anheimgefallen. Er schloß sie aus von der Gemeinschaft der Gläubigen: waren es Adlige, so wurden sie aller Lehen und Besitzungen, die sie von der Kirche hatten, beraubt, ihre Besitzungen eingezogen, ihre Wohnhäuser niedergerissen, sie selbst des Landes verwiesen; den Toten wurde ein ehrliches Begräbnis verweigert, oder wenn sie schon begraben waren, so wurden sie wieder ausgegraben und in ungeweihter Erde verscharrt.

Nach diesen Grundsätzen sehen wir nun Innocenz zuerst im Kirchenstaat verfahren; denn der sollte vor allen gesäubert werden. Hier war besonders sein Augenmerk auf die Stadt Orvieto gerichtet, in der sich mehrere Häretiker niedergelassen hatten. Dem greisen Bischof wurde ein junger Römer, Peter Parentius, an die Seite gegeben, um mit aller Macht einzuschreiten. Im Jahr 1199 hielt dieser seinen Einzug in Orvieto. Öffentlich ließ er bekannt machen: wer bis zu einem gewissen Tag in die Gemeinschaft der Kirche zurückkehre, solle Verzeihung erhalten, aber die Widerspenstigen sollen bestraft werden. Viele kehrten zurück; um so teurer mußten die Standhaften ihre Überzeugungstreue bezahlen. Sie wurden in Ketten gelegt, öffentlich gegeißelt, mehrere am Leben bestraft. Der Papst, dem Peter einen Besuch in Rom abstattete, belobte sein Verfahren, ermunterte ihn, auf der betretenen Bahn weiter fortzuschreiten, und gab ihm schon im voraus Ablaß, falls er im Kampfe für die gute Sache der Kirche sein Leben lassen müßte. Diese Vorsorge war nicht umsonst. Peter wurde bei einbrechender Nacht des 21. Mai von Anhängern der Sekte überfallen und niedergemacht, vom Papst aber als ein Märtyrer gepriesen und heilig gesprochen. Die Ketzerei war aber darum aus der Stadt nicht ausgerottet, sie wucherte noch längere Zeit fort; Anhänger derselben wurden sogar zu den höchsten Munizipalämtern befördert. Dagegen erhob nun Innocenz aufs neue seine Stimme und forderte die Bevölkerung der Stadt zur Empörung gegen ihre Beamten auf, indem er sie ihres Eides entband. Aber das alles half nichts. Erst bei seinem persönlichen Erscheinen im Jahre 1207 gelang es dem Papste, die Bürgerschaft von Orvieto aufs neue zum Gehorsam gegen die Kirche zu verpflichten.

Wir haben diesen Fall von Orvieto als vorläufiges Beispiel angeführt. Der Hauptschauplatz für die Ketzerverfolgung, der Schauplatz eines förmlichen Kreuzzuges wurde das südliche Frankreich.

Neunzehnte Vorlesung.

Der Albigenserkrieg. — Das vierte lateranensische Konzil. — Amalrich von Bena. — Anfänge der Inquisition. — Die Ohrenbeichte. — Verschiedene Urteile über Innocenz III.

Zu den schauerlichsten Partien in dem Gemälde der mittelalterlichen Geschichte gehört unstreitig der Albigenserkrieg.

Wir haben bereits bemerkt, daß im südlichen Frankreich auch mehrere angesehene Herren des Adels der ketzerischen Partei der Albigenser sich anschlossen. Im Languedoc war es Graf Raymund VI. von Toulouse, der den 6. Januar 1194 seinem Vater in der Regierung gefolgt war. Toulouse hatte sich von alten Zeiten her großer bürgerlicher Freiheiten erfreut, und so fanden auch die Propheten der kirchlichen Freiheit hier vielen Anhang. Raymunds Herrschaft umfaßte aber ein größeres und weiteres Gebiet als das von Toulouse allein. Fünfzig Städte und viele volkreiche Flecken und viele Edle auf ihren Burgen stellten sich unter sein Banner. Nächst dem Grafen Raymund galt der Vizegraf Raymund Roger von Béziers, Herr von Carcassone als ein Heger und Pfleger des albigensischen Irrglaubens, außer ihm noch andre Grafen und Herren des Südens, unter welchen der Graf Raymund Roger von Foix als einer der erbittertsten Gegner der Kirche sich darstellte. Diese Erbitterung machte sich auf alle Weise Luft. Die Geistlichen wurden von den fürstlichen Herren nicht selten verhöhnt und mißhandelt und ihnen Zehnten und Einkünfte entzogen. Der Bischof von Toulouse mußte sich unter anderm gegen Überfälle durch ein Geleit sicherstellen. Die Klagen der Geistlichen drangen zu den Ohren des Papstes. Der heilige Vater sandte zwei seiner Legaten, Rainer und Guido, in die aufrührerischen Gegenden, um das Feld zu säubern. Dem Rainer, der inzwischen auch Spanien bereist hatte, gab er den Cisterciensermönch Peter von Castelnau an die Seite. Dieser trat 1203 in Toulouse auf. Er ward in seinem

Thun wesentlich unterstützt durch den im Juni 1206 neugewählten Bischof von Toulouse, den Genueser Fulco, der aus einem heitern, lebensfrohen Troubadour ein finsterer Ketzerhasser geworden war. Aber bei dem albigensischen Anhange machte Peter von Castelnau sich durch sein hartes Verfahren so verhaßt, daß er zu St. Gilles von einem Dienstmann des Grafen Raymund mit einer Lanze erstochen wurde, als er eben die Messe las, den 15. Januar 1209. Er soll selbst sich früher dahin geäußert haben, die Sache Christi d. h. der Kirche könne in diesen Gegenden nicht zum Siege gelangen, bevor einer ihrer Verteidiger das Leben lasse. „Möchte ich", soll er hinzugesetzt haben, „als das erste Opfer fallen". Sein Tod ward als Märtyrertod bewundert. Der Papst, dem die That nach Rom gemeldet wurde, ergrimmte in seinem Innersten und beschloß blutige Rache zu nehmen. Der erste Verdacht fiel auf den Grafen selbst, und obwohl dieser jede Teilnahme an dem Morde des Mönches standhaft leugnete, so war er doch zum ersten und nächsten Opfer der Rache ausersehen. Im Banne war er schon der Ketzerei wegen. Nun aber entband Innocenz die Unterthanen des Grafen ihres Eides. Jeder Katholik, so verordnete er weiter, habe das Recht, die Person des Grafen zu verfolgen und seines Eigentums sich zu bemächtigen. Zugleich wandte sich Innocenz an den König von Frankreich, Philipp August, den allerchristlichsten König, um ihn als Schutzherrn der Kirche um Beistand gegen die Ketzer anzurufen, die ärger seien als die Sarazenen. Ja, er sandte einen besondern Legaten an ihn mit der Aufforderung, die Grafschaft zu besetzen, und ließ allen, die an dieser Heerfahrt teilnehmen würden, Ablaß verkündigen. Als Raymund das Gewitter sah, das über seinem Haupte sich zusammenzog, besann er sich, ob es nicht besser sei, sich zu demütigen, als es auf das Äußerste ankommen zu lassen. Er schickte mehrere seiner Prälaten nach Rom, um seine Unschuld an dem Verbrechen zu beteuern; er selbst aber begab sich an den Hof seines Oberlehnsherrn und Verwandten, des Königs, um dessen Rat einzuholen. Auch der König riet zu versöhnlichen Schritten. Ein päpstlicher Legat, Milo, erschien in des Grafen Gebiet. In der Kirche zu St. Gilles sollte Raymund die Ketzerei abschwören. Man führte ihn entblößt bis auf den Gürtel in den Vorhof der Kirche, wo ein Altar stand mit der geweihten Hostie und den Reliquien. Hier schwor er alles ab, wegen dessen er vom Papst in den Bann gethan worden, und versprach, alles wieder gutzumachen, was in seinen Kräften stehe. So sollte er die katholischen Bischöfe, die er verdrängt hatte, wieder einsetzen und sie entschädigen, seine

Söldlinge entlassen u. a. m. Ähnliche Eide hatten auch die Barone und Vasallen des Grafen zu leisten. Nachdem alles dies in weitläufigen Formen geschehen war, legte der Legat dem Grafen eine Stola um den Hals, ergriff dieselbe an den beiden Enden und zog ihn so wie an einer Halfter in die Kirche, während er mit einer Rute seinen Rücken peitschte. Und dies alles unter dem Zulauf einer großen Volksmenge! Im Rückweg aus der Kirche wurde er am Grabe des Ermordeten vorübergeführt. Jetzt erst nach dieser schimpflichen Demütigung, die als mütterliche Züchtigung der Kirche galt, ließ die päpstliche Milde auch wieder den Balsam in die geschlagenen Wunden träufeln. Ein huldvolles Schreiben erfolgte von Rom, worin dem Grafen Friede und ewiges Heil zugesichert wurde. Möge er forthin, hieß es, ein fruchtbarer Baum sein unter den Gläubigen, würdig des Wohlwollens, das ihm von nun an der Papst erzeigte. Raymund konnte nun aber den Ernst seiner Reue nicht besser beweisen, als wenn er selbst zur Ausrottung der Ketzer mitwirkte, sich selbst in die Reihen der Kämpfer stellte, die zu dem ausgeschriebenen Kreuzzug sich herbeiließen. In Lyon, dem Sammelplatz des ganzen Kreuzheeres, kamen um Johannis des Täufers Tag 1209 an 50 000 streitbare Männer zusammen, mit dem roten Kreuz auf der Brust. Sie trugen es, zum Unterschied von den Kreuzfahrern ins gelobte Land, auf der rechten, wie diese auf der linken Schulter; viele trugen neben dem Schwert auch den Pilgerstab, um anzudeuten, daß der Krieg eine Pilgerfahrt d. h. ein heiliger Krieg sei. Eine Menge der höchsten Würdenträger der Kirche erschienen neben den Rittern und Adligen im Heer. So die Erzbischöfe von Rheims, Sens und Rouen, die Erzbischöfe von Autun, Clermont, Nevers, Bajeux, Lisieux, Chartres, viele Äbte mit ihren Vasallen und eine Unzahl andrer Geistlichen. Nun galt es, einen Feldherrn zu wählen. Alle vereinigten sich, nachdem sie den heiligen Geist um seinen Beistand angerufen, auf den Grafen Simon von Montfort. Er stammte aus edlem, dem königlichen verwandtem Geschlechte. Schön von Gestalt und wohlgewachsen galt er nach seiner ganzen Haltung als ein ritterlicher Mann und vor allem als ein zuverlässiger Freund der Kirche. Er hatte bereits in den Kreuzzügen ins gelobte Land seine Tapferkeit und seine Gesinnung bewährt, und nun wollte er dasselbe thun im Kampfe gegen die inneren Feinde der Kirche. Als geistlicher Heerführer aber ragte unter allen hervor Arnold, der Abt von Citeaux. Das Heer ging über die Rhone und machte zu Montpellier Halt. Roger, der Vizegraf von Béziers, der bisher besonders die Albigenser unterstützt hatte,

erschien im Lager des katholischen Heeres und bezeugte mit der Kirche leben und sterben zu wollen. Allein man traute seinem Worte nicht. Erbittert zog er sich in seine Stadt zurück, die nun auch entschlossen war, sich aufs äußerste zu verteidigen. Selbst die katholischen Einwohner stimmten diesem Entschlusse bei. Es galt die Ehre der Stadt. Vergebens suchte der Bischof von Béziers, der mit Erlaubnis Arnolds in die Stadt gegangen war, als Friedensbote aufzutreten. „Unsre Stadt ist fest", erwiderten sie dem Bischof; „eher zehren wir unsre eignen Kinder auf, als daß wir die Thore öffnen". Als der Bischof diese Kunde in das Lager zurückbrachte, da schwor der Abt von Citeaux: „Nun soll auch kein Stein auf dem andern und kein Leben geschont bleiben." Die Stadt wurde erstürmt, und ein gräßliches Blutbad erfolgte bei der dreistündigen verzweifelten Gegenwehr. In den Straßen, in den Kirchen, an den Stufen der Altäre setzte sich das Gemetzel fort. Kein Alter, kein Geschlecht wurde geschont. Siebentausend fanden allein in der Magdalenenkirche ihren Tod, zwanzigtausend Leichen bedeckten die Straßen der Stadt. Auf die Frage der Stürmenden, ob man nicht Katholiken oder Ketzer unterscheiden solle, ward die Antwort: „Schlagt sie alle nieder, Gott kennt die Seinen schon." Dies waren die Worte des Abtes von Citeaux.

Nachdem Béziers bis auf den Grund zerstört war, wandte sich das Heer nach Carcassone, wo sich der Vizegraf Raymund Roger selbst mit dem Kern seines Heeres verschanzt hatte, entschlossen, mit den ihm Getreuen für seinen Glauben zu sterben. Als man ihm auf Fürsprache seines Oberlehnsherrn, des Königs von Aragonien, freien Abzug anbieten ließ, während die übrigen Belagerten sich auf Gnade und Ungnade ergeben sollten, gab er die Antwort: „Lieber lasse ich mir die Haut vom Leibe ziehen, als daß ich den geringsten meiner Gefährten opfere." Nun kehrte sich das Verhältnis um. Er selbst sollte geopfert werden. Weil man es aufgab, die Stadt mit Sturm zu nehmen, so sollte den Belagerten am Tage Mariä Himmelfahrt freier Abzug gestattet sein, jedoch in der schimpflichsten Weise.*) Der Vizegraf aber ward als Geisel zurückbehalten. Alles was die Abgezogenen hatten zurücklassen müssen, fiel in die Hände der Eroberer. Die Beute war beträchtlich. An die Stelle des entsetzten Roger trat der Sieger Simon von Montfort. Den 22. August ward er unter dem Jubel der Menge zum Vizegrafen von Carcassone und Béziers ausgerufen.

*) Nur in Hemd und Hosen.

Bald wurden nun auch die übrigen Burgen und Schlösser, die als Nester der Ketzerei galten, genommen und geschleift. Mit der Stadt Albi, die der Ketzerei den Namen gegeben, gewann Simon zuletzt die ganze Landschaft. Der Papst bestätigte, wie sich erwarten läßt, alle diese Eroberungen. Der Vizegraf Roger dagegen wurde in einem Turme des Schlosses Béziers in strengster Haft gehalten. In diesem Turme hauchte er seine Seele aus den 10. November 1209, nachdem er zuerst gebeichtet und von dem Bischof die Sterbesakramente empfangen hatte. Ob durch Gift seine Tage abgekürzt worden, wie vermutet wird, lassen wir dahingestellt. Aber auch Simon von Montfort konnte seines Besitzes nicht froh werden. Seine Regierung, auf Gewalt gegründet, war verhaßt. Mehrere Städte und Plätze fielen wieder von ihm ab. Die Übergriffe, die er sich in das Gebiet des Grafen Raymund von Toulouse erlaubte, weil auf diesem noch immer ein Makel der Ketzerei haftete, verwickelten ihn in einen längern Krieg mit ihm und dessen Sohn. Eine Versammlung zu St. Gilles 1210 sprach aufs neue über Raymund von Toulouse den Bann. Die Sache kam zuletzt vor Innocenz auf dem vierten lateranensischen Konzil 1215. Innocenz fand sich in großer Verlegenheit, da er das von Simon verübte Unrecht nicht gutheißen, ihn aber, den Verteidiger des katholischen Glaubens, auch nicht bloßstellen wollte. Er suchte den Sohn Raymunds VI., Raymund VII., dadurch zu entschädigen, daß er ihm die Grafschaft Venaissin mit Beaucaire in der Provence übergab und ihn auf ein späteres Konzil verwies, wobei er ihm Treue gegen die Kirche befahl. Simon von Montfort, der den Krieg fortsetzte, kam 1218 bei der Belagerung von Toulouse ums Leben.

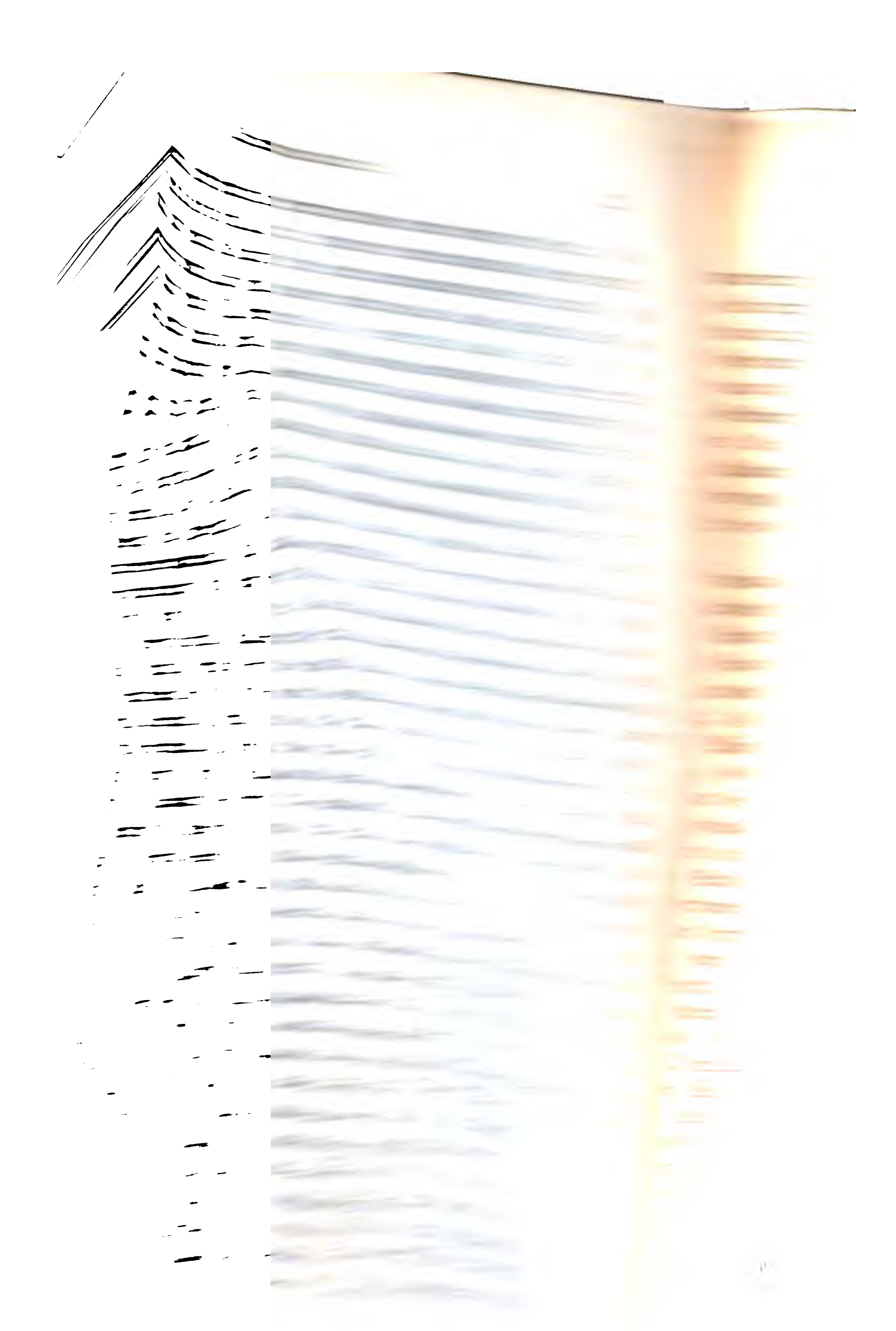
Soweit der Krieg gegen die Albigenser. Was die Waldenser betrifft, auf deren Lehre und Schicksale wir später zurückkommen werden, so bemerken wir einstweilen, daß ein Teil derselben während der Regierung Innocenz' im Jahre 1210 unter Durandus von Osca wieder zur katholischen Kirche zurückkehrte. Innocenz bestätigte diese religiöse Brüderschaft als einen Verein der „katholischen Armen“ (Pauperes catholici). Jedoch traute man ihnen nie recht, und immer wurde ihre Rechtgläubigkeit aufs neue verdächtigt, während ihre Frömmigkeit, ihre Bibelfestigkeit, ihre sittliche Haltung auch von den Feinden mußte anerkannt werden. Die Kirche des Mittelalters, wie sie nun einmal angelegt war, konnte keine freie Entwickelung des religiösen Lebens gestatten, sobald dieses nicht blind in ihre Formen sich fügte. Jedes Sichzusammenthun der Gläubigen, wenn es nicht in Gestalt eines vom

Papst genehmigten Ordens auftrat, mußte als das Auftreten einer gefährlichen Sekte erscheinen, als ein Sichauflehnen gegen die Einheit der Kirche. Diese Einheit auch äußerlich zu befestigen, die Kirche auch nach innen stark zu machen und ihr ein immer imposanteres Ansehen nach außen zu geben, das war das unausgesetzte Streben Papst Innocenz' III. Was die Sekten mit Recht angriffen, die Zuchtlosigkeit der Geistlichen, die weltlichen Mißbräuche, das ging auch Innocenz zu Herzen. Aber die Heilmittel suchte er in der Kirche selbst. Dieses auf Konsolidation, aber auch zugleich auf Reformation der Kirche gerichtete Streben zeigt sich uns denn vor allem in den Beschlüssen des schon genannten vierten lateranensischen Konzils.

Es war dies eine der größten und glänzendsten Kirchenversammlungen, die je gehalten worden, und besonders dadurch ausgezeichnet, daß nicht nur die abendländische, sondern auch die morgenländische Kirche auf demselben vertreten war. Es erschienen die Patriarchen von Konstantinopel und Jerusalem; die von Antiochien und Alexandrien sandten Stellvertreter; auch der Patriarch der Maroniten war gegenwärtig. Es war eine ökumenische Synode im alten Sinne des Wortes. Man zählte im ganzen 71 Primaten und Metropoliten, 412 Bischöfe, 900 Äbte und Prioren. Als Bevollmächtigter Kaiser Friedrichs erschien der Abt Ulrich von St. Gallen. Auch der lateinische Kaiser von Konstantinopel, die Könige von Frankreich, England, Aragonien, Ungarn und Cypern, viele andre Fürsten und Große Europas, auch mehrere Städte hatten ihre Boten gesandt. Es waren im ganzen 2283 Personen. Mit dem Fest des heiligen Martinus ward die Synode in der Kirche des heiligen Johann vom Lateran eröffnet. Das Gedränge war so groß, daß der Erzbischof von Amalfi im Vorhof der Kirche durch das Volk erdrückt wurde. Innocenz eröffnete die Verhandlungen durch eine Thronrede, in der er in Vorahnung seines baldigen Todes an die Worte des Herrn anknüpfte: „Mich hat herzlich verlangt, das Osterlamm mit euch zu essen, bevor ich sterbe." Er erging sich nach der Weise der Zeit in allegorischen Anspielungen an das Alte Testament und dessen prophetische Stellen; er bezog dieselben auf das leibliche, geistliche und ewige Passah, das er zu essen verlange. Auch die folgenden Sitzungen pflegte er mit Ansprachen zu eröffnen, worin er die Geistlichen zur Wachsamkeit in Lehre und Wandel ermunterte. Das Konzil dauerte drei Wochen, von Martini bis zum Andreastage. Zuerst wurde der Glaube der Kirche nach allen Seiten festgestellt und das Verdammungsurteil über die Häresien gesprochen; namentlich wurden die my-

stischen und pantheistischen Lehren des Amalrich von Bena verworfen, bei dem wir einen Augenblick verweilen wollen.

Amalrich (Almerich) war gebürtig aus Bena, einem Flecken der Diözese Chartres, und trat als Lehrer zu Paris auf. Er erwarb sich bald großen Ruf, und auch der damalige Dauphin, Ludwig, zog ihn in seine Dienste. Aber bald wurde sein Ruf getrübt durch den Vorwurf der Ketzerei, den er durch seine allerdings kühnen Behauptungen sich zuzog. Seine Sprache bewegte sich zum Teil in den mystischen Ausdrucksformen, aber der Hintergrund seiner Lehre war pantheistisch. Jeder Gläubige, lehrte er, ist ein lebendiges Glied am Leibe Christi. Das klang unverfänglich und erbaulich. Aber was verstand er unter dem Leibe Christi? was unter Christus selbst? was unter Gott? Da finden wir, daß er mit dem berühmten Denker Joh. Scotus Erigena im neunten Jahrhundert Gott als den Grund aller Dinge betrachtete, als die Quelle und das Ziel alles Seienden. Er ist es, von dem alles ausgeht, in den alles zurückkehrt. Gott offenbart sich in seinen Kreaturen; in ihnen allein wird er sichtbar, wie das Licht erst sichtbar wird durch das Medium der Luft. Amalrich lehrte mit der Kirche eine Menschwerdung Gottes; aber diese hat schon vor Christus begonnen. Im Alten Testament hat Gott der Vater sich geoffenbart in Abraham, er hat in ihm Menschheit angenommen, als Sohn hat er sich dann im Neuen Testament geoffenbart in Christo, und nun ist die dritte Periode der Offenbarung eingetreten, in welcher die Inkarnation des Heiligen Geistes stattfindet. Da bedarf es denn auch keiner äußeren Heilsmittel und Gnadenmittel mehr, keiner Sakramente, sondern die Seligkeit wird jedem unmittelbar zu teil, der diese Inkarnation an sich erfährt, der sich als ein lebendiges Glied am Leibe Christi weiß. Was bis dahin äußerlich im Sakrament des Altars dargestellt worden, das vollzieht sich nun innerlich, die Verbindung Gottes mit der Kreatur. Wie mit der Menschwerdung des Sohnes die alten Formen des Gesetzes gefallen sind, so müssen jetzt, nachdem der Geist Mensch geworden, auch die äußeren Formen der Kirche dahinfallen, und so verwarfen denn auch Amalrichs Anhänger folgerecht die ganze Kirchenordnung der Hierarchie. Wie den Albigensern, so mußte auch ihnen die römische Kirche als ein Babylon, der Papst als Antichrist erscheinen. Wie die Katharer und Albigenser, so faßten auch die Amalrichianer die Lehre von der Auferstehung spiritualistisch, als eine moralische Auferstehung vom geistlichen Tode; eine leibliche Auferstehung leugneten sie, ebenso einen Himmel und eine Hölle jenseits. Die Hölle,



Tode beunruhigt. Seine Gebeine wurden ausgegraben und samt seinen Schriften verbrannt und die Asche in die Luft zerstreut. Und eben dieses Urteil wurde nun auf dem vierten lateranensischen Konzil in allen Teilen bestätigt, und noch einmal über Amalrichs Lehre als über eine häretische und wahnsinnige Lehre das Verdammungsurteil gesprochen.

Bei diesem Anlasse wurde dann auch das Verfahren gegen die Ketzer überhaupt, wie wir es bis dahin kennen gelernt haben, von der Synode grundsätzlich gebilligt und es jedem guten Katholiken zur Pflicht gemacht, nach Kräften zur Ausrottung derselben mitzuwirken. Ja, wir finden hier schon die Grundzüge gegeben zu dem kirchlichen Institute, das sich bald in den schrecklichsten Formen entwickelte, die Grundzüge zur Inquisition. Jeder Bischof, so lautete die Anordnung des Konzils, soll alljährlich ein- oder zweimal seinen Erzdechanten, so er nicht selbst gehen mag, in die Gemeinden schicken, welche im Rufe der Ketzerei stehen, und durch Beeidigte genaue Nachforschung halten lassen, ob heimliche Zusammenkünfte stattfinden; er wird die, die ihm angezeigt werden, vor sich bescheiden und ihnen Buße auflegen, die Rückfälligen aber mit ernsteren Strafen belegen. Dann wurden Verordnungen gegeben über Sittenverbesserung und Kirchenzucht. Die Geistlichen sollen ihres Amts in aller Treue warten durch Predigt und Seelsorge, sie sollen sich auszeichnen durch Keuschheit und Nüchternheit; Trinkgelage und Würfelspiel sollen sie meiden, auch den Gauklern und Possenreißern nicht zuschauen, wenn sie vor dem Volke ihre Künste sehen lassen. Sie sollen keinen Handel treiben und auch der Wundarzneikunst sich enthalten, weil die Kirche und ihre Diener kein Blut vergießen dürfen, und so noch weitere, im ganzen heilsame, zeitgemäße Vorschriften, aus denen wir aber auch auf den sittlichen Standpunkt der Zeit, d. h. auf ihr sittliches Verderben zu schließen vermögen. Auch über den Gottesdienst wurden allerlei Vorschriften gegeben. Das Wichtigste in dieser Beziehung ist der Beschluß des zwölften Kanons über die Ohrenbeichte. Christen beiderlei Geschlechts sollen, sowie sie zu den Jahren sittlicher Entscheidung gekommen (man nahm das siebente Jahr an), verpflichtet sein, wenigstens einmal im Jahr (namentlich in der heiligen Osterzeit) eine geheime Beichte abzulegen über alle ihre Sünden und nichts verschweigen. Dabei aber wurde auch wieder dem Beichte hörenden Geistlichen die größte Verschwiegenheit und Diskretion anbefohlen. Der Beichtvater soll, heißt es, einem klugen Arzte gleichen, der die rechten Mittel anwendet, um dem Kranken zur Genesung zu verhelfen. Die schon in der vorigen Vorlesung erwähnten Verord-

rungen wegen der Juden wurden auch hier erneut. Sodann wurden Vorkehrungen zu einem neuen Kreuzzuge ins gelobte Land getroffen und der Fluch über alle die gesprochen, welche durch Seeräuberei die Kreuzfahrer beunruhigen oder gar den Sarazenen Beistand leisten würden. Besonders wichtig und weitgreifend waren endlich die Verordnungen des Konzils in betreff der beiden neu entstandenen Bettelorden, der Franziskaner und der Dominikaner.

Ehe wir die Geschichte dieser beiden wichtigen, einflußreichen Orden uns vorführen, betrachten wir jetzt noch das Ende unsres Papstes Innocenz III. Eine Fehde zwischen Genua und Pisa verlangte sein schiedsrichterliches Urteil. Er war auf der Reise nach Pisa begriffen, als er in Perugia vom Fieber befallen wurde. Mehrere Tage lag er krank, ohne die Gefahr einzusehen. Der unvorsichtige Genuß von Orangen soll das Übel verschlimmert haben. Es stellte sich zuletzt eine Lähmung und den 16. Juli 1216 der Tod ein. Er starb im 56. Jahr seines Lebens, nachdem er 18 Jahre, 6 Monate und 7 Tage auf dem Stuhle Petri gesessen. In der Domkirche zu Perugia wurde seine Leiche beigesetzt.

Die Urteile über Innocenz sind in älterer und in neuerer Zeit verschieden ausgefallen. Zeitgenossen rühmen seinen außerordentlichen Geist, seine Weisheit, seine Tugend und Rechtschaffenheit, während andre über seine Habsucht sich beklagen. Walter von der Vogelweide, der überhaupt der welschen Priesterschaft nicht hold, nannte ihn einen Wolf, statt einen Hirten der Schafe. So der weltliche Dichter. Aber auch eine Heilige der Zeit, die heilige Luitgardis hatte eine Vision, in welcher sie den Papst im Fegfeuer erblickte und von ihm die Erklärung hörte, er würde ohne Fürbitte der heiligen Jungfrau die ewige Verdammnis erdulden. In dieser Anekdote liegt indessen ebenso gut die Tendenz, das Dogma vom Fegfeuer und die Macht der Maria zu erhöhen, als die Tugend des Papstes herabzusetzen. „Wenn selbst", so wenigstens können wir es uns interpretieren, „wenn selbst ein Innocenz nicht dem Fegfeuer zu entgehen vermag, ohne die Fürbitte der Maria, wie viel weniger ein andrer armer Sünder?"

Daß die neueren Historiker im Zeitalter der Aufklärung Innocenz ähnlich beurteilen wie Gregor VII., läßt sich erwarten. So sagt Spittler: Gregor VII. war gewaltthätig gewesen, aber Innocenz war planmäßig herrschsüchtig; doch müssen auch diese Historiker die staatsmännischen Eigenschaften unsres Papstes anerkennen. Dagegen haben Männer wie Johann von Müller und Friedrich von Raumer ein überaus günstiges Urteil über ihn gefällt. Ersterer nennt ihn „einen Herrn

voll Güte und Anmut, voll Standhaftigkeit, äußerst einfach und sparsam in seiner Lebensart, in Wohlthaten bis zur Verschwendung freigebig", und in einem Brief an Gleim sagt er: Innocenz habe die höchsten Tugenden in seiner Aufsicht über die christliche Welt ausgeübt. Raumer nennt ihn „einen aufrichtigen Beschützer der Unterdrückten und einen wachsamen Beförderer der Zucht und Ordnung." Andre haben ihn „die personifizierte Gerechtigkeit" genannt. Wie dann vollends die Persönlichkeit dieses Papstes mit allem, was daran hängt, sogar einen reformierten Antistes bis zu dem Grade begeistern konnte, daß er ihm ein großes biographisches Denkmal in vier Bänden setzte, und wie der Verfasser über dieser Arbeit immer mehr in den Sympathien für die römische Kirche sich bestärkte, bis er endlich offen zu ihr übertrat, das haben wir in den dreißiger Jahren dieses Jahrhunderts erlebt. Friedrich Hurter in seinem Innocenz weiß nicht, ob er die Frömmigkeit und die Demut, oder die Standhaftigkeit und Geistesgröße seines Helden mehr bewundern soll. Er gesteht es uns selbst,*) er habe in seiner Phantasie das ganze Wesen dieses Mannes so durchlebt und repristiniert, als hätte er nicht nur alle Eindrücke der damaligen Weltereignisse an sich erfahren, sondern dabei mitgewirkt und gehandelt. Und die Leser seines Buches werden es bestätigen, daß sein Verfasser in der That mehr als eine Geschichte vergangener Größe gibt, daß er es darauf anlegt, das ganze Mittelalter wieder heraufzubeschwören, in welchem allein die Gestalt eines Innocenz redivivus gedenkbar wäre. Das sind nun freilich Extreme. Aber dadurch sollen wir uns nicht in ein andres Extrem treiben lassen. Wir können uns nur freuen, wenn auch entschiedene Protestanten es über sich gewinnen, einem Papste wie Innocenz gerecht zu werden. Dies müssen wir einer der neuesten Schriften über Innocenz III. nachrühmen, der des Grafen Agenor von Gasparin. Auch Gasparin erkennt in Innocenz eine sittliche Größe an, die ihn vor vielen seinesgleichen auszeichnet. „Wie man auch immer", sagt er schon in Beziehung auf die früheren Päpste, „die päpstlichen Anmaßungen hassen mag, man wird (im Blick auf die schändlichen Päpste des zehnten Jahrhunderts) sich gewissermaßen erquickt fühlen, wenn man nach der sittlichen Verworfenheit der Tyrannei begegnet. Ein großer Charakter von mächtiger Überzeugung hat immer etwas Schönes, und ich darf diese Huldigung weder Gregor VII., noch demjenigen seiner Nachfolger verweigern, der sein Werk vollendet hat, einem

*) Geburt und Wiedergeburt I. S. 305.

Alexander III." Und in gleicher Weise rühmt er denn auch an Innocenz III. die Reinheit von sittlichen Ausschweifungen, deren sich so manche andre Päpste schuldig machten; er rühmt seine Selbstbeherrschung, seine unermüdliche Thätigkeit. „Innocenz hat", sagt Gasparin, „der Welt das Beispiel gegeben von einem Papste, der sich gewissenhaft und ungeteilt seinem Werke hingegeben". Auch seiner Frömmigkeit, die wir uns freilich im Geiste seiner Zeit zu denken haben, läßt er insoweit Gerechtigkeit widerfahren, als er sie für eine aufrichtige hält. Nur ein höchst befangener und einfältiger Geist kann nach dem Urteil Gasparins in Innocenz bloß einen Ehrgeizigen, einen Heuchler sehen. Er war von seinen Rechten wie von seinen Pflichten aufs innigste überzeugt — er war ein Mann aus Erz gegossen und aus einem Gusse. Selbst reinere, evangelische Züge glaubt Gasparin an seinem Wesen zu entdecken. „Ich wage nicht zu behaupten", sagt er, „daß die Wahrheit, wie sie in Jesu Christo uns geoffenbart ist, ihm fremd gewesen. In dem Satze: der Gerechte wird seines Glaubens leben, den er in seiner Installationsrede aussprach, begegnet er sich sogar mit Luther." So urteilt über Innocenz ein entschiedener Protestant, den gewiß noch niemand einer Hinneigung zum Romanismus beschuldigt hat. Aber freilich ist er dann auch nicht blind gegen des großen Papstes Fehler. „Derselbe Mann", sagt er, „aus einem Stück war auch wieder ein schlauer Italiener, dessen Klugheit mitunter an Falschheit streifte und der auch seinen eignen Vorteil und den seines Hauses nicht vergaß".

Fügen wir zu diesen Urteilen noch einige andre unsrer berühmtesten Kirchenhistoriker. So bemerkt Hase in seiner Kirchengeschichte*) von Innocenz: „Er hat mit seinem zersetzenden Verstande zuweilen das Recht nach den Umständen gebeugt, und durfte sich doch rühmen, daß selbst seine aufgefangenen Briefe nur seine Geradheit bezeugten; er war habsüchtig, noch habsüchtiger seine Legaten, denen er zu viel vertraute: aber seine Reichtümer dienten seinen Gedanken und standen den Kreuzfahrern wie den Armen offen; er für seine Person lebte einfach wie Cincinnatus, darum beugten ihn auch Geschenke nicht. Er war ein Vater der Witwen und Waisen, und als Stellvertreter des höchsten Versöhners ein Friedensvermittler zwischen Städten und Fürsten. Das Unglück hat ihm nicht die Prüfungen aufgelegt, in denen sich ein großer Charakter bewährt. Glückliche Verhältnisse hat er mit altrömischer Besonnenheit benutzt, noch einmal hat Rom durch ihn die gebildete Welt

*) Neunte Ausg. 1867. S. 229 (Zehnte Ausg. S. 234.)

beherrscht." Neander sagt in seiner schlichten Weise: „Innocenz hat die Eigenschaften wirklich besessen, die sein Vorfahr Alexander III. zu besitzen wünschte. Als nämlich ein Schmeichler Alexander III. Lob spendete, antwortete der Papst: ja, wenn er ein guter Regent, ein guter Prediger und ein guter Beichtiger wäre, so wäre er auch ein guter Papst. Innocenz verband diese drei Eigenschaften, er war eifrig im Predigen, tüchtig in der Kirchenregierung und in der Verwaltung des Bußwesens. Er war mit den Verhältnissen und den Bedürfnissen der Kirche seiner Zeit wohl bekannt, durch die Universitätstheologie seiner Zeit gebildet; er war von der Idee der päpstlichen Weltmonarchie ganz erfüllt und wußte zur Verwirklichung derselben die Umstände mit Klugheit und Kraft zu nützen. Seine Thätigkeit war von ungeheurem Umfange; sie verbreitete sich nach allen Weltgegenden. Aufmerksam war er auf alles, was in Kirche und Staat überall vorfiel. Über Bischöfe und Fürsten machte er seine höchste richterliche Gewalt mit Festigkeit geltend. Seine zahlreichen Briefe und Urkunden beweisen, daß ihn nicht bloß der Eifer für die Behauptung der päpstlichen Macht und Herrschaft, sondern auch der Eifer für die Förderung des wahren Besten beseelte. Doch da er für jenes System der Weltmonarchie, in welchem Geistliches und Weltliches miteinander vermischt werden, als ein auf göttlichem Recht gegründetes eiferte, da er dieses System gegen die von einem guten wie von einem schlechten Geist ausgehenden Reaktionen verteidigen mußte, so wurde er durch die schlechte Sache zum Gebrauch schlechter Mittel fortgerissen."*)

Auch Sugenheim**) erkennt an, daß bei Innocenz das leidenschaftliche Streben nach Macht im Dienst einer höhern Idee gestanden, von der er beseelt und getragen war. Er sieht in ihm mehr den scharfsinnigen und klugen Mann, als den Mann von schöpferisch-thätigem Geiste, der seine Meisterschaft weniger in der Bestimmung als in der Benutzung der Verhältnisse bewies. „Wachsamen Auges den Gang der Ereignisse und die Handlungen der Menschen verfolgend, verstand er sich darum nicht minder auf die Kunst, in mißlichen Fällen zu schweigen und von nichts zu wissen. Je nachdem es seine Zwecke erheischten, war er hartnäckig oder nachgiebig, streng oder mild, trotzig oder schmiegsam." — Hören wir endlich noch den kritisch-nüchternen Baur:***) „Es ist nur eine Stimme darüber, daß mit Innocenz III.

---

*) Kirchengeschichte II. S. 425, 426. **) Geschichte des Kirchenstaates S. 120 ff. ***) Kirche des Mittelalters S. 220.

das Papsttum den Gipfel seiner Größe erstieg und in der langen Reihe der Jahrhunderte in keiner andern Periode einer so ungestörten Ruhe und einer so glänzenden Macht und Herrlichkeit sich erfreute, wie unter der Regierung dieses Papstes, welcher nicht bloß durch alle Herrschereigenschaften, sondern auch durch persönliche Vorzüge, wie durch hohe Geburt, so auch durch Geist, Bildung und Gelehrsamkeit, wie kein andrer auf dieser höchsten Stufe sich auszeichnete."

Was soll ich zu diesen Urteilen verschiedener Männer von den verschiedensten Lebensstellungen, Richtungen und Überzeugungen noch weiter hinzusetzen? Werden nicht auch wir den Tugenden des Papstes alle Gerechtigkeit widerfahren lassen müssen, zumal in einer Zeit, in der sie ihre wohlthätigen Strahlen nach allen Seiten verbreiteten? Aber daß eben diese Tugenden sowohl an den eignen Leidenschaften des gewaltigen Mannes, als an den Vorurteilen des Jahrhunderts, die er mit demselben teilte, ihre Schranken fanden, wer möchte es leugnen? Gemessen am Maßstabe des Papsttums ist Innocenz unstreitig der größte aller Päpste; gemessen an der ewig-giltigen Regel des Evangeliums Jesu Christi wird, wie überall, so auch hier, das was groß und gewaltig ist vor der Welt, als klein erscheinen im Himmelreich, und auch unter dem, was Menschen an ihm bewundern, wird nur das Bestand haben, was der Geist Gottes, der sich zu keiner Zeit völlig von seiner Kirche getrennt hat, auch in dem Innersten seiner Seele gewirkt hat. Wieweit und mit welchem Erfolge dies geschehen, wer will das ermessen? Darüber ist Gott allein Richter.

Zwanzigste Vorlesung.

Rückblick auf die Zeit Innocenz' III. — Die Bettelorden. — Dominikus und die Dominikaner. — Franz von Assisi und die Franziskaner.

Wie selten oder nie eine große Persönlichkeit in der Geschichte allein dasteht, sondern wie ihr gewöhnlich andere zur Seite stehen, die entweder ihr Werk fördern und tragen helfen, oder die ihr entgegenwirken, so zeigt sich uns dies auch in der Geschichte Innocenz' III. Und zwar findet hier mehr das erstere statt, als das letztere. Nicht daß es nicht auch dem Papst Innocenz an Opposition gefehlt hätte (ich erinnere an das früher Berichtete); aber es fand diese Opposition keine bedeutende Persönlichkeit, die ihr Halt und Nachdruck gegeben und die es auf die Dauer ausgehalten hätte. Wir sehen wohl Gegner sich erheben; aber bald sehen wir sie wieder reumütig zu den Füßen des Papstes oder seiner Legaten. Es war kein Friedrich Barbarossa, kein Arnold von Brescia, der hier in die Schranken trat, und so hatte Innocenz allerdings im Vergleich mit seinen Vorfahren und seinen Nachfolgern eine glückliche Stellung, die einzig in ihrer Art genannt werden kann. Oder wo hätten wir ihn je in einer Verlegenheit, in einer Klemme gesehen, aus der er nicht sofort sich befreit hätte? Kein Gegenpapst ist gegen ihn aufgestellt worden, wie gegen Gregor VII. und Alexander III. Nie hat er auch das Land oder die Stadt verlassen, nie im Exil leben müssen, wie so viele Päpste vor und nach ihm. Man kann also sagen, Innocenz III. fiel in eine für die Universalmonarchie des Papstes überaus günstige Zeit. Und so finden wir denn auch, daß die großen Persönlichkeiten, die neben ihm auftraten, nur dazu dienten, sein Werk zu stützen und zu fördern. Dies gilt nun ganz besonders von den beiden Stiftern der sogenannten Bettelorden, von Dominikus und Franziskus. Es hat sich uns schon früher gezeigt, wie die Geschichte des Mönchtums mit der des Papsttums parallel geht. Was hatte nicht Bernhard von Clairvaux für eine wichtige Stellung zum Papsttum des zwölften

Jahrhunderts eingenommen! Was aber Bernhard von Clairvaux für das zwölfte, das wurden Dominikus und Franz von Assisi, das wurden die von ihnen gestifteten Bettelorden für das dreizehnte und die folgenden Jahrhunderte, nur wieder in andrer Weise.

Man kann beinahe zweifelhaft sein, ob man das Wort „Mönchtum" noch anwenden will auf eine Erscheinung wie die, welche uns jetzt zu betrachten vorliegt. Wenn man unter dem Mönchtum die Abgeschiedenheit von der Welt und ihrem Treiben versteht, so zeigen die Mönche, von denen wir jetzt reden werden, das gerade Gegenteil. Sie erscheinen uns recht eigentlich als die Triebräder der damaligen Welt, zunächst freilich als die Triebräder der Kirche; aber da die Welt nach ihrer idealen Seite in der Kirche aufging, so waren sie auch die Triebräder der Welt. Daß das Mönchtum nach und nach aus seiner Zelle heraus den Weg gefunden in alle die Gänge, die zu den höchsten, einflußreichsten Stellen in Kirche und Staat führten, das hat uns schon das frühere Mittelalter, das hat uns die Geschichte eines Dunstan, Damiani, Hildebrand und die soeben erwähnte Geschichte eines Bernhard von Clairvaux gezeigt. Aber noch enger verwachsen mit der sie umgebenden Welt müssen uns die Orden erscheinen, die ja auch schon äußerlich nicht mehr in stillen entlegenen Thälern oder gar in der Wildnis sich anbauten, sondern mitten in den volkreichsten Städten selbst ihre Sitze wählten*), bei denen auch nicht mehr die Gebundenheit an ihr Kloster (stabilitas loci) einer vielseitigen Wirksamkeit Schranken setzte, sondern die durch ein unstätes, bewegliches Wanderleben sich gleichsam eine Allgegenwart schufen. Von der Stiftung dieser beiden Orden, ohne welche die Geschichte des Pontifikats Innocenz' III. unvollständig wäre, lassen Sie uns jetzt noch zum Abschluß unsrer Zeitbilder in dieser Vorlesung reden.

Beginnen wir mit Dominikus. Er ist im Jahr 1170 zu Calcruogo in dem spanischen Sprengel von Osma in Altkastilien geboren, ob aus dem Geschlechte der Guzman, wie gewöhnlich angegeben wird, mag dahingestellt bleiben. Sein Vater hieß Felix, seine Mutter Johanna. Letztere war eine fromme Frau im Geiste ihrer Zeit. Sie hatte ihren Sohn schon vor dessen Geburt einem Heiligen des Namens geweiht, den sie ihm in der Taufe geben ließ, und so bestimmte sie ihn denn auch zum geistlichen Stande. Er studierte zu Valencia und befliß sich schon dort der größten Enthaltsamkeit. Nur aus Gehorsam gegen

*) Bezeichnend ist (zugleich mit Rücksicht auf die späteren Jesuiten) der Vers:
Bernhardus montes, valles Benedictus amabat:
Oppida Franciscus, celebres Ignatius urbes.

den Bischof ließ er sich bewegen, etwas Wein zu trinken. Sein Trieb zur Wohlthätigkeit war so groß, daß er seine Bücher verkaufte, um den Armen Almosen geben zu können. Einst bot er seine eigene Person an zur Auslösung eines in Sklaverei Geratenen. Männer von solcher Richtung fanden bald ihre Verwendung. Eben war Dominikus im Begriff, in den Orden der Cistercienser oder einen verwandten Orden zu treten, als ihn der Bischof Diego von Osma in seine Nähe rief, um durch ihn die Geistlichen seines Kapitels nach der Regel des heiligen Augustin zu reformieren. Dominikus nahm den Ruf an; er erhielt die Priesterweihe und das Amt eines Subpriors im Kapitel, und schon jetzt wurde er zur Bekehrung von Mohammedanern und Ketzern ausgesandt. Auf wiederholten Reisen durch das südliche Frankreich seit 1204, auf welche Diego den Dominikus als Gefährten mitnahm, lernte dieser die Zustände jenes Landes näher kennen. Schwer fiel ihm neben der Gesunkenheit und Zuchtlosigkeit der Geistlichen auch das Umsichgreifen der Ketzerei auf das Herz. Wohl waren schon früher Versuche gemacht worden, die Abgefallenen wieder in die Kirche zurückzuführen, und besonders hatten die Cistercienser diese Mission betrieben. Allein Dominikus, der mit ihnen in Montpellier zusammentraf, tadelte ihr vornehmes Auftreten. „Ihr ziehet," warf er ihnen vor, „mit Saumrossen einher, die eure Kleider und Lebensbedürfnisse tragen; darum widersetzen sich die Irrgläubigen eurer Predigt und sprechen: ei schauet doch, wie diese Ritter uns Christum unsern Herrn verkündigen, der zu Fuß ging, und wie diese Reichen den Armen und Verachteten ehren. Wollt ihr einen Erfolg eurer Arbeit sehen, so müßt ihr allen Prunk zurücklassen, ihr müßt wie die Apostel einfach, paarweise schlicht und barfuß einhergehen, dann werdet ihr etwas ausrichten." Wie er es andern anbefahl, so machte es nun Dominikus selbst. Ganze Nächte brachte er in den Kirchen zu und schlief, wenn ihn der Schlummer überfiel, auf dem harten Stein des Altars. Kirchliche Würden, die ihm angeboten wurden, schlug er aus; er nannte sich den Geringsten unter den Predigern.

Zehn Jahre lang arbeitete Dominikus unverdrossen als Reiseprediger, hauptsächlich aber als Ketzerbekehrer im südlichen Frankreich, und in dieser Arbeit unterstützte ihn besonders der uns schon bekannte Bischof Fulco von Toulouse. Um die weiblichen Gemüter vor Verführung zur Irrlehre zu bewahren oder den schon Verirrten Gelegenheit zur Buße zu geben, gründete Dominikus in dem Sprengel von Toulouse, zu Prouille ein Mädchenasyl mit klösterlichen Einrichtungen. Dahin kamen die Töchter der Adligen des Landes; durch sie hoffte man auch

ihre Väter wieder für die Kirche zu gewinnen. Zwei Brüder, Thomas und Peter Cellani aus Toulouse schenkten ihm hier ein Haus, in welchem er selbst mit seinen Genossen, deren Zahl indessen auf 16 gestiegen war, ein gemeinschaftliches kanonisches Leben führte. Auch dieses Haus erhielt neben dem von Prouille ansehnliche Schenkungen. Unter den mächtigsten Gönnern des Dominikus und seiner Verbindung erscheint bald auch jener Simon von Montfort, den wir an der Spitze des Albigenserkrieges erblickt haben. Seinem Heere schloß sich Dominikus als Prediger an. Der Prediger aber ward zum Inquisitor: er nahm die Schuldigen ins Verhör, er überführte sie ihrer Ketzerei, und wenn sie sich nicht bekehren wollten, war er es, der sie dem Scheiterhaufen überlieferte. Und gewiß, Dominikus glaubte damit Gott und der Kirche einen Dienst zu thun; für sich selbst konnte er dabei weder etwas suchen, noch gewinnen. Um so bedauerlicher erscheint uns die Verirrung bei einem Manne, der bei seinen Gaben und seiner Aufopferungsfähigkeit zu Besserem berufen schien. Eine Auszeichnung jedoch, die er als Lohn für seine zehnjährigen Dienste verdient zu haben meinte, sollte ihm werden, die Auszeichnung eines Ordensstifters. Zwar dachte die Kirche eben um die Zeit, als er mit diesem Gedanken umging, darauf, der Stiftung neuer Orden ein Ziel zu setzen. Die vierte lateranensische Synode faßte den Beschluß, daß niemand mehr eine „neue Religion" erfinden solle. „Religio" hieß im kirchlichen Sprachgebrauch so viel als Ordensregel. Und dennoch wagte es der Bischof Fulco von Toulouse zu eben der Zeit, da jenes Konzil gehalten ward (1215), den Papst zu einer Ausnahme zu gunsten des Dominikus zu bewegen. Wie weit der Papst selbst entsprochen, ist schwer zu sagen. Er gab mündlich zu verstehen, daß nur dann eine Genossenschaft wie die des Dominikus von der Kirche gutgeheißen werden könnte, wenn sie an eine schon bestehende Ordensregel sich anschlösse. Dominikus ließ sich dies gefallen; er wählte die Regel des heiligen Augustinus, nahm aber auch einiges von den Prämonstratensern in seine Bestimmungen auf. Strenge Enthaltsamkeit, Armut, Fasten, Stillschweigen (außer in den Fällen, wo die Oberen zu reden gestatten) waren die Grundzüge der Regel. Als Ordenstracht wurde für den Anfang die gewählt, welche Dominikus selbst als Domherr trug: ein langer schwarzer Rock mit weißem Überwurf ohne Gürtel; später ward die Tracht etwas verändert und eine Kapuze hinzugethan, was sie der Mönchstracht näher brachte. Über dem war Innocenz III. gestorben und Honorius III. ihm auf dem päpstlichen Stuhle gefolgt. Dieser nahm den Dominikus, als er wieder in Rom sich zeigte,

freundlich auf, und noch ehe das Jahr 1216 abgelaufen war, fertigte er vor Weihnachten die Bestätigungsbulle aus. Er verlieh den Dominikanern oder, wie sie nun hießen, den Predigern viele Freiheiten, als den echten Vorkämpfern der Kirche. Dominikus selbst wurde zum General des Ordens ernannt. Im Jahr 1217 kehrte er nach Toulouse zurück und verpflichtete seine Genossen förmlich auf die vom Papst bestätigte Regel. Von da sandte er die einen in sein Heimatland Spanien, die andern nach der Hauptstadt Frankreichs, um dort Ordenshäuser zu stiften. In Paris geschah solches 1218 durch den Bruder Matthäus in der Straße, die nach dem heiligen Jakobus benannt war, und so hießen denn auch die Bewohner des von ihm gegründeten Ordenshauses Jakobiner. (Bekanntlich ging in der Revolution diese Benennung auf jene blutige Partei über, die in den Räumen des ehemaligen Jakobinerklosters sich versammelte.)

Den Dominikus aber, der sich aufs neue nach Rom begab, fesselte Honorius dadurch an den päpstlichen Stuhl, daß er ihn zu seinem Oberhofprediger (magister sacri palatii) machte, ein Amt, welches von da an dem Dominikanerorden als ein hohes Ehrenamt verblieben ist. Der Orden breitete sich ungemein schnell aus, so daß Dominikus auf dem Generalkapitel zu Bologna im Jahre 1221 die bereits bestehenden 60 Häuser in 8 Provinzen abteilen konnte: Spanien, die Provence, Frankreich, die Lombardei, die Romagna, Deutschland, Ungarn, England. Schon im Jahre zuvor (1220) war ebenfalls ein Konzil in Bologna im Kloster St. Nikolaus gehalten worden, auf welchem die Besitzlosigkeit als Grundsatz ausgesprochen, der Orden mithin als Bettelorden erklärt worden war. Dies letztere geschah offenbar im Blick auf den Nebenbuhler, den gleichzeitig entstandenen Orden des heiligen Franziskus. Auf einem zweiten Konzil von 1221 wurde dann auch die nähere Verfassung des Ordens festgesetzt. Wir können sie eine demokratische Verfassung nennen, die jedoch in eine monarchische Spitze ausläuft. An dieser Spitze steht der Ordensgeneral mit bedeutenden Vollmachten; er hat seinen Sitz in Rom. Jede Provinz hat dann zum Vorsteher ihren Provinzial, jedes Haus seinen Prior und Subprior. Außerdem gab es noch „Diffinitoren", welchen die Visitationen oblagen und bei denen man Beschwerden über den Orden anbringen konnte. Alle Jahre sollte ein Generalkapitel gehalten werden. In Bologna war es auch, wo Dominikus, nachdem er noch einige Städte Oberitaliens besucht hatte, sein Grab fand. Er belegte noch kurz vor seinem Tode denjenigen mit seinem Fluch, der es wagen würde, sichere Einkünfte und Güter in den Orden einzuführen. Sein Ende ent-

sprach ganz der von ihm gewählten und festgehaltenen Lebensweise. Auf der Erde, in Asche liegend, in einem härenen Gewande, mit einer eisernen Kette umgürtet, erwartete er seine Auflösung. Er starb den 6. August 1221. Sein Leichenbegängnis war glänzend. Viele Wunder wurden von ihm erzählt. Schon zwölf Jahre nach seinem Tode (1233) wurde er von seinem Freund Ugolino, der inzwischen Papst geworden war (Gregor IX.), heilig gesprochen. Der Orden wuchs zusehends. Viele namhafte Gelehrte, die größten Denker des Jahrhunderts gingen aus demselben hervor. Mit der Aufgabe, theologische Erkenntnis zu verbreiten, verband der Orden aber auch wesentlich die, über die Rechtgläubigkeit zu wachen. Die Dominikaner wurden dadurch die eifrigsten Träger und Förderer der Inquisition (Konrad von Marburg, Hoogstraten u. a.). Die doppelte Bestimmung des Ordens, zu leuchten und zu wachen, ist symbolisch ausgesprochen in seinem Wappen: ein Hund, das Bild der Treue, mit einer Fackel im Munde! Der Volkswitz nannte sie wohl auch Domini canes (des Herrn Hunde). Und nun das Gegenbild des Dominikus, der heilige Franziskus.*)

In dem Bergstädtchen Assisi im Herzogtum Spoleto wurde einem reichen Tuchhändler Peter Bernardone 1182 ein Knäblein geboren, dem seine Mutter Dominica Pica in der Taufe den Namen Johannes geben ließ. Der junge Johann sollte Kaufmann werden und begab sich deshalb auf Reisen. Er war ein lebensfroher, in allen Spielen gewandter Jüngling. Er ward als der Meister der Spiele, die Blume der Jugend gerühmt. Das Französische sprach er mit großer Leichtigkeit, und von da sollen ihn seine Genossen den Franzosen (il francesco) genannt haben. Nach andern hat ihm schon der Vater diesen Namen gegeben. Als die Mutter von dem weltlichen Leben ihres Sohnes vernahm, der wie der Sohn eines Fürsten lebe und das Geld mit vollen Händen ausstreue, soll sie geantwortet haben: er wird noch durch die göttliche Gnade ein Sohn Gottes werden. Schon in seiner weltlichen Periode liebte er das Auffällige (so in der Kleidung) und zeichnete sich durch Freigebigkeit gegen Arme aus. Auch an ritterlichen Proben der Tapferkeit ließ er's nicht fehlen. Er schloß sich 1201 in einer Fehde zwischen Assisi und Perugia der Kriegerschar seiner Vaterstadt an; er wurde gefangen und trug die Gefangenschaft mit heiterem Mute. Nun aber gab eine schwere Krankheit seinem Leben eine ernste Wendung. Die Welt schien keine Reize

*) Hase, Franz von Assisi, ein Heiligenbild, 1856. Böhringer, Die Kirche Christi und ihre Zeugen. II, 2. Neander, Kirchengeschichte.

mehr für ihn zu haben. Weder die schöne Natur, noch die geselligen Kreise konnten ihm eine freudige Zustimmung abgewinnen. Noch einmal mischte er sich in das Getöse der Waffen. Er wollte Walter von Brienne auf seinem Zuge nach Apulien begleiten; allein in Spoleto verließ er das Heer und kehrte wieder nach Assisi zurück. Den Freunden fiel sein verändertes Wesen auf. Sie fragten ihn neckend, ob er seiner Geliebten gedenke? „Ihr habt es erraten", antwortet er, „ich habe eine Geliebte gefunden, von der ich nicht mehr lasse, eine adlige, schöne, reiche; mit ihr bin ich verlobt". Er verstand darunter die Armut Christi. Nun suchte er die Einsamkeit. Tage- und wochenlang verweilte er in einer Höhle vor der Stadt, nur ein Diener des väterlichen Hauses reichte ihm die nötige Nahrung. Seine Träume wurden zu Visionen. Auf eine solche Vision hin begab er sich nach Rom. Dort setzte er sich auf die Stufen der Peterskirche in Lumpen gehüllt unter die Bettler und scheute sich nicht, den Aussätzigen den Bruderkuß zu erteilen. In einer alten Kapelle vor der Stadt, in der er seine Andacht vor dem Bilde des Gekreuzigten verrichtete, glaubte er die Worte zu vernehmen: „Franziskus, mache dich auf und stelle mein Haus wieder her, das verfallen ist."*) Sein Lebensbeschreiber Bonaventura bemerkt, der höhere Sinn dieser Worte sei auf das geistliche Haus des Herrn, auf die Kirche Christi gegangen, die er sich mit seinem Blut erkauft. Franziskus aber faßte sie zunächst vom Bau einer zerfallenen Kapelle der Kirche des heiligen Damianus bei Assisi. Das Geld sollte sich bald finden. Franziskus verkaufte die seinem Vater gehörigen Tuchwaren und sein Pferd, um aus dem Erlös die Kirche zu bauen. Dies erregte den Zorn des Vaters. Er ließ ihn einsperren und mißhandeln. Franziskus aber kehrte sich nicht daran. Er entsagte dem irdischen Vater und berief sich auf den Vater im Himmel — ja, er wählte sich, nachdem er sich vom Hause getrennt, einen alten Bettler zum Vater, daß er ihn segne, so oft sein leiblicher Vater ihm fluche. Nun vertauschte er auch sein bisheriges Kleid mit der Kutte, seine Schuhe mit Sandalen und legte sich die härtesten Büßungen auf. Er bettelte sich soviel Geld zusammen, daß er nicht nur die Kirche des heiligen Damianus, sondern auch noch zwei andre verfallene Kirchen in der Nähe von Assisi bauen konnte; eine derselben war die kleine verlassene Kirche Mariä der Engel, Porticella (Portiuncula) genannt, welche den Benediktinern gehörte, und die von nun an sein liebster Aufenthalt wurde. Zwei Jahre brachte er hier in andächtiger Betrachtung zu, ohne sich

*) Vade, Francisce! restaura domum meam, quae labitur.

durch den Spott und die Mißhandlungen der Leute stören zu lassen. Vielmehr als er einst über der Messe das Evangelium Matth. 10 verlesen hörte von der Aussendung der Jünger, da warf er, um den Worten buchstäblich nachzukommen, auch noch die Sandalen weg, vertauschte den Gürtel seiner Kutte mit einem einfachen Strick und warf auch den Stab von sich. In diesem Aufzuge, in der Kutte mit der damit verbundenen Kapuze (die Landestracht der Hirten, die nachmals die Ordenstracht wurde), zog er als Bettler und zugleich als Bußprediger in den Straßen von Assisi umher. Jeden, der ihm begegnete, und auch die, welche seiner spotteten, grüßte er mit dem evangelischen Friedensgruße. Aus dem rauhen Äußern leuchtete eine die Herzen gewinnende Liebe hervor.

Die Gelassenheit, womit er die Angriffe des Pöbels ertrug, der ihn mit Koth und Steinen bewarf, erregte die Bewunderung edlerer Gemüter. Bald gesellte sich ein reicher Bürger von Assisi, Bernardo de Quintevalle, zu ihm. Auch dieser verkaufte, was er hatte und gab es den Armen. Drei Priester schlossen sich an und bald auch einige aus dem Laienstande. Mit diesen Genossen bezog Franziskus eine Zelle am Ufer des Flusses Rivotorto. Von da aus sandte er ihrer je zwei nach allen vier Weltgegenden, um das Evangelium zu predigen. Die Aufnahme, welche sie fanden, war verschieden: von den einen wurden sie freundlich aufgenommen, von den andern höhnisch abgewiesen. Als die Verbrüderung im Jahr 1210 auf elf Mann angewachsen war, glaubte Franziskus, der Zeitpunkt sei gekommen, sie durch eine Regel zu binden. Die drei Mönchsgelübde, Gehorsam, Keuschheit und Armut erklärte er für die Grundpfeiler eines Gott und dem Seelenheil geweihten Lebens. Besonders legte er auf die freiwillige Armut großen Nachdruck. „Die Armut ist die Braut Christi, die Wurzel, der Eckstein, die Königin aller Tugenden. Des Bettelns soll sich keiner schämen, denn der Bettler verschafft dem, der ihm gibt, Anlaß zur Seligkeit, weil Christus gesprochen: Geben ist seliger, als nehmen.“ Nach diesen Grundsätzen schmeckte ihm kein Brot besser als das erbettelte. Der geistreiche Hase nennt ihn einen „Gourmand auf Bettelbrot.“*) Mit der Armut ist die Demut innig verbunden; darum nannten sich die Brüder die mindern, d. i. die geringern Brüder (fratres minores, Minoriten), während die Dominikaner die größern Brüder (fratres majores) hießen. Es handelte sich nun wie bei Dominikus, und zwar noch etwas früher als bei diesem, um die päpstliche Bestätigung. Sein in Rom

*) Franz von Assisi. S. 44.

anwesender Bischof verschaffte ihm Audienz bei Innocenz III. Der Mann im Bettelrocke, in struppigem Bart und ungekämmtem Haar trat vor den Statthalter Christi, der in seiner päpstlichen Herrlichkeit auf der Terrasse seines Gartens sich erging. Es wird erzählt, aber wohl kaum mehr von jemand im Ernste geglaubt, Innocenz habe den schmutzigen Mönch zu den Schweinen gewiesen; und Franziskus, um eine Probe seines buchstäblichen Gehorsams zu geben, habe sich unter eine Herde dieser unreinen Tiere gemischt, sei mit den Spuren, die dieser Aufenthalt auf seinem Leibe zurückgelassen, abermals vor das Angesicht des heiligen Vaters getreten. Dieser von solchem Gehorsam gerührt und überwunden habe die Bitte gewährt. Nach einer andern, idealer gehaltenen Version soll ein göttliches Gesicht den Papst umgestimmt haben. Er sah im Geiste die Laterankirche einstürzen, und siehe! ein armseliger Mönch ist es, der sich ihr als Stütze unterlegt und sie vor dem Ruin bewahrt. In den Gesichtszügen des Mönches erkannte der Papst die des schäbigen Bettlers, den er abgewiesen. Und abermals von einem Gesichte wird uns gemeldet, von einer Palme, die zu des Papstes Füßen zu einem mächtigen Baume heranwuchs. Neben diesen wunderlichen und wunderbaren Berichten lesen wir dann freilich auch die einfache und nüchterne, aber um so glaubwürdigere Notiz, daß im Kardinalkollegium die Sache beraten wurde. Den bedenklichen Stimmen gegenüber, welche meinten, Franziskus verlange von den Menschen das Unmögliche, habe einer der frömmern Kardinäle sich dahin geäußert, man verwerfe mit der Sache des heiligen Franziskus auch die des Evangeliums; denn wer da sage, die evangelische Vollkommenheit, wie dieser Mann sie anstrebe, sei etwas Unmögliches, der lästere Christum selbst, der ein Gleiches verlange. Wie dem auch immer sei, wir trauen einem Innocenz III. Scharfsinn genug zu, daß er bei reiferer Überlegung es für geratener fand, eine Kraft, wie sie sich in Franziskus darbot, lieber zu rechter Zeit für die Kirche zu gewinnen, als sie durch abstoßende Härte den Sekten zuzuweisen. Die Geschichte des Peter Waldus und der Armen von Lyon mochte ihm dabei warnend vorschweben. Genug, Innocenz erteilte dem Franziskus und seinen Genossen den apostolischen Segen: „Gehet hin mit dem Herrn, meine Brüder! und wie es dem Herrn euch einzugeben gefallen wird, so predigt allen Buße. Wenn aber der Allmächtige euch mehren wird an Zahl und Gnade, dann berichtet es mir mit Freuden, und ich werde ohne Besorgnis euch Größeres zugestehen." Nun ließen sich die Brüder die Tonsur erteilen; die förmliche Priesterweihe erhielt Franziskus nie; er lehnte sie aus Demut ab.

Kaum von Rom nach Assisi zurückgekehrt, erhielt Franziskus Gelegenheit, auch einen weiblichen Orden auf derselben Grundlage wie die männliche Verbrüderung zu stiften. Die achtzehnjährige Tochter eines reichen Mannes, Klara (Sciffi) hatte, obgleich ihre Schönheit ihr Ansprüche an die Welt gab, schon früh dieser Welt entsagt und von Kindheit an der strengsten Askese sich beflissen. Auf diese Gott geweihte Jungfrau machte der Heilige ihrer Vaterstadt einen mächtigen Eindruck; ihm nachzufolgen war sie entschlossen. Auf seinen Rat verließ sie heimlich das väterliche Haus und eilte in die Portiunkulakirche. Dort ließ sie sich am Palmtag 1212 von ihrem Freunde das Haar abschneiden; dann begab sie sich in die Kirche des heiligen Damianus, um das Gelübde abzulegen. Mit ihrer Schwester Agnes und einigen Freundinnen stiftete Klara 1212 den Orden der Damianistinnen oder Klarissinnen. Franz bestätigte denselben (1224) und führte die Oberaufsicht. Der Orden hieß auch der zweite Orden des heiligen Franziskus und breitete sich weiter aus. Die Stifterin wurde nach ihrem Tode heilig gesprochen. Von dem dritten Orden werden wir später reden.

Nachdem Franziskus an verschiedenen Orten in Italien neue Klöster errichtet und in Perugia, in Florenz und anderwärts neue Anhänger gefunden, richtete er nun auch sein Augenmerk auf die Ungläubigen der mohammedanischen Welt. Schon hatte er sechs seiner Brüder nach Marokko vorausgeschickt, ohne daß sie etwas ausgerichtet hätten, als er im Jahr 1213 den Entschluß faßte, selbst nach Afrika zu gehen. In Spanien aber erkrankte er und mußte vorderhand von seinem Vorhaben abstehen. Dagegen hatte er die Befriedigung, daß die mehrerwähnte lateranensische Synode im Jahr 1215 seinem Ordensplane, wie dem des Dominikus Billigung schenkte. Wenige Jahre darauf (1219) fand die erste Generalversammlung der Brüder statt. Ihre Zahl wird, doch wohl übertrieben, auf 5000 angegeben. Es wurde nun der Beschluß gefaßt, Boten nach Spanien, nach Ägypten, Afrika, Griechenland, England, Ungarn auszusenden. Und so nahm nun Franziskus für seine Person den Plan mit Ägypten wieder auf. Im Sommer 1219 schiffte er sich mit zwölf Gefährten nach Akkon ein und begab sich nach Damiette. Dort geriet er in Gefangenschaft der Sarazenen. Er ließ sich vor den Sultan Malek al Kamel führen, der am jenseitigen Nilufer mit seinem Heere stand. „Ich komme", sprach er, „nicht von Menschen, sondern von Gott zu dir und deinem Volke gesandt, euch den Weg des Heils zu zeigen". Er erbot sich, vermittelst einer Feuerprobe die Wahrheit seines Glaubens zu erweisen. Der

Sultan ließ sich darauf nicht ein, entließ aber den Gefangenen (dessen ganzes Vorkommen ihn ja an die mohammedanischen Derwische erinnern mußte) reich beschenkt zum christlichen Heere. Ja, er soll ihn um seine Fürbitte gebeten haben.

Während der Abwesenheit des Franziskus hatten im Orden selbst sich Dinge ereignet, die seine Rückkehr notwendig machten. Der Bruder Elias von Crotona, dem Franziskus die Leitung des Ordens übertragen, hatte eigenmächtige Änderungen vorgenommen; er hatte die strenge Regel bedeutend gemildert; den einen gefiel dies, andre aber rügten es. An der Spitze der strengen Partei stand Antonius von Padua, der von den Augustinern ausgetreten war, um in den strengeren Orden des heiligen Franziskus zu treten; ein Mann, der es in den Entbehrungen bis zur Virtuosität seines Meisters gebracht hatte; er übernachtete, wenn es sein mußte, gleich einem Vogel auf dem Ast eines Baumes und stand als gewaltiger Bußprediger im höchsten Ansehen. So war also der Grund zu einer Spaltung gelegt zwischen der strengen und der laxen Observanz. Als Franziskus in die Heimat zurückgekehrt war, setzte er den Elias ab und wählte an seine Stelle Peter Cataneo. Später aber söhnte er sich mit Elias wieder aus.

Franziskus verlangte von den Seinen unbedingten Gehorsam. Ja, der Gehorsam stand ihm höher als alles Wissen. So entsetzte er unter andern auch den Novizenmeister zu Bologna, weil dieser auf seine eigne Hand hin daselbst eine Studienanstalt errichtet hatte und mehr darauf sann, die Brüder für Gelehrsamkeit als für die Frömmigkeit zu erziehen. „Die Bücher", pflegte er zu sagen, „helfen nicht zum Reich Gottes. Gebet, Demut, Geduld in Leiden und Krankheit sind höher als alles Wissen". Das Gebet stand Franziskus sehr hoch, höher als die Predigt. Die Predigt, meinte er, wirkt nach außen und zerstreut; das Gebet führt nach innen zu Gott. — Einst wollte Franziskus in Rom vor einer Versammlung, der der Papst beiwohnte, eine wohlstudierte Rede halten. Er blieb stecken, aber das beirrte ihn nicht. Er sammelte sein Gemüt, brach in einen gewaltigen Strom von Thränen aus und gewann sich alle Herzen mehr als durch die schönste Predigt. Wir eilen mit seiner Biographie zu Ende. Ein Leben, das sich wie das seinige in Fasten, Nachtwachen und Gebetskämpfen verzehrte, konnte nicht auf eine lange Dauer rechnen. Im 43. Lebensjahre waren seine Kräfte bereits erschöpft. Erst meldete sich ein Augenübel; seine Jünger leiteten es von den vielen Thränen her, die er über das Leiden Christi vergossen. Er unterzog sich einer schmerzhaften Operation: er ließ sich

brennen. „Mein Bruder Feuer", so redete er das glühende Instrument des Wundarztes an, „der Höchste hat dich vor vielen Dingen schön und nützlich erschaffen, sei mir freundlich zu dieser Stunde; ich bitte den hohen Herrn, der dich geschaffen, mir deine Glut zu ermäßigen, auf daß ich sie vermag auszuhalten". Nun machte er das heilige Kreuz über das glühende Eisen und ließ sich die Wunde brennen. Aber es fehlte nicht an den Augen allein. Sein ganzer Leib war siech und müde geworden. Da er nicht mehr gehen konnte, ließ er sich auf einem Esel im Lande herumführen und predigte, schon eine halbe Leiche, zum Volke. Als er den Tod immer näher rücken sah, verlangte er in seiner Lieblingskirche, in der Kirche Mariä der Engel (Portiunkula) zu sterben. Dort ließ er sich hineintragen. Er streckte seine Hand aus, seine Jünger zu segnen. Nun lag er, mit Asche bestreut, auf dem Boden und erwartete mit gen Himmel gerichteten Blicken unter Hersagen des 104. Psalms und unter Anhörung von Stellen aus dem Evangelium Johannis seine Auflösung. Diese erfolgte in der Abenddämmerung des 4. Oktobers 1226. Am darauffolgenden Morgen, es war an einem Sonntag, ward seine Leiche in Prozession nach der Stadt geleitet und in der Kirche des heiligen Georg beigesetzt. Schon zwei Jahre nach seinem Tode wurde auch er von Gregor IX. heilig gesprochen.

Von keinem Heiligen sind vielleicht so viele und so ungeheuerliche Wunder erzählt worden, wie von diesem. Viele dieser Wunder sind den Wundern Christi geradezu nachgebildet. Erschien doch im vierzehnten Jahrhundert von einem Franziskaner, Bartholomäus von Pisa († 1401), ein eignes Buch, worin vierzig Ähnlichkeiten zwischen Christus und dem seraphischen Lehrer (so hieß Franziskus) nachgewiesen wurden, eine Lästerung, die Luther dann in seiner derben Weise travestierte (er und seine Freunde nannten jenes Buch „der Franziskaner Eulenspiegel und Alkoran"). Allein noch andre Wunder, die weit über die Analogie der biblischen Wunder hinausgehen und etwa an die apokryphischen Evangelien erinnern, werden dem Heiligen von Assisi zugeschrieben. Als er einst in Rom predigte und mit seiner Bußpredigt nichts ausrichtete, brach er in die Worte aus: „Weil ihr den Herrn Christum in mir, seinem Diener, verachtet, so will ich zu eurer Beschämung das göttliche Wort den vernunftlosen Geschöpfen predigen; gewiß, sie werden es freudiger hören." Und so begab er sich auf einen benachbarten Hügel und predigte den Vögeln im Walde, die aufmerksam zuhörten. Sein Schüler, der heilige Antonius von Padua, setzte diese Predigt im Tierreiche fort, indem er sogar den Fischen predigte. Die Kunst hat

solche Szenen künstlerisch verherrlicht. Einige Wunder haben geradezu einen komischen Charakter. Franziskus, der die Regel des Herrn befolgte, „was man euch vorsetzet, das esset", aß einst bei einem reichen Gastfreund von einem Kapaun und nahm den Rest mit sich. Das kam einem Ketzer zu Ohren und er nahm sich vor, den Heiligen als Heuchler an den Pranger zu stellen. Er meldet sich bei Franziskus als Bettler und dieser gibt ihm einen Flügel des Kapaun. Der Ketzer hebt ihn auf und als Franziskus am nächsten Tage dem Volke predigt, zeigt der Ketzer dem Volke den fetten Bissen mit den Worten: „Seht, was für Fleisch dieser Bruder verspeist, den ihr als einen Heiligen ehrt." Allein als das Volk verwundert aufschaute, da sieht es in der Hand des Ketzers nicht den Flügel des Kapaun, sondern eine Fischgräte, und damit war der Heilige gerechtfertigt, der Verleumder beschämt. Zu ernsterem Nachdenken aber hat eine wunderbare Begebenheit im Leben unsres Heiligen geführt, über die viel auch vom physiologischen und psychologischen Standpunkte aus geredet worden ist, der Empfang der Wundenmale Christi an seinem Leibe.

Bekanntlich schreibt Paulus am Schlusse seines Briefes an die Galater (6, 17): „Hinfort mache mir niemand Mühe, denn ich trage die Malzeichen des Herrn Jesu an meinem Leibe." Die meisten Schriftausleger denken dabei an die Narben und Wunden, von den Mißhandlungen her, die der Apostel im Dienste seines Herrn ausgestanden. Von einem wunderbaren visionären Empfang solcher Wundenmale ist dort nicht die Rede. Aber einer Zeit, die an Wundern nie genug hatte, lag auch der Gedanke nicht fern, daß der Herr aus besonderer Gnade denen sichtbar und fühlbar seine Wundenmale eindrückte, die sich in seinen Dienst begaben, und das Verlangen nach solcher Gnade mochte sich in einzelnen so steigern, daß sie im Zustande der Ekstase nicht mehr unterschieden, was wirklich und was eingebildet war, und daß sie auch wohl unwillkürlich der Einbildung nachhalfen, ohne dabei betrügen zu wollen. Dem sei wie ihm wolle. Von Franziskus wird folgendes erzählt: Zwei Jahre vor seinem Tode, als er in den Apenninen auf dem Berge Alverno fastete und betete (es war am Morgen des Festes der Kreuzerhöhung) und in andächtiger Stimmung die Passionsgeschichte las und betrachtete, erhielt er die fünf Wundenmale (*στιγματα*) des Herrn an seinem Leibe, an den beiden Händen, an den beiden Füßen und die Seitenwunde. Nach den einen hat ein Seraph, nach andern Christus selbst ihm diese Male aufgedrückt.*) Der Demütige hielt das

*) Unzähligemale findet sich die Begebenheit in Gemälden der Franziskaner dargestellt.

Wunder geheim; nach seinem Tode aber wurden die Wunden entdeckt und von den Andächtigen geküßt. Augenzeugen haben die Thatsache berichtet und niedergeschrieben. Päpste, wie Gregor IX. und Alexander IV., haben die Wahrheit derselben mit ihrem Ansehen bestätigt und Benedikt XII. gestattete in der Folge sogar dem Orden ein eignes Fest der Wundenmale seines Heiligen.*)

Mit den Wundern der Heiligen steht jeweilen die Askese in engster Verbindung. Je höher diese getrieben wird, desto empfänglicher wird der Mensch für die Eindrücke der unsichtbaren Welt: das ist die durchgehende Anschauung des Mittelalters. Und so grenzt denn auch ans Wunderbare, was von den Selbstpeinigungen unsres Heiligen erzählt wird. Jede Nacht geißelte er sich dreimal mit eisernen Ketten, das eine Mal für seine eignen Sünden, das andre Mal für die Sünden der Welt, das dritte Mal für die Seelen im Fegfeuer. Er stürzte sich in dornige Hecken und ließ sich den Leib zerritzen, woraus dann Rosen hervorblühten, oder er wälzte sich im Schnee. Schmackhafte Speisen verdarb er sich absichtlich durch ekelerregende Substanzen, mit denen er sie vermengte. Den Leib nannte er nach einer geläufigen Terminologie der Frommen jener Zeit nur den Bruder Esel; diesen zu bezwingen und ihn kurz zu halten erschien ihm als erste Bedingung aller Religion und Sittlichkeit. Müssen wir darin eine Verirrung erkennen, die durch das ganze Mittelalter hindurchgeht und die auf einer falschen Scheidung von Geist und Materie, von Vernunft und Sinnlichkeit beruht, so wäre es doch höchst einseitig, in einem Manne wie Franziskus nur den tollen Schwärmer zu erblicken oder ihn gar mit berühmten Kirchenhistorikern des vorigen Jahrhunderts für einen an Seele und Leib siechen Menschen, für einen verrückten, verkrüppelten Kopf zu erklären, „für einen Menschen, dem man alle Ehre anthue, wenn man glaube, es habe ihm im Kopf gefehlt.“**) Daß Franziskus hohe geistige Fähigkeiten besaß (auch die Dichtergabe war ihm nicht versagt***), wird kein Verständiger leugnen. Er war ein genialer Mann. Was ihn aber groß machte, das war nicht bloß seine Genialität, es war das reiche Maß seiner Liebe, die der größten Opfer fähig war. Oder wen hätte nicht schon die Innigkeit seines ganz in Gott versenkten Ge-

*) Eine ausführliche historische Untersuchung und Berichterstattung, die Wundenmale betreffend, findet sich bei Hase a. a. O. S. 143 ff.

**) Siehe die Urteile von Spittler und Henke.

***) Berühmt ist sein Lied von der Sonne; wir geben es in der Beilage zu dieser Vorlesung.

mütslebens, die sich auch auf seinem Gesicht ausdrückt, wie die Kunst es uns darstellt, im Tiefsten der Seele ergriffen, und wem hätte sich dabei nicht die Frage aufgedrängt: wo finden wir heutzutage diese Glut der Liebe, diese Seligkeit in der Armut? Bei all den Vorzügen des Reichtums und der Bequemlichkeit, deren unsre Zeit sich rühmt, werden wir doch sagen müssen: in der Brust dieses Menschen lebte etwas, um das man wohl alle Schätze der Welt hingeben möchte. Hören wir darüber noch die Stimmen der Zeitgenossen und Jünger! Bonaventura sagt von ihm: „Die Gütigkeit war ihm angeboren, seine Seele schmolz, wenn er Arme und Kranke sah, und welchen er nicht wirklich Hilfe leisten konnte, denen bewies er doch Mitleid.“ Eine weitere Schilderung macht uns Thomas von Celano: „In seinen Sitten war er liebreich, von Natur gefällig, einnehmend in seiner Rede, treffend in seinen Ermahnungen, treu in Erfüllung seines Berufes, vorsichtig im Rat, wirksam in der That. Auch mitten in den anhaltenden Betrachtungen, in die er sich versenkte, bewahrte er die Anmut, Heiterkeit und Nüchternheit seines Geistes. Zum Verzeihen war er schnell, zum Zürnen langsam, eines aufgeweckten Kopfes und guten Gedächtnisses, fein im Vortrag, bedächtig in der Auswahl, in allem einfach. Er war streng gegen sich selbst, gütig gegen andre, leutselig gegen alle; ein sehr beredter Mann, von fröhlichen Mienen und sanftem Blick, fern von aller Trägheit, weit entfernt von aller Üppigkeit. Sein Kleid war rauh, sein Schlaf war kurz, seine Hand überaus freigebig, und weil er von Herzen demütig war, so bewies er auch allen Menschen die größte Sanftmut und wußte in alle Sitten sich zu schicken. Unter den Heiligen war er ein Heiliger, unter den Sündern war er wie ihresgleichen.“ Auch sein Äußeres hat uns Celano beschrieben. „Er war ziemlich klein von Gestalt, hatte zarte Glieder fast ohne Fleisch, ein längliches Gesicht, dunkle Haare, einen schwarzen, doch nur spärlichen Bart. Unter einer nicht hohen Stirn funkelten schwarze Augen; die Nase war fein gebildet, die Haut zart; hinter den dünnen Lippen zeigte der Mund eine Reihe schöner weißer Zähne. Seine Stimme war heftig und weittönend, seine Kleidung nachlässig, ja schmutzig.“

Die Zeit gebietet uns abzubrechen. Über die Einrichtung des Franziskanerordens, über die Bedeutung der Bettelorden überhaupt werden wir in der folgenden Vorlesung noch ein Wort zu sagen haben. Unwillkürlich wird aber jetzt noch unser Blick zurückgelenkt von dem Bilde des heiligen Franziskus auf das zuerst betrachtete des heiligen Dominikus.

Ob sich die beiden Männer selbst im Leben begegnet, ist nicht mit Gewißheit zu ermitteln: denn daß dies geschehen sei in Rom auf der vierten lateranensischen Synode, beruht auf spätern Nachrichten, denen man die Tendenz ansieht, die Eifersucht der beiden Orden auszugleichen.

Stellen wir aber ihre Bilder zusammen, so kann uns nicht entgehen, daß bei aller Gemeinschaft ihres Thuns und Strebens doch wieder die beiden Männer sehr verschieden sind. Beide gehören der südeuropäischen, der romanischen Welt an; aber in den Adern des einen rollt das Blut des ernsten gemessenen Spaniers, in dem andern das des beweglichen Italieners. Beide sind strenge Asketen und der größten Opfer fähig; aber aus den ernsten Zügen des Dominikus spricht die herbe Strenge des Inquisitors, aus denen des Franziskus die herzgewinnende Leidenschaft einer opferfreudigen Seele. Dominikus war eine hierarchische, Franziskus eine poetische Natur; die eine konnte ausarten in vernichtenden Glaubensdespotismus, die andre in sektiererisches Treiben und cynische Verwilderung. Das Feuer, das in Dominikus brannte, obgleich in seinen Anfängen ein Liebesfeuer, erinnert uns bei seinem weitern Umsichgreifen nur allzusehr an die Scheiterhaufen, welche die Kirche den Ketzern errichtete; bei Franziskus denken wir von Anfang bis zu Ende an ein flammendes Herz, das sich selbst verzehrt im Dienst einer schwärmerischen, sich nie genugthuenden Liebe, die, wenn sie auch bis zur Unnatur getrieben wird, doch ihren edlern Ursprung nicht verleugnet.

Beilage.

Des heiligen Franziskus Gedicht von der Sonne.

Höchster, allmächtiger, gütiger Herr!
Dein ist das Lob, die Herrlichkeit, die Ehre und jegliche Segnung.
Dir allein gebühren sie
Und kein Mensch ist würdig dich zu nennen.

Gepriesen sei, Gott mein Herr, mit allen deinen Geschöpfen,
Vornehmlich mit unsrer edlen Schwester, der Sonne,*)

*) Im Original erscheint die Sonne als Bruder, der Mond als Schwester. „Da aber die deutsche Sprache", sagt Hase, „nun einmal den Eigensinn hat, die Sonne weiblich und den Mond im Geschlechte des Mannes zu denken, so steht es einem verdeutschten Gedicht nicht an zu reden von dem Bruder Sonne und der Schwester Mond".

Die den Tag wirkt und uns leuchtet durch ihr Licht
Und sie ist schön und strahlend mit großem Glanze,
Von dir, o Herr! trägt sie das Sonnbild.

Gepriesen sei mein Herr durch unsern Bruder, den Mond und die Sterne,
Die du hast am Himmel gebildet so schön und helle.

Gepriesen sei mein Herr durch unsern Bruder, den Wind.
Und durch die Luft und durch den Nebel,
Durch heitere und durch jegliche Witterung,
Durch welche du allen Geschöpfen Erhaltung schenkst.

Gepriesen sei mein Herr durch unsern Bruder, das Wasser,
Das sehr nütz ist und demütig und köstlich und keusch.

Gepriesen sei mein Herr durch unsern Bruder, das Feuer,
Durch das du die Nacht erhellst,
Und es ist schön und freudig und stark und gewaltig.

Gepriesen sei mein Herr durch unsre Mutter, die Erde,
Die uns ernährt und trägt
Und mannigfache Früchte erzeugt
Und bunte Blumen und Kräuter.

Gepriesen sei mein Herr durch die, welche verzeihen
Aus Liebe zu dir, und Schwachheit ertragen und Trübsal,
Selig, die da bestehen werden im Frieden,
Denn von dir, o Höchster! sollen sie gekrönt werden.

Gepriesen sei mein Herr durch unsern Bruder, den leiblichen Tod,
Dem kein lebender Mensch entrinnen mag;
Wehe dem, der in einer Todsünde stirbt!
Selig die, welche ruhn in deinem heiligen Willen,
Denn der zweite Tod kann ihnen nichts anthun.

Preiset und benedeiet meinen Herrn und danket ihm,
Und dienet ihm in großer Demut.

Einundzwanzigste Vorlesung.

Noch einiges über den heiligen Franziskus und dessen Orden. — Die Tertiarier. Die Bedeutung der Bettelorden überhaupt. Entstehung noch andrer kleinerer Orden (Serviten, Trinitarier-Mathuriner). — Die Päpste nach Innocenz III. (Honorius III., Gregor IX., Innocenz IV.) in ihrem Kampfe mit Friedrich II. von Hohenstaufen. — Der fünfte Kreuzzug. — Die Pfaffenkönige. — Weitere Kämpfe bis zu Konradins Tod. — Das Interregnum. — Rudolf von Habsburg und Gregor X. — Das Konklave. — Martin IV. — Sizilien und die sizilianische Vesper. — Cölestin V. — Der Eremit auf dem Stuhle Petri.

Die Erscheinung des heiligen Franziskus gehört, wie so manche andre Erscheinungen des Mittelalters, z. B. die Kreuzzüge, zu denen, die wir nur aus ihrer Zeit heraus zu begreifen vermögen. Sie haben für unsre Phantasie, ja mehr als dies, sie haben für unser Gemüt, für unsern ganzen innern Menschen auch nach seiner sittlichen und religiösen Seite, etwas Anziehendes, etwas Mahnendes und Erhebendes für unser Gewissen, und doch sagen wir uns jeden Augenblick: wir wünschten solche Erscheinungen nicht für unsre Zeit zurück, ja, wir betrachten sie um so idealer, je weiter sie hinter uns liegen. Wir befinden uns beim Betrachten solcher Bilder zunächst in derselben Stimmung, in der etwa der Wanderer in unsern Hochalpen sich befindet, wenn die letzten Spuren der Vegetation allmählich vor seinen Blicken verschwinden, wenn er nur noch die genügsamen Ziegen an den Felsen herumklettern und ihr Futter suchen sieht und eine schlechte Hütte ihm vor einem herannahenden Sturme ein Obdach gewährt. Wir zählen solche Gegenden zu den poetischen, wir wenden auf sie auch den Ausdruck des „Romantischen" an, wir erinnern uns auch gern von Zeit zu Zeit des Aufenthaltes in denselben; aber für immer da uns niederzulassen, die Gegend zu vertauschen mit der, die wir bewohnen und in der wir uns heimisch fühlen, werden wir uns nicht entschließen, und wer diesen Einfall im Ernst hätte, den würden wir einen Phantasten nennen. In ähnlicher Art verweilen wir etwa auch gern mit innerer Bewegung vor den Betteljungen eines Murillo oder noch lieber vor

dem Bilde des heiligen Franziskus selbst, wie es uns die fromme Hand geschickter und ungeschickter Maler vorgeführt hat; wir vertiefen uns weit mehr in ein solches Bettlerbild, als etwa in das Porträt eines reichen modernen Fabrikherrn, der tausende von Händen beschäftigt und der Verarmung wehrt durch Errichtung von Sparkassen und andern nützlichen Dingen der Art. Nichtsdestoweniger werden wir bei ruhiger Besonnenheit Gott dafür danken, wenn die Bettelei aus den Landen der Christenheit gründlich vertilgt wird, und dieselben Romantiker, die von Zeit zu Zeit ihre Stoßseufzer darüber ertönen lassen, daß die Polizei des modernen Kulturstaates aller Romantik, zumal wo sie im Bettelgewande auftritt, ein Ende mache, sie freuen sich doch auch gelegentlich dieser Polizei und möchten im Ernste wohl nicht zurück in die Zeiten des Faustrechts, in welchen *sie* gerade schwerlich als die Sieger erscheinen würden.

Wir fühlen jedoch wohl, daß damit noch nicht alles, ja gar wenig gesagt ist. Was an einem Franziskus uns bewegt, ist wahrlich nicht nur das Romantische, das die Phantasie besticht; es ist nicht das Kostüm allein, das bei aller Bettelhaftigkeit ihm, dem Ideal der Bettler, so wohl zu Gesicht steht. Wir fühlen es, es schlägt unter der Kutte des Mannes ein Herz für Gott und für die Brüder. Damit treffen wir erst auf den Kern seines Wesens, und diesen festzuhalten ist unsre höhere historische Aufgabe. Wir lassen das Kostüm gern dem Maler, dem Dichter, und er mag es verwenden im Dienste der Kunst, und auch diese künstlerische Verwendung mag wieder der Geschichte zu gut kommen, soweit sie Vorübergegangenes und Entschwundenes für unsre Phantasie festzuhalten sucht. Aber da wir in allem Veränderlichen auch das Bleibende zu suchen und nachzuweisen haben, so freuen wir uns doppelt der Entdeckung des bleibenden Kernes. Dieses Kernes suchen wir uns also zu bemächtigen. Vor seinem Inhalte beugt sich auch der moderne Mensch unsres Jahrhunderts. Ja, in der demütigen Anerkennung, daß eben doch der moderne Mensch dieses Jahrhunderts bei all seinem Reichtum noch lange nicht die Idee der Menschheit vollständig in sich faßt, erweitert sich sein Herz, um das in sich aufzunehmen, was der Mensch der Vorzeit in sich ausgebildet und zu einer Virtuosität gebracht hat, vor der wir nur staunen können, ohne Vermögen, es ihr nachzuthun. Mögen wir auch mit vollem Rechte die Bestrebungen der heutigen Zeit loben, die der Armut und der Bettelei gründlich begegnet und weit gründlicher als die alte, so werden wir uns doch auch erinnern, wie die tausenderlei Versuche der neueren Zeit, durch bloße

Kombinationen des Verstandes, durch bloße Rechenexempel das große Problem des Pauperismus zu lösen, gescheitert sind, wo sie nicht sind unterstützt worden von dem von innen stammenden Zug und Trieb der freien Liebe. Sind wir auch schon längst zu der Einsicht gekommen, daß nicht das Wegwerfen des Geldes unter die Armen, daß nicht das Teilen des Schicksals der Bettler, wie wir es bei dem heiligen Franziskus und so vielen Heiligen jener Zeit finden, daß noch viel weniger jene Selbstpeinigung der Askese, das harte Kasteien des eignen Leibes, wie es jene übten, das Rechte, das Gott Wohlgefällige, das zum Ziel Führende ist, ja, daß vielmehr der umgekehrte Weg zum Ziele führt, wonach wir die Armut aus dem Schmutz herausheben, statt uns freiwillig mit ihr in ihn zu versenken; sind wir auch vollkommen theoretisch überzeugt, daß der Reiche durch sein wohlverwendetes Kapital gründlicher helfen kann, als durch Wegwerfen von Almosen, so werden wir doch noch immer von jenem Wort des Herrn im Innersten ergriffen werden, das er dort zum reichen Jüngling sprach: „Eins fehlt dir noch — willst du vollkommen sein, so gehe hin und verkaufe was du hast und gib's den Armen, so wirst du einen Schatz im Himmel haben." Je geistiger und innerlicher wir dieses Wort fassen, fern von aller Buchstäbelei, gerade desto tiefer werden wir davon ergriffen werden, und bringen wir dieses Wort in Verbindung mit unserm Franziskusbilde, so werden wir sagen müssen: Was bei allen Extravaganzen und Verirrungen dieses Mannes, bei all seinen Mißgriffen in der Wahl der Mittel uns unwiderstehlich zu ihm hinzieht, das ist doch eben jenes liebende Erbarmen, das all diesem Thun und Streben zu Grunde lag. Wir werden uns sagen, es ist dasselbe Erbarmen, wie es uns später in einem Wesley, in einem A. H. Francke, einem Pestalozzi, einem Oberlin, einer Elisabeth Fry, einer Amalie Sieveking, einer Florence Nightingale und in all den Männern und Frauen entgegentritt, die in verschiedenen Zeiten und auf verschiedene Weise der verkommenen, der hilfsbedürftigen verwahrlosten Menschheit sich angenommen haben. Was Franziskus mehr symbolisch und prophetisch dargestellt in abenteuerlicher Form, die leicht zur Karikatur werden konnte, das hat der evangelische Geist, der Geist der wahren christlichen Humanität, veredelt und in die rechte Bahn geleitet. Und so mögen wir denn immer mit voller Nüchternheit unsres protestantischen Bewußtseins und ohne alle Einmischung falscher romantischer Sympathien in dem heiligen Franziskus den „Heiligen der Armut" verehren, die in der Armut Christi ihre göttliche Berechtigung gefunden. So gefaßt wird

sein Bild aus dem dunkeln Grunde, der es umgibt, dennoch als ein freundlicher Stern am Himmel der Geschichte hineinleuchten in die folgenden Jahrhunderte, selbst in das aufgeklärte und blasierte Jahrhundert unsrer modernen Bildung.

Doch wir kehren wieder zu den geschichtlichen Dingen zurück. Welchen tiefen Eindruck die Erscheinung des Franziskus auf seine Zeit gemacht, zeigt die enorme Verbreitung, welche der Orden schon zu Lebzeiten des Stifters und bald nach denselben erfahren hat. Ein halbes Jahrhundert nach der Stiftung zählte man bereits in 33 Provinzen 8000 Häuser und 200000 Franziskaner oder mindere Brüder (Minoriten). In Frankreich treten sie unter dem Namen Cordeliers auf, von dem Strick, den sie um den Leib trugen; in der Schweiz werden sie oft als „Barfüßer" aufgeführt, obgleich dieser Name auch andern Orden zukommt. In Basel haben sie schon im Jahr 1230 ihre Ansiedelung gefunden. Es wurde ihnen innerhalb der Stadtmauer ein Platz eingeräumt, der sich bald weiter ausdehnte und der jetzt noch von den Barfüßern den Namen hat. Da erhob sich denn auch unter dem Bischof Heinrich von Isny, der selbst aus dem Orden hervorgegangen war und darum der „Gürtelknopf" hieß, die schöne Kirche, von deren Chor die Sage ging, er sei der höchste am Rheinstrom. Drei Jahre nachher (1233) siedelten sich die Dominikaner in der Vorstadt zum Kreuz (der heutigen St. Johann-Vorstadt) an und dehnten sich durch Ankauf des sogenannten Pfaffenackers bis nach der jetzigen neuen Vorstadt aus. Könige, Fürsten, Erzbischöfe und Bischöfe, Adlige vom geistlichen und weltlichen Stande sah man in den einen oder andern der beiden Orden eintreten, oder doch sich eine Ruhestätte in ihren Kirchen sichern auf den Fall des Todes. So fanden in Basel die Geschlechter der Thierstein, Hochberger, Eptinger, Reichenstein und Ramstein ihre Grabmäler bei den Franziskanern, andre wieder, wie die Burckhardt-Mönch von Landskron, bei den Dominikanern.*) In einer Franziskanerkutte begraben zu werden war vollends ein Angeld auf die Seligkeit. Aber auch schon bei Lebzeiten suchten viele dem seraphischen Orden dadurch näher zu kommen, daß sie, ohne die eigentlichen Mönchsgelübde abzulegen, sich doch einer Lebensregel unterwarfen, die der mönchischen verwandt war, und unter sich selbst eine Brüderschaft bildeten. Dies ist der sogenannte dritte oder Tertiarierorden des heiligen Franziskus, der noch während seines Lebens gestiftet wurde. Bei all seiner Überschwenglichkeit hatte Franziskus doch so viel Men-

*) Baseler Neujahrsblatt 1855. (Die Bettelorden in Basel.)

schenkenntnis und praktischen Sinn, daß er wohl voraussah, das strenge Leben, wie die Ordensregel es forderte, sei nicht jedermanns Sache. Auch konnte es dem Orden selbst nur förderlich sein, wenn er seine Äste und Zweige auch in das bürgerliche Leben hineinschlingen konnte, ohne dieses selbst in seinen Grundlagen aufzuheben. Franziskus gab daher solchen, die sich um Aufnahme in den Orden meldeten, je nach Umständen den Rat, in ihren Familien, mithin im Stande der Ehe, im Besitz ihrer Güter, im Betrieb ihres Berufes zu bleiben nach wie vor; nur sollten sie von Zeit zu Zeit gewissen Andachts- und Bußübungen sich unterwerfen und ein Bußgewand tragen. Solche Bußbrüder (Sackbrüder) treffen wir auch in Basel; sie werden erwähnt neben dem weiblichen Orden der Klarissinnen, der sich ebenfalls hier niedergelassen hatte.

Was dem Orden des heiligen Franziskus in der Folge noch einen besondern Gewinn verschaffte, das war ein ihm von Innocenz' Nachfolger, Honorius III. (1223) verliehener Ablaß. Alle Gläubigen nämlich, welche jeweilen am 2. August, als dem Einweihungstage der Portiunkulakirche, in jener Kirche ihre Andacht verrichten würden, sollten Ablaß für ihre Sünden erhalten. Dieser Portiunkulaablaß wurde in der Folge an jede Franziskanerkirche geknüpft, und in den Zeiten nach der Reformation wußten ihn auch die aus den Franziskanern hervorgegangenen Kapuziner sich zuzuwenden.

Noch bleibt uns übrig, ein Wort von der innern Einrichtung des Franziskanerordens zu sagen. Sie ist folgende: Den einzelnen Häusern steht ein Wächter vor (Guardian, Kustos) und dem Ganzen ein General, der in Rom seinen Sitz hat; der Provinz ein Provinzial, der von der ganzen Bruderschaft um Pfingsten auf drei Jahre gewählt wird.

Richten wir unsern Blick nun auf beide Orden zusammen, so kann uns die hohe Bedeutung, die sie für die ganze weitere Entwickelung der mittelalterlichen Kirchen hatten, nicht entgehen. Wir bezeichnen sie zusammen mit dem Namen Bettelorden (Mendikanten). Zwar gehörten noch andre Orden zu dieser Familie. So der früher gestiftete Karmeliterorden und der später von Innocenz IV. 1244 gestiftete Orden der Augustinereremiten, aus welchem bekanntlich Luther hervorging. Aber wenn man im allgemeinen von dem Einfluß der Bettelorden im Mittelalter redet, so denkt man gewöhnlich an diese beiden Orden der Dominikaner und Franziskaner, die wie zwei Bäume aus einer Wurzel, wie zwei hohe Türme des einen Domes ihre Gipfel und Spitzen hoch über alle andern hervorragend dem Himmel zustreben. Auf diese bei-

sein Bild aus d…
freundlicher Ster…
folgenden Jahrhu…
hundert unsrer m…

Doch wir kehr…
chen tiefen Eindruck
macht, zeigt die ene…
zeiten des Stifters n…
Jahrhundert nach de…
8000 Häuser und 2…
noriten). In Frankr…
von dem Strick, den
sie oft als „Barfüße…
Orden zukommt. In…
siedelung gefunden.
Platz eingeräumt, de…
den Barfüßern den …
Bischof Heinrich von
war und darum der …
Chor die Sage ging, …
nachher (1233) siedelte…
Kreuz (der heutigen …
Ankauf des sogenannte…
stadt aus. Könige, Fü…
lichen und weltlichen …
beiden Orden eintreten,
sichern auf den Fall d…
der Thierstein, Hochber…
Grabmäler bei den Fra…
Mönch von Landskron, …
kanerkutte begraben zu …
keit. Aber auch schon d…
Orden dadurch näher zu k…
gelübde abzulegen, sich doch …
chischen verwandt war, und …
Dies ist der sogenannte dri…
ligen Franziskus, der …
Bei all seiner Überschwenglich…

*) Baseler Neujahrsblatt 18…

zu verdächtigen und an deren Stelle sich einzuschleichen, daraus machten sie sich kein Bedenken. Sie fragten etwa einen Vorübergehenden: „Hast du gebeichtet?" Er antwortet: „Ja." „Bei wem?" „Bei meinem Seelsorger." „Nun, wie heißt denn der Tropf? Der hat nie einen Meister der Theologie gehört, nie über dem kanonischen Recht geschwitzt, versteht keine verwickelten Fragen zu lösen; zu uns müßt ihr kommen!"*) Es liegt auch auf der Hand, wie es vielen bequemer und angenehmer erscheinen mochte, ihre Sünden einem fremden Bettelmönche zu beichten, den sie vielleicht nie mehr im Leben wiedersahen, der das anvertraute Geheimnis über Berg und Thal mit sich forttrug, als dem eignen Seelsorger, dessen Blicken sie täglich wieder begegneten und vor dem sie sich sowohl schämen als fürchten mußten. War ein Seelsorger gewissenhaft und wollte Unbußfertige nicht absolvieren, so sprachen die Beichtkinder trotzig: „Wir thun, was uns gefällt und beichten dann einem Mindern oder einem Prediger, den wir nie mehr sehen werden."

Aber so groß die Eifersucht war, welche die beiden Orden nach außen erregten, ebenso groß, wo nicht größer, war die, welche unter ihnen selbst entstand. Jeder mißgönnte dem andern seinen Vorzug, einer suchte den andern zu verdächtigen und zu verkleinern. Die unverschämten Erdichtungen von den Wundern ihrer Stifter haben großenteils darin ihren Grund, daß sie einander zu überbieten strebten. Wir werden später noch einmal auf diese Eifersucht zurückkommen. Für diesmal mögen wir, im Rückblick auf das, was wir von den Stiftern selbst vernommen haben, uns an der Beobachtung genügen lassen, daß die Dominikaner im ganzen mehr die ernste, strenge, kirchliche Orthodoxie, verbunden mit der Zierde theologischer Gelehrsamkeit und Tiefe repräsentieren, die Franziskaner mehr die dem Praktischen zugewendete Rührigkeit und Geschäftigkeit auf Grundlage einer mystischen, oft schwärmerischen Askese. Starre Objektivität in festen, an die Kirche sich anschließenden Formen tritt uns im Dominikaner-, individuelle Begabung, subjektive Bewegung, religiöse Innigkeit, auch wohl mit phantastischen Auswüchsen und aufregenden Elementen, im Franziskanerorden entgegen. Darum darf es uns auch nicht wundern, wenn wir den Franziskanerorden eine größere Popularität gewinnen sehen, als den Dominikanerorden; aber ebensowenig darf es uns wundern, wenn wir mit der Zeit aus dem Franziskanerorden sektiererische Bewegungen werden hervorgehen sehen, zu denen der Keim in den überspannten Forderungen lag, wie sie Franziskus selbst stellte, weit über das Maß dessen hin-

*) Hurter, Innocenz III. Bd. IV. S. 311, 312.

den Orden bezog man denn auch jene Weissagung des Abtes Joachim von Floris in Kalabrien im zwölften Jahrhundert: die Weissagung von den zwei Säulen der Kirche, die sich erheben werden, auf sie geht die Vergleichung mit den Posaunen Mose, welche die in Sünden und Lastern versunkene Welt aus ihrem Schlummer wecken werden. Vollends bezeichnend für die Zusammengehörigkeit der beiden Orden und zugleich für die hohe Verehrung, in der sie standen, ist jenes Wort König Ludwigs IX. von Frankreich, des Heiligen: daß, wenn er sich selbst in zwei Teile spalten könnte, er den einen Teil seines Wesens dem heiligen Franziskus, den andern dem heiligen Dominikus geben würde. Man sieht, die Zeit hatte eine richtige Ahnung von den mächtigen Einflüssen, die von daher ausgingen. Wie viele Mönchsorden waren früher entstanden, von denen man kaum Notiz nahm! In der Stiftung der beiden großen Bettelorden aber mußte jeder ein Ereignis erkennen. Schon das gleichzeitige Zusammentreffen zweier Orden, die so vieles miteinander gemein haben und die doch wieder verschieden, ja im scharfen Gegensatz zu einander sich ausbildeten, so daß sie uns bald als Zwillingsbrüder, bald wieder als feindliche Brüder erscheinen, schon dieser ganz eigentümliche Parallelismus und Dualismus muß uns von jeder Zufälligkeit absehen, muß uns eine notwendige Entwickelungsstufe des mittelalterlichen kirchlichen Lebens in dieser Erscheinung erkennen lassen. Und in der That, wir mögen von jetzt an in der Kirche hinblicken, wo wir wollen, überall werden wir den Spuren des heiligen Dominikus und des heiligen Franziskus, überall ihrer zahlreichen Nachkommenschaft begegnen, die gleich dem Sand am Meere über das Kirchenfeld sich ausbreitet; Päpste aus dem einen und dem andern Orden werden wir von nun an den Stuhl Petri besteigen sehen. Auf den Lehrstühlen der Universitäten werden wir Männer ihres Ordens erblicken, und auf ihre Namen werden sich hinfort die Schulen berufen. Die Predigt und den Beichtstuhl, die Erziehung der Fürsten und die Leitung des Volkes, die äußere und innere Mission, die Armenpflege und die Inquisition finden wir fast ausschließlich in ihren Händen.*) Dadurch erregen sie freilich auch die Eifersucht der Bischöfe und der Domkapitel, der Akademien und der hohen Schulen. Und wir können diese Eifersucht begreifen, wenn wir vernehmen, wie einzelne Bettelmönche mit einer an Unverschämtheit grenzenden Zudringlichkeit sich Einfluß zu verschaffen suchten. Dem gemeinen Mann seine Seelsorger

*) Gieseler, Über die Wirksamkeit der Bettelorden im 13. Jahrhundert, in den Studien und Kritiken I, 1.

zu verdächtigen und an deren Stelle sich einzuschleichen, daraus machten sie sich kein Bedenken. Sie fragten etwa einen Vorübergehenden: „Hast du gebeichtet?" Er antwortet: „Ja." „Bei wem?" „Bei meinem Seelsorger." „Nun, wie heißt denn der Tropf? Der hat nie einen Meister der Theologie gehört, nie über dem kanonischen Recht geschwitzt, versteht keine verwickelten Fragen zu lösen; zu uns müßt ihr kommen!"*) Es liegt auch auf der Hand, wie es vielen bequemer und angenehmer erscheinen mochte, ihre Sünden einem fremden Bettelmönche zu beichten, den sie vielleicht nie mehr im Leben wiedersahen, der das anvertraute Geheimnis über Berg und Thal mit sich forttrug, als dem eignen Seelsorger, dessen Blicken sie täglich wieder begegneten und vor dem sie sich sowohl schämen als fürchten mußten. War ein Seelsorger gewissenhaft und wollte Unbußfertige nicht absolvieren, so sprachen die Beichtkinder trotzig: „Wir thun, was uns gefällt und beichten dann einem Mindern oder einem Prediger, den wir nie mehr sehen werden."

Aber so groß die Eifersucht war, welche die beiden Orden nach außen erregten, ebenso groß, wo nicht größer, war die, welche unter ihnen selbst entstand. Jeder mißgönnte dem andern seinen Vorzug, einer suchte den andern zu verdächtigen und zu verkleinern. Die unverschämten Erdichtungen von den Wundern ihrer Stifter haben großenteils darin ihren Grund, daß sie einander zu überbieten strebten. Wir werden später noch einmal auf diese Eifersucht zurückkommen. Für diesmal mögen wir, im Rückblick auf das, was wir von den Stiftern selbst vernommen haben, uns an der Beobachtung genügen lassen, daß die Dominikaner im ganzen mehr die ernste, strenge, kirchliche Orthodoxie, verbunden mit der Zierde theologischer Gelehrsamkeit und Tiefe repräsentieren, die Franziskaner mehr die dem Praktischen zugewendete Rührigkeit und Geschäftigkeit auf Grundlage einer mystischen, oft schwärmerischen Askese. Starre Objektivität in festen, an die Kirche sich anschließenden Formen tritt uns im Dominikaner-, individuelle Begabung, subjektive Bewegung, religiöse Innigkeit, auch wohl mit phantastischen Auswüchsen und aufregenden Elementen, im Franziskanerorden entgegen. Darum darf es uns auch nicht wundern, wenn wir den Franziskanerorden eine größere Popularität gewinnen sehen, als den Dominikanerorden; aber ebensowenig darf es uns wundern, wenn wir mit der Zeit aus dem Franziskanerorden sektiererische Bewegungen werden hervorgehen sehen, zu denen der Keim in den überspannten Forderungen lag, wie sie Franziskus selbst stellte, weit über das Maß dessen hin-

*) Hurter, Innocenz III. Bd. IV. S. 311, 312.

den Orden bezog man denn auch jene Weissagung des Abtes Joachim von Floris in Kalabrien im zwölften Jahrhundert: die Weissagung von den zwei Säulen der Kirche, die sich erheben werden, auf sie geht die Vergleichung mit den Posaunen Mose, welche die in Sünden und Lastern versunkene Welt aus ihrem Schlummer wecken werden. Vollends bezeichnend für die Zusammengehörigkeit der beiden Orden und zugleich für die hohe Verehrung, in der sie standen, ist jenes Wort König Ludwigs IX. von Frankreich, des Heiligen: daß, wenn er sich selbst in zwei Teile spalten könnte, er den einen Teil seines Wesens dem heiligen Franziskus, den andern dem heiligen Dominikus geben würde. Man sieht, die Zeit hatte eine richtige Ahnung von den mächtigen Einflüssen, die von daher ausgingen. Wie viele Mönchsorden waren früher entstanden, von denen man kaum Notiz nahm! In der Stiftung der beiden großen Bettelorden aber mußte jeder ein Ereignis erkennen. Schon das gleichzeitige Zusammentreffen zweier Orden, die so vieles miteinander gemein haben und die doch wieder verschieden, ja im scharfen Gegensatz zu einander sich ausbildeten, so daß sie uns bald als Zwillingsbrüder, bald wieder als feindliche Brüder erscheinen, schon dieser ganz eigentümliche Parallelismus und Dualismus muß uns von jeder Zufälligkeit absehen, muß uns eine notwendige Entwickelungsstufe des mittelalterlichen kirchlichen Lebens in dieser Erscheinung erkennen lassen. Und in der That, wir mögen von jetzt an in der Kirche hinblicken, wo wir wollen, überall werden wir den Spuren des heiligen Dominikus und des heiligen Franziskus, überall ihrer zahlreichen Nachkommenschaft begegnen, die gleich dem Sand am Meere über das Kirchenfeld sich ausbreitet; Päpste aus dem einen und dem andern Orden werden wir von nun an den Stuhl Petri besteigen sehen. Auf den Lehrstühlen der Universitäten werden wir Männer ihres Ordens erblicken, und auf ihre Namen werden sich hinfort die Schulen berufen. Die Predigt und den Beichtstuhl, die Erziehung der Fürsten und die Leitung des Volkes, die äußere und innere Mission, die Armenpflege und die Inquisition finden wir fast ausschließlich in ihren Händen.*) Dadurch erregen sie freilich auch die Eifersucht der Bischöfe und der Domkapitel, der Akademien und der hohen Schulen. Und wir können diese Eifersucht begreifen, wenn wir vernehmen, wie einzelne Bettelmönche mit einer an Unverschämtheit grenzenden Zudringlichkeit sich Einfluß zu verschaffen suchten. Dem gemeinen Mann seine Seelsorger

*) Gieseler, Über die Wirksamkeit der Bettelorden im 13. Jahrhundert, in den Studien und Kritiken I, 1.

zu verdächtigen und an deren Stelle sich einzuschleichen, daraus machten sie sich kein Bedenken. Sie fragten etwa einen Vorübergehenden: „Hast du gebeichtet?“ Er antwortet: „Ja.“ „Bei wem?“ „Bei meinem Seelsorger.“ „Nun, wie heißt denn der Tropf? Der hat nie einen Meister der Theologie gehört, nie über dem kanonischen Recht geschwitzt, versteht keine verwickelten Fragen zu lösen; zu uns müßt ihr kommen!“*) Es liegt auch auf der Hand, wie es vielen bequemer und angenehmer erscheinen mochte, ihre Sünden einem fremden Bettelmönche zu beichten, den sie vielleicht nie mehr im Leben wiedersahen, der das anvertraute Geheimnis über Berg und Thal mit sich forttrug, als dem eignen Seelsorger, dessen Blicken sie täglich wieder begegneten und vor dem sie sich sowohl schämen als fürchten mußten. War ein Seelsorger gewissenhaft und wollte Unbußfertige nicht absolvieren, so sprachen die Beichtkinder trotzig: „Wir thun, was uns gefällt und beichten dann einem Mindern oder einem Prediger, den wir nie mehr sehen werden.“

Aber so groß die Eifersucht war, welche die beiden Orden nach außen erregten, ebenso groß, wo nicht größer, war die, welche unter ihnen selbst entstand. Jeder mißgönnte dem andern seinen Vorzug, einer suchte den andern zu verdächtigen und zu verkleinern. Die unverschämten Erdichtungen von den Wundern ihrer Stifter haben großenteils darin ihren Grund, daß sie einander zu überbieten strebten. Wir werden später noch einmal auf diese Eifersucht zurückkommen. Für diesmal mögen wir, im Rückblick auf das, was wir von den Stiftern selbst vernommen haben, uns an der Beobachtung genügen lassen, daß die Dominikaner im ganzen mehr die ernste, strenge, kirchliche Orthodoxie, verbunden mit der Zierde theologischer Gelehrsamkeit und Tiefe repräsentieren, die Franziskaner mehr die dem Praktischen zugewendete Rührigkeit und Geschäftigkeit auf Grundlage einer mystischen, oft schwärmerischen Askese. Starre Objektivität in festen, an die Kirche sich anschließenden Formen tritt uns im Dominikaner-, individuelle Begabung, subjektive Bewegung, religiöse Innigkeit, auch wohl mit phantastischen Auswüchsen und aufregenden Elementen, im Franziskanerorden entgegen. Darum darf es uns auch nicht wundern, wenn wir den Franziskanerorden eine größere Popularität gewinnen sehen, als den Dominikanerorden; aber ebensowenig darf es uns wundern, wenn wir mit der Zeit aus dem Franziskanerorden sektiererische Bewegungen werden hervorgehen sehen, zu denen der Keim in den überspannten Forderungen lag, wie sie Franziskus selbst stellte, weit über das Maß dessen hin-

*) Hurter, Innocenz III. Bd. IV. S. 311, 312.

aus, was die Kirche zu fordern den Mut hatte. Das mußte zu Konflikten führen. Der gärende Most, den Innocenz für die Belebung und Verjüngung der Kirche zu verwenden gedachte, sprengte zuletzt das Gefäß und rief eine Explosion hervor, die dem römischen Stuhle mehr als einmal gefährlich zu werden drohte. Wir dürfen wohl sagen, bis zu dem Orden Loyolas im sechzehnten Jahrhundert ist kein Orden mehr entstanden, der mit den Bettelorden, namentlich mit dem des heiligen Franziskus, hätte wetteifern können.

Über die kleinern Orden, die noch weiterhin im Mittelalter entstanden sind, in Kürze nur folgendes! Die Humiliaten waren anfänglich eine Gesellschaft von Laien, welche gegen Ende des zwölften Jahrhunderts in Mailand zusammentraten, um in aller Einfalt und Demut (humilitas cordis) ihrer Handarbeit zu leben (sie waren Weber und Tuchmacher) und dabei gemeinschaftliche Andachten zu halten. Innocenz III. gab dem Orden 1201 die päpstliche Bestätigung. Später artete derselbe aus. Im Jahr 1233 stifteten sieben Kaufleute aus den vornehmsten Geschlechtern von Florenz den Servitenorden. Sie verkauften ihre Güter zu gunsten der Armen und bezogen ein Haus vor der Stadt, wo sie sich frommen Übungen hingaben. Sie nannten sich Servi beatae Mariae Virginis. Später ließen sie sich auf dem Berge Sanario nieder und erhielten von Alexander IV. die Bestätigung ihres Ordens. Noch etwas früher entstand der Orden der Trinitarier, gestiftet von Johannes de Mattha, dem Sohn eines Edelmannes aus der Provence. Er verband sich mit einem Einsiedler Felix von Valois und einem Ritter Roger, der früher in muselmännischer Gefangenschaft gewesen und ihr entronnen war und der nun gern etwas für die Pilger und Gefangenen im heiligen Lande thun wollte. Loskauf der Gefangenen aus den Händen der Ungläubigen war sonach der Zweck der Verbrüderung. Innocenz III. bestätigte dieselbe 1198. Johann von Mattha begab sich in der That mit einem päpstlichen Empfehlungsschreiben an den Emir von Marokko, ebenso nach Tunis und bewirkte unter großen Gefahren den Loskauf gefangener Christen. Der Orden erhielt dann später den Namen „Trinitarier" (Ordo Sanctae Trinitatis de redemtione Captivorum). Die Ordensfarbe war, die Dreieinigkeit symbolisierend, trikolor. Von der Kirche des heiligen Mathurinus in Paris erhielten sie auch den Namen Mathuriner. Der Orden verbreitete sich außer in Frankreich auch in Schottland, Irland, Spanien und Italien. Weil die Brüder meist auf Eseln ritten, erhielten sie auch spottweise den Namen Ordo Asi-

norum (frères aux ânes). Der Sitz des Generals und des Generalkapitels war Cerfroi, welcher Name verschieden erklärt wird (cervus frigidus?).*)

Mit Innocenz III. hatte das Papsttum seine Höhe erreicht, und auf dieser suchte es sich von nun an zu halten, wenn auch unter mancherlei schweren Kämpfen. Auf Innocenz war eben der Papst gefolgt, der den beiden Bettelorden die Bestätigung erteilte, Honorius III., ein geborner Römer, Cencio Savelli, Kardinal von St. Peter und St. Paul. Er war maßvoller und friedfertiger Gesinnung. Vor allem lag ihm die Ausrüstung eines Kreuzzuges am Herzen, und dazu brauchte er Friedrich II., der von ihm im Jahr 1220 war gekrönt worden. Honorius glaubte in dieser Hinsicht ein Recht auf den Kaiser zu haben. Er hatte zwischen ihm und der Erbin des Königreichs Jerusalem, Jolanthe, der Tochter Johanns von Brienne, eine Ehe gestiftet, und darin sollte für den Kaiser eine Aufforderung mehr liegen, den Besitz des Landes sich wieder zu erobern. Friedrich zeigte sich anfänglich zur Übernahme des Kreuzzuges geneigt, allein später zögerte er mit der Ausführung. Dies verdroß den Papst. Er ruhte nicht, bis der Kaiser in einem Vertrag zu San Germano 1225 sich durch einen Eid verbindlich machte, bis zum August 1227 ein Heer auszurüsten bei Strafe des Bannes. Allein Honorius starb im März des genannten Jahres und überließ seinem Nachfolger die Pflicht, den Kaiser an sein Versprechen zu erinnern und, falls er dasselbe nicht hielte, an ihm die gedrohte Strafe zu vollziehen. Dieser Nachfolger war der Kardinal Ugolino de Segni, der Neffe Innocenz' III., der Freund des Dominikus, der Mann, der auch die beiden Ordensstifter heilig gesprochen hat. Obgleich ein Greis von 77 Jahren, als er den Stuhl Petri bestieg, fühlte sich Gregor IX. (so hieß er als Papst) kräftig genug, mit der Entschlossenheit eines Innocenz die päpstliche Würde gegen jeden zu verteidigen, der es wagen würde, sie anzutasten. Kaiser Friedrich erkannte in ihm einen Mann von tadellosem Ruf und reinem Wandel, ausgezeichnet sowohl durch Wissenschaft und Beredsamkeit, als durch persönliche Frömmigkeit. Er sollte bald an seiner eignen Person dessen Ernst

*) Unter dem Namen de redemtione captivorum erscheint noch ein andrer Orden, auch Ordo B. Mariae Virginis de mercede genannt, gestiftet von Petrus Nolaskus aus dem Languedoc († 1256) 1223, bestätigt von Gregor IX. 1230 und 1235 mit der Regel des heiligen Augustinus. Der Orden konstituierte sich 1237 zu Barcelona. Die Ordenstracht war ein weißes Gewand mit Skapulier. Die Mitglieder gingen selbst übers Meer in fremde Länder, um mit eigner Lebensgefahr Sklaven zu befreien; s. Zöckler unter: Nolaskus in Herzogs Realencyklopädie.

erfahren. Kaum auf den heiligen Stuhl gelangt, richtete Gregor die Aufforderung zum Kreuzzuge an den noch immer zögernden Kaiser. Friedrich schien gehorchen zu wollen und traf die nötigen Anstalten. Er sammelte ein Heer bei Brindisi. Nun aber brach eine ansteckende Krankheit aus, in welcher Friedrich einen hinlänglichen Grund zum Aufschub erblickte. Nicht so der Papst. Dieser erklärte die Entschuldigung des Kaisers für eine reine Ausflucht und sprach um Martini 1227 den Bann über ihn aus. Er entband die apulischen Unterthanen ihres Gehorsams, und als er vor den römischen Ghibellinen nach Viterbo und Perugia fliehen mußte, schleuderte er den Bannstrahl zum zweiten- und drittenmal auf des Kaisers Haupt. Friedrich aber unternahm jetzt den Kreuzzug auf eigne Hand und in seinem eignen Namen, um der Christenheit zu zeigen, daß es ihm damit ernst sei. In seinem Ausschreiben an die christlichen Fürsten beschwerte er sich bitter über die Anmaßungen der römischen Kurie. „Das ist“, so schrieb er, „die römische Weise, die auch ich erkannt habe. Hinter widerlichen Redensarten, die von Honig und Öl überfließen, verbirgt sich die unersättliche Blutsaugerin; sie, die sich meine Mutter nennt, behandelt mich wie eine Stiefmutter, die alles Übel stiftet. Wenn das römische Reich von Feinden und Ungläubigen angefallen wird, so greift der Kaiser zum Schwert und weiß, was seines Amtes ist und was seine Ehre erheischt; wenn aber der Vater der Christenheit, der Nachfolger Petri, der Statthalter Christi uns bedrängt, was sollen wir da beginnen?“

Den 11. August 1228 trat Friedrich den Kreuzzug an, den er im Namen Gottes an die Christenheit ausgeschrieben hatte. Es ist dies der fünfte in der Reihe der Kreuzzüge. Was aber früher als eine löbliche That erschienen wäre, das erschien jetzt als Trotz, als heilloser Frevel in den Augen des Papstes. Daß ein Gebannter es wagte, einen heiligen Kreuzzug auszuschreiben im Namen Gottes und mit gänzlicher Umgehung des päpstlichen Namens, war ein Verbrechen, das nicht streng genug konnte geahndet werden. Sofort untersagte der Papst allen in der Christenheit, sich bei diesem Zuge zu beteiligen; auch die christlichen Bewohner des gelobten Landes suchte er gegen den Kaiser aufzuregen. Nichtsdestoweniger hatte das kaiserliche Unternehmen einen glänzenden Erfolg. Der Kreuzzug fiel ohne Blutvergießen aus. Friedrich schloß mit dem Sultan von Ägypten Malek al Kamel einen zehnjährigen Waffenstillstand, nach welchem ihm Jerusalem, das freilich jetzt keine Stadt mehr, sondern ein offener Ort war, Bethlehem, Nazareth, Sidon und von da an das Gebiet bis Ptolemais abgetreten

wurde. Er selbst setzte sich die Krone eines Königs von Jerusalem auf. Und das alles mußte der Papst geschehen lassen. Als dann Friedrich im Jahr 1229 siegreich nach Europa zurückkehrte, wurde es ihm ein Leichtes, die Schlüsselsoldaten des Papstes über den Haufen zu werfen. Gregor griff zu den geistlichen Waffen, aber auch sie zeigten sich kraftlos. Er mußte sich wohl oder übel zum Frieden herbeilassen. Diesen Frieden vermittelte, in Form eines Waffenstillstandes, der Deutsch-Ordensmeister Hermann von Salza. In Anagni, der Geburtsstadt des Papstes, fand den 1. September 1230 eine Zusammenkunft zwischen Kaiser und Papst statt; sie reichten sich die Hände zum Zeichen der geschehenen Versöhnung. Aber bald brach der Zwist aufs neue aus. Die lombardischen Städte hatten sich auf die Seite des Papstes geschlagen; als nun der Kaiser an ihnen seine Rache ausließ, reizte er damit den Zorn des Papstes, und als er dann vollends seinem Sohne Enzio das Königreich Sizilien zuwandte, das nach Gregors Ansicht ein päpstliches Lehen war, traf ihn am Palmtag 1239 zum fünftenmal der Bann.

Nun entspann sich zwischen den beiden Häuptern der Christenheit, zwischen Kaiser und Papst ein Schriftstreit, der einzig in seiner Art ist. Von beiden Seiten wurde mit apokalyptischen Waffen gefochten. Verglich der Papst den Kaiser mit dem Tier in der Offenbarung, das aus dem Meer aufsteigt mit Füßen eines Bären und dem Rachen eines Löwen, im übrigen einem Leoparden ähnlich: so sah der Kaiser in dem Reiter auf dem roten Pferde, der den Frieden wegnimmt von der Erde, das leibhafte Bild des Papstes. Weiter nannte er ihn den großen Drachen, den Antichrist und einen zweiten Bileam, welcher um Geld fluche und segne. Wieweit solches im Munde des Kaisers Ernst oder Satire war, ist schwer zu sagen. Glauben wir den Worten des Papstes, so war Friedrich II. von Hohenstaufen ein Ungläubiger, und ein Freigeist der ärgsten Art. Soll er doch in der Verwegenheit seines Unglaubens behauptet haben, die Welt sei von drei Betrügern verführt worden, von Moses, Christus und Mohammed; von diesen dreien sei Christus am schimpflichsten aus der Welt geschieden, da er am Holze der Schmach gehangen. Die Geschichte von der Geburt Jesu sei eine Fabel, man dürfe überhaupt nichts glauben, was wider die Gesetze der Natur und der Vernunft geht. Längere Zeit glaubte die Christenheit diesen Beschuldigungen. Ein berüchtigtes Buch: Von den drei Betrügern (de tribus impostoribus) wurde in der That Friedrich II. zugeschrieben; allein es ist erwiesen, daß das Buch aus einer spätern

Zeit stammt und also keinen Beweis gegen Friedrich liefert. Was es aber mit den Beschuldigungen des Papstes auf sich gehabt, ist schwer zu entscheiden. Jedenfalls nahm der Kaiser die ihm gemachten Vorwürfe nicht gleichgiltig hin, er fand für gut, seine Rechtgläubigkeit von einem Gelehrten seiner Zeit verteidigen zu lassen; er selbst aber vertauschte nun die Feder mit dem Schwert. Aber auch der Papst, obwohl nunmehr ein Neunziger, scheute sich nicht, den Kampf mit dem rüstigen Gegner noch einmal aufzunehmen. Er that es im Vertrauen auf seine Bundesgenossen, die lombardischen Städte. Allein auch diesmal zog er den kürzern. Der Kaiser drang siegreich gegen Rom vor und warf das päpstliche Heer in die Stadt zurück. Nun griff der Papst aufs neue zu den geistlichen Waffen. Er berief eine Kirchenversammlung (1241); aber der Kaiser ließ die italienischen Bischöfe, welche dahin reisten, durch seinen Sohn Enzio bei der Felseninsel Meloria aufgreifen; andre wurden nach Neapel in die Gefangenschaft geschleppt. Mitten in diesen Bedrängnissen starb der greise Papst, den 21. August 1241. Auch sein Nachfolger Cölestin IV. starb bald. Eine längere Vakanz erfolgte. Erst nach anderthalb Jahren wurde ein bisheriger Freund des Kaisers, Sinibald gewählt, ein Genuese aus dem Geschlecht der Fieschi, ein in geistlichen und weltlichen Rechten wohl bewanderter Mann, der als Innocenz IV. den päpstlichen Stuhl bestieg, entschlossen, in die Fußstapfen des dritten Innocenz zu treten. Friedrich äußerte sich, er habe durch diese Wahl einen Freund verloren und einen Feind erhalten. Und so war's. Friedrich war noch im Banne. Vergeblich suchte er einen Vergleich mit dem Papste und die Absolution. Der Kaiser wollte sich der Person des Papstes bemächtigen, aber Innocenz floh auf einer genuesischen Flotte nach Lyon und schleuderte von da den Bann auf den ehemaligen Freund. Zugleich schrieb er (1245) ein allgemeines Konzil nach Lyon aus. Friedrich schritt zu Unterhandlungen; er sandte einen geschickten Diplomaten, den Thaddäus von Suessa, nach Lyon. Der Papst aber verlangte, daß der Kaiser persönlich erscheine, und gewährte ihm hierzu eine Frist von zwölf Tagen. Als Friedrich diesem Rufe keine Folge leistete, vielmehr gegen die Beschlüsse des Konzils protestierte, so sprach nun auch die ganze Versammlung den Bann über ihn aus und zwar in feierlichster Weise. Die brennenden Lichter, welche die Geistlichen in der Hand hielten, wurden zur Erde gesenkt, um anzudeuten, daß also Friedrichs Ruhm erlöschen möge. Als Friedrich, den nun schon der siebente Bannstrahl getroffen, von diesem Vorgang Kunde erhielt,

da erhob er sich in stolzem Selbstgefühl wider den Papst und die päpstliche Partei. Er setzte sich die Krone aufs Haupt mit den Worten: „Noch trage ich meine Krone und werde sie nicht ohne vieles Blutvergießen mir entreißen lassen, weder durch die Gewalt des Papstes, noch durch die eines Konzils." Zugleich erließ er ein Schreiben an die christlichen Fürsten, worin es hieß: „Die Söhne unsrer Unterthanen vergessen, wenn sie Päpste geworden sind, was sie früher waren, und wollen Kaiser und Könige erniedrigen." Er forderte die Fürsten zu seinem Beistand auf. Aber auch der Papst war nicht unthätig. Ein Aufruhr, den er in Sizilien erregte, konnte noch gedämpft werden; aber nun drohte die Revolution in Deutschland auszubrechen. Bettelmönche, vom Papste ausgesandt, hatten das Feuer geschürt. Es war am Himmelfahrtstage 1246, da traten zu Hochheim bei Würzburg eine Anzahl deutscher Prälaten zusammen und erwählten einen Gegenkaiser in der Person des thüringischen Landgrafen Heinrich Raspe. Der „Pfaffenkönig" fand nur wenig Anhang; die meisten Städte waren auf ihres Kaisers Seite. Trug er auch im August 1246 einen augenblicklichen Sieg über Konrad den Hohenstaufen, den Sohn Friedrichs, davon, so war doch sein Sieg von keiner Dauer. In der Nähe von Ulm ward er geschlagen und verwundet. Er starb in seiner Heimat 1247. Der Papst suchte einen neuen Gegenkaiser aufzustellen. Es gelang auch dem päpstlichen Legaten, dem Kardinal Peter Capoccio, einen solchen zu gewinnen; es war der zwanzigjährige Graf Wilhelm von Holland, der im Oktober 1247 ausschließlich von geistlichen Herren gewählt ward. Auch dieses Pfaffenkönigs Reich war von kurzer Dauer. Indessen war auch Friedrichs II. Stunde gekommen. Er starb den 13. Dezember 1250 zu Fiorentino in den Armen seines natürlichen Sohnes Manfred.*) Das Volk wollte so wenig an seinen Tod glauben, wie an Friedrichs I. Er werde wieder kommen, hoffte man, und der Pfaffenherrschaft ein Ende machen. Ihm folgte sein Sohn Konrad IV. Bald trat Innocenz IV. vom Schauplatz ab. Er starb im Dezember 1254 in Neapel und ward in dortiger Kathedrale begraben. Er war es, der den Kardinälen zuerst einen roten Hut zur Auszeichnung gab, um anzudeuten, daß sie jederzeit bereit sein sollten für die Kirche ihr Blut zu lassen.

Noch kurz vor seinem Tode hatte ein englischer Prälat, der Bischof von Linkoln Grosshead (Großkopf, Capito) vor dem päpstlichen Hof zu Lyon eine freimütige Rede gehalten, worin er die Gebrechen

*) Vgl. über ihn: Lorenz in v. Sybels Zeitschrift. Bd. II.

der Kirche offen rügte und den Papst in erster Linie dafür verantwortlich machte, und im Blick auf die blutigen Kriege, welche die Päpste führten, an das Wort des Herrn erinnert, daß, wer das Schwert ziehe, auch durch das Schwert umkomme.

Schon unter Innocenz war der Streit wegen Sizilien aufs neue entbrannt. Dieser Streit setzte sich auch unter seinem Nachfolger Alexander IV. fort, Reynald, Graf von Segna, später Bischof von Ostia und Velletri, einem Neffen Gregors IX. Vom hohenstaufischen Hause war nach Konrads IV. Tode einzig noch der letzte Sprößling übrig, sein Sohn Konradin. Trotz des Bannes, den der neue Papst über ihn schleuderte, drang sein Oheim Manfred mit bewaffneter Macht in den Kirchenstaat ein und nötigte den Papst zur Anerkennung seiner königlichen Würde.

Nichtsdestoweniger fuhr der Papst fort, Manfred entgegenzuarbeiten. Er sandte Legaten nach England, mit welchem schon sein Vorfahr Innocenz IV. neue Verbindungen angeknüpft hatte. König Heinrich III. von England ließ seinen Sohn Edmund zum König von Sizilien ausrufen, aber es blieb bei dem Titel, den er sich um schweres Geld vom Papste erkauft hatte. Übrigens wird Alexander IV. von den Geschichtschreibern der Zeit manches Gute nachgerühmt. Hatte er doch gleich beim Antritt seines Pontifikates eine Encyklika (Kreisschreiben) an die sämtlichen Würdenträger der Kirche gerichtet, worin er sie bat, sich im Gebete zu vereinigen, damit ihm Gott Gnade schenke, wohl zu regieren. Ausdrücklich wird bemerkt, daß dies früher sei unterlassen worden. Dazu stimmte dann freilich manches wieder nicht, was er sich während seiner Regierung zu schulden kommen ließ, so daß er dem Vorwurf der Heuchelei oder doch der Charakterlosigkeit nicht entging.*)

Unter Urban IV. (1261—64) kam es zu neuen Kämpfen um Sizilien, bis endlich unter Clemens IV., einem gebornen Provençalen, Karl von Anjou, Graf von der Provence, der päpstlichen Einladung folgte und des schönen Landes sich bemächtigte, nachdem Manfred 1266 in der Schlacht bei Benevent gefallen war. Nach der unglücklichen Schlacht von Scurcola (Tagliacozzo) den 23. August 1268 ward der Herrschaft der Deutschen in dem Süden Italiens ein Ende gemacht. Konradin, der letzte Sprößling des erlauchten Hohenstaufengeschlechts, die letzte Hoffnung der Ghibellinen, starb mit seinem Jugendfreunde Friedrich von Baden unter dem Beil des Henkers auf

*) Vgl. die Urteile von Matthäus von Paris bei Neander I. S. 433.

dem Karmeliterplatze zu Neapel, belastet mit dem Banne des Papstes. Mit diesem Tode schloß sich der letzte Akt des großen Dramas, das ein ganzes Jahrhundert die Christenheit bewegt hat, des Kampfes der Päpste mit den Hohenstaufen. Bald nachher starb auch im November 1268 der Papst selbst, und erst nach einer dreijährigen Erledigung des heiligen Stuhles, im September 1271 bestieg denselben Tebaldo de Visconti, der bisherige Archidiakon von Lüttich, als Gregor X. Das deutsche Kaisertum aber blieb noch längere Zeit verwaist; es war die „kaiserlose, die schreckliche Zeit" eingetreten, wie der Dichter sie nennt, das Interregnum, bis es endlich den Wählern in Frankfurt gelang, im Jahr 1273 den Grafen Rudolf von Habsburg zum deutschen Könige zu wählen.

Mit Gregor X. und König Rudolf I. tritt in Beziehung auf die Kämpfe zwischen den beiden Häuptern der Christenheit ein Stillstand ein. Gleich nach der Wahl legte der Reichskanzler Otto in seines Königs Namen dem Papste zu Lyon einen feierlichen Eid ab, daß er die Rechte der Kirche unverletzt erhalten, den Kirchenstaat niemals angreifen, vielmehr alle die Ländereien, worauf die Kirche Anspruch habe, ihr wieder zustellen wolle.*) Auch mit Gregors Nachfolgern (Johann V., Hadrian V., Johann XXI., Nikolaus III.), die alle nicht lang regierten, blieb Rudolf im besten Einvernehmen. Er bestätigte ihnen aufs feierlichste alle die Besitzungen, welche sie in Italien erworben hatten, und auch die sieben Kurfürsten gaben dieser sogenannten Restitution ihre Zustimmung. Die Regierung Gregors X. selbst ist noch durch eine Einrichtung bekannt, die für die künftigen Papstwahlen von großer Wichtigkeit war und die wir nicht mit Stillschweigen übergehen dürfen, die Einrichtung des Konklave.

Schon Nikolaus II. hatte bekanntlich im elften Jahrhundert die Papstwahlen in die Hände der Kardinäle gelegt; aber die Kardinäle versammelten sich frei und banden sich an keine Zeit; daher die langen Zwischenräume zwischen dem Tode eines Papstes und der neuen Wahl. Um solche in Zukunft zu verhindern und um auch Intrigen abzuschneiden, verordnete Gregor folgendes: Nach dem Absterben eines Papstes soll bloß zehn Tage lang auf die Kardinäle gewartet werden, die aus den verschiedenen Gegenden in Rom einzutreffen haben. Nach Verlauf dieser Frist sollen die anwesenden Kardinäle in dem Palaste sich versammeln,

*) In dem päpstlichen Bestätigungsschreiben wurde bereits der Ausdruck gebraucht: Te regem Romanorum nominavimus, ich habe dich zum König ernannt, oder auch nur: ich habe dich als solchen genannt, d. h. anerkannt.

wo der Papst gewohnt hat, jeder in Begleitung eines Dieners. Dort sollen sie in ein Gemach (Conclave) versammelt und gegen jeden Verkehr mit der Außenwelt abgesperrt werden; niemand darf zu ihnen hinein, sie dürfen nicht hinaus; bloß durch ein einziges Fenster soll ihnen ihre Nahrung gereicht werden. Diese Nahrung wird immer spärlicher, je länger sich die Wahl verzieht. Haben sie in den ersten drei Tagen nach ihrem Eintritt sich noch nicht vereinigt, so erhalten sie in den folgenden fünf Tagen nur ein Gericht. Ist auch bis dahin noch kein Papst aus der Wahlurne hervorgegangen, dann sollen sie sich mit Brot, Wein und Wasser begnügen. So stand es auf dem Papier; gehalten wurde es, wie es die Umstände erlaubten, und weder längere Sedisvakanzen noch Intrigen waren damit abgeschnitten.

Auf Gregor X. waren mehrere Päpste schnell aufeinandergefolgt, bis Martin IV., ein geborner Franzose, 1280 den päpstlichen Stuhl bestieg. Unter ihm trat eine neue Wendung der Dinge in Sizilien ein. Die Sizilianer waren der französischen Gewaltherrschaft überdrüssig geworden. Ein Parteigänger des Königs Peter III. von Aragonien, Johann Procida, ein seiner Habe beraubter Ghibelline, hatte eine Verschwörung angezettelt, in die er die Großen von Sizilien hineinzog, und an der auch der griechische Kaiser sich beteiligte. Auf den dritten Ostertag des Jahres 1282 war es abgeredet, da sollten, wenn die Glocke zur Vesper läute, die Verschwornen zusammentreten, über die sämtlichen Franzosen auf der Insel herfallen, sie umbringen und Peter, den Schwiegersohn Manfreds, als König proklamieren. Und so geschah es denn auch. In Palermo und Messina ward ein furchtbares Blutbad angerichtet, die sizilianische Vesper. Martin IV. schleuderte den Bann wider die Aufrührer. Er belegte Sizilien und Aragonien mit dem Interdikt, aber Peter kehrte sich nicht daran. Er befestigte sich in seiner Macht trotz den Bemühungen der folgenden Päpste, wie eines Nikolaus IV., und nach ihm führte sein zweiter Sohn Friedrich den Titel eines Königs von Sizilien. Hundertundsechzig Jahre blieb Sizilien von Neapel getrennt. In letzterem behauptete sich das Haus Anjou unter dem erkauften Schutz der Päpste.

Die Anordnungen, welche Gregor X. wegen des Konklave getroffen, zeigten sich nach Nikolaus' IV. Tod, 1292, völlig unzureichend; denn 2¼ Jahre blieb der päpstliche Stuhl wiederum erledigt. Endlich gelang es den Bemühungen Karls II. von Anjou, Königs von Neapel, einen Mann dahin zu bringen, von dem man hoffen durfte, daß er friedlich und im Sinne apostolischer Demut regieren werde. In den Abruzzen

lebte ein alter, achtzigjähriger Eremit, Peter Murone, der sich schon, nachdem sein Vater gestorben, als ein Jüngling von zwanzig Jahren dahin zurückgezogen und der Welt den Abschied gegeben hatte. Diesen harmlosen Mann führte der König, nachdem er zuvor in den Abruzzen selbst in der Kirche Santa Maria zu Aquila gekrönt worden war, in Neapel ein; denn in Neapel, nicht in Rom sollte in Zukunft die päpstliche Residenz sein. Der Papst, der sich nun Cölestin V. nannte, ergab sich in sein Schicksal, aber er bezeugte wenig Lust, die ihm übertragene Würde mit Energie zu behaupten. Er zog sich in eine Zelle zurück, in der er nach wie vor seiner Andacht lebte, und überließ die Regierung zwölf Kardinälen. Seinem geheimen Wunsche, die Stelle niederlegen zu dürfen, kam der schlaue Kardinal Gaëtani (Kajetan) entgegen. Durch die Öffnung des Zimmers, in welchem der Papst sich befand, soll dieser durch ein Sprachrohr eine Stimme vernommen haben, die ihn zur Abdankung aufforderte, und die der einfältige Mann für eine göttliche Stimme hielt. Ob Gaëtani wirklich zu einem solchen niedrigen Bubenstück sich hingegeben, oder ob seine Feinde, die Colonna, das Märchen erfunden haben, lassen wir dahingestellt. Letzteres erscheint uns als das Wahrscheinliche. Genug, Cölestin war bereit, die Schlüssel Petri niederzulegen. Aber nun entstand die große Frage: darf der Papst freiwillig hinuntersteigen von dem Stuhle, auf den Gottes Hand ihn gesetzt? Es war der erste Fall dieser Art; wer sollte ihn entscheiden? doch wohl niemand anders, als der Papst selbst. Cölestin entschied in einer Bulle die Frage im bejahenden Sinn und entsagte dem Amte im Dezember 1294. Der Schritt wurde von den Zeitgenossen und der Nachwelt verschieden beurteilt. Petrarca lobte die Demut des Mannes, Dante verwies ihn seines feigen Sinnes wegen in die Hölle. Er schaut dort den Schatten dessen,

„den feiger Sinn zu großer Weig'rung brachte."

Ein Zeitgenosse, Johann de Voragine, sagt von Cölestin, er habe vieles aus Machtvollkommenheit, aber noch mehr kraft seiner Einfalt gethan.*) Und nun bestieg eben jener Kardinal Gaëtani den päpstlichen Stuhl als Bonifaz VIII. den 12. Dezember 1294, fast hundert Jahre nach Innocenz III. Wir brechen hier die Geschichte der Päpste ab, um die gleichzeitigen Begebenheiten und Erscheinungen auf dem kirchlichen Gebiete nachzuholen, und da werden uns zunächst noch einmal, aber zum letztenmal die Kreuzzüge beschäftigen.

*) **Multa fecit de plenitudine potestatis, sed plura de potestate simplicitatis.**

Zweiundzwanzigste Vorlesung.

Die letzten der Kreuzzüge. — Ludwig IX. (der Heilige). — Weitere Verbreitung des Christentums in Preußen. — Das Christentum in Asien. — Priester Johannes. — Die Mongolen.

Mit dem blutigen Tode Konradins, des letzten der Hohenstaufen, und mit der Zeit des Interregnums war eine Wendung der Dinge eingetreten, mit welcher die ganze Physiognomie der Geschichte sich zu ändern beginnt. Die eigentliche Romantik, die ideal-poetische Zeit des Mittelalters ist vorüber. Unverkennbar tritt mit den Habsburgern eine Zeit der Ernüchterung ein, und es darf uns daher nicht wundern, wenn auch die höchst romantische Erscheinung der Kreuzzüge ihrem Ende entgegengeht, und wenn uns für jetzt nur noch der letzte Akt des großen ritterlichen Schauspiels zu betrachten übrig bleibt.

Als der mit Friedrich II. geschlossene Waffenstillstand abgelaufen, unterdessen auch Malek al Kamel gestorben und sein Sohn Ejub an seine Stelle getreten war, begann der Kampf aufs neue. Unter Thibaut I., König von Navarra und Graf von Champagne, war ein Heer nach Syrien aufgebrochen, unter dem sich viele Große Frankreichs befanden. Aber ungeschickte Führung ließ auch dieses Unternehmen mißlingen. So geschah es denn, daß im Jahr 1244 Jerusalem durch das wilde Heer der Chowaresmier erstürmt wurde und den Christen auf immer verloren ging. Nicht weniger verderblich war für sie die Schlacht bei Gaza im Oktober desselben Jahres. Da fiel die Blüte der geistlichen Ritterorden unter dem Schwert der Feinde. Askalon, die wichtigste Feste des Landes, fiel gleichfalls dahin, und bald sah sich die ganze Herrlichkeit der Christen im Orient auf das Fürstentum Antiochien und auf Ptolemais (St. Jean d'Acre) beschränkt.

Aber noch gaben die Christen das heilige Land nicht auf. Ihre Hoffnung ruhte auf einem Manne, der vor vielen andern gerade jetzt

von der Vorsehung zum Heerführer erwählt schien. War es doch ein Mann, in welchem die Frömmigkeit des Mönchs mit der Tapferkeit und Würde des Ritters sich vereinigt zeigte, wie später nie mehr. Es war dies König Ludwig IX. von Frankreich, der Sohn jenes Ludwig VIII., der sich unter Innocenz III. an den Albigenserkriegen beteiligt hatte, und der Bianca von Kastilien. Diese treffliche Mutter hatte die Erziehung des Knaben geleitet und von Jugend auf mit Ängstlichkeit über seiner Seele gewacht. Pflegte sie doch ihrem Sohne täglich zu sagen: „Ich liebe dich über alles in der Welt, und doch wünschte ich dich lieber tot, als daß du eine Todsünde begingest." Bei aller strengen Kirchlichkeit, in der sie ihren Sohn auferzog, unterließ sie gleichwohl nicht, ihm alle die Regententugenden einzuschärfen, durch die er sein Land einst glücklich machen könnte, und ihre Arbeit war nicht umsonst. 1226 gelangte er zur Regierung. Noch bis auf den heutigen Tag muß es die Geschichte an Ludwig IX. rühmen, daß eine unparteiische Gerechtigkeitspflege, wie sie bis dahin nicht stattgefunden, sein Werk war. Ein Zeitgenosse Friedrichs II. von Hohenstaufen, nahm Ludwig in dessen Streitigkeiten mit dem Papste eine neutrale und vermittelnde Stellung ein. Er war durchaus kirchlich, ja mehr als dies, er war mönchisch asketisch gesinnt. Die heilige Taufe, die er als Kind in Poissy empfangen, war ihm für sein ganzes Leben wichtig; er nannte sich auch von daher am liebsten Ludwig von Poissy. Wie günstig er über die Bettelorden geurteilt, wissen wir ebenfalls. Und doch wußte Ludwig, ja wir möchten sagen eben deshalb wußte er der Hierarchie gegenüber eine rühmliche Unabhängigkeit zu behaupten und ihren Übergriffen mit Erfolg zu steuern. Was ihn bewog, das Kreuz zu nehmen, war nicht der Befehl eines Papstes, es war sein eigner königlicher Entschluß. Es war im Jahr 1244, in eben dem Unglücksjahr der Niederlage der Christen im Orient, als König Ludwig von einer schweren Krankheit befallen wurde. Da gelobte er, daß, wenn ihn Gott genesen lasse, er einen Zug in das heilige Land unternehmen wolle. Er genas und hielt sein Versprechen. Weder seine Mutter, noch seine Gemahlin konnten ihn durch ihr Zureden von Erfüllung seines Gelübdes abhalten. Er erklärte, nicht eher Speise und Trank zu sich nehmen zu wollen, ehe er Hand ans Werk gelegt habe. Schon mit Anfang 1245 erschien das königliche Schreiben, worin Ludwig seinen Willen den syrischen Christen kundgab, und im August desselben Jahres sandte der Papst Innocenz IV. auf seine Bitte den Kardinallegaten Otto von Chateauroux nach Frankreich, um das Kreuz

zu predigen. Der König berief das Parlament nach Paris. Auch hier fand sich der Legat ein. Seine Predigt war so eindringlich und gewaltig, daß sofort die drei Brüder des Königs, Robert, Graf von Artois, Alfons, Graf von Poitiers, und Karl von Anjou die Kreuzfahrt gelobten. Viele andre geistliche und weltliche Herren zeigten sich bereit, unter ihnen auch Johann von Joinville, Seneschal der Champagne, der nachmals als Augenzeuge sowohl den Kreuzzug, als das Leben des Königs beschrieben hat.*) Mit Venedig ward ein Vertrag abgeschlossen wegen Erstellung der Flotte. Seine eignen Dienstmannen aber gewann der König durch List. Es war Sitte, daß der König von Frankreich am heiligen Weihnachtsfeste seine Diener mit neuen Kleidern beschenkte. Als nun am Christabend 1245 die Ritter des königlichen Hofes erschienen, das königliche Geschenk in Empfang zu nehmen, erhielten sie prächtige Gewänder, feiner und schöner als je; sie bemerkten noch nichts Besonderes; aber als sie am Morgen des Weihnachtstages in den neuen Kleidern sich in der Kirche einfanden, da bemerkten sie, daß ihre „Livreen" sämtlich das Zeichen des Kreuzes trugen. Nun durften sie, ohne ihre Ehre zu verlieren, dem heiligen Kampfe sich nicht entziehen; halb weinend, halb lachend nannten sie den König einen Pilgerjäger und Menschenfischer und fügten sich in seinen Willen.

Nachdem die weitern Vorbereitungen getroffen waren, empfing Ludwig den 12. Juni 1248 in St. Denis aus den Händen des päpstlichen Legaten die heilige Oriflamme, nebst Pilgertasche und Pilgerstab; auch die übrigen Kreuzfahrer ließen sich ausrüsten. Wie zur Zeit des ersten Kreuzzuges, so erblickte man auch jetzt Zeichen am Himmel, die zum Kampfe aufriefen. In Aiguesmortes schiffte sich Ludwig mit den Seinigen ein. Zum Sammelplatz des ganzen Heeres war die Insel Cypern bestimmt. Aber schon hier brachen Streitigkeiten unter den Pilgern und verheerende Krankheiten aus, zwei Übel, die wohl geeignet waren, den Mut herabzustimmen; nur Ludwig ließ sich nicht irre machen. Auch die nachteiligen Berichte, die ihm aus dem heiligen Lande selbst zugingen, beugten seinen Mut nicht, sondern entflammten ihn aufs neue. Hoffnungsfreudig trat er die Meerfahrt nach Ägypten an, und im Juni 1249 landete er mit den Seinigen auf der Küste von Damiette. Er warf sich in seiner Waffenrüstung nieder auf die Knie und erflehte sich die Hilfe des Herrn. Fast ohne Schwertstreich fiel Damiette

*) Außer dieser Quelle vgl. Villeneuve-Trans (Marquis de), Histoire de S. Louis, roi de France. III. Par. 1839.

in die Hände der Kreuzfahrer. Solches erschien ein Wunder in ihren Augen, und auch die Sarazenen waren über ihre Niederlage so betroffen, daß mehrere von ihnen eilten, sich taufen zu lassen. Ludwig zeigte sich auch als Sieger groß und menschlich. Vor vielen seiner Vorgänger, die im Erwürgen der Ungläubigen eine Gott wohlgefällige That erblickten, zeichnete sich Ludwig dadurch aus, daß er auch die Feinde schonte, so gut er konnte, sie mild behandelte und ihnen Gelegenheit verschaffte, Christen zu werden; daher freute er sich mehr, wenn die Ungläubigen von den Christen gefangen, als wenn sie von ihnen getötet wurden. Allein nicht lange sollte Ludwig seines Sieges sich freuen. Die größten Schwierigkeiten für ihn und sein Heer zeigten sich nur zu bald bei dem Vordringen in das Innere des Landes, nilaufwärts. Da wurde das Landheer eingeklemmt zwischen die durchstochenen Dämme und die Flußarme des Nils, und bald sah Ludwig seine Seemacht im Gefechte bei Mansurah (1250) durch griechisches Feuer vernichtet. Nun brachen auch Hungersnot und ansteckende Krankheiten aus und rafften eine große Menge der Krieger dahin. Der Bruder des Königs, Graf von Artois, war im Kampfe gefallen. Der König aber sah sich genötigt, wieder nach Damiette zurückzukehren. Er geriet in Gefangenschaft der Sarazenen, mit ihm auch Joinville und andre. Er für seine Person wurde mit Achtung und Schonung behandelt; in Gegenwart der Moslim selbst feierte er ungehindert die Messe mit seinen mitgefangenen Geistlichen. Der größte Teil der übrigen Gefangenen aber, namentlich die Geringern, von denen man kein Lösegeld erwarten konnte, wurden ohne Schonung getötet, wenn sie ihr Leben nicht mit dem Übertritt zum Islam erkaufen wollten. Für die Losgebung der gefangenen christlichen Barone verlangte der Sultan Turanschah eine Million Byzantiner (oder 500 000 französische Livres), für die Befreiung des Königs aber die Räumung von Damiette. Der Vertrag wurde angenommen, das Lösegeld freiwillig vom Sultan auf die Hälfte ermäßigt, aus Achtung vor dem nobeln Benehmen des Königs. Überhaupt hatte Ludwig während seiner einmonatlichen Gefangenschaft durch die Standhaftigkeit und Ergebung, womit er sein Geschick trug, die Achtung der Moslim in hohem Grade erworben. Soviel, äußerten sie ganz naiv, wie er für seinen Christus ausgestanden, würden sie für ihren Mohammed nicht ausstehen, wenn er sie also im Stiche ließe.*) Es wurde dem König sogar vorgespiegelt, die ägyptischen Emire hätten ihn nach Ermordung des Sultans Turanschah zum Sultan erheben wollen, und bloß sein

*) Joinville, Fol. LXXXV.

christlicher Glaube sei der Ausführung dieses abenteuerlichen Gedankens im Wege gestanden. Der König begab sich nun mit dem Reste seiner Truppen nach Syrien. Unter anderm unternahm er eine Wallfahrt ins gelobte Land und feierte den festlichen Tag Maria Magdalena in Nazareth. Nachdem er während seines Aufenthaltes in Syrien vergebens versucht hatte, seine Streitkräfte wieder zu sammeln und zu stärken, kehrte er nach Frankreich zurück. Die Trauerbotschaft von dem Tode seiner Mutter Bianca, welche indessen im Lande das Zepter geführt hatte, beschleunigte seine Schritte, obgleich er noch längere Zeit gezweifelt, ob es denn wirklich der Wille Gottes sei, daß er so unverrichteter Sache das heilige Land verlasse. Nach einer Fahrt von zehn Wochen, wobei es nicht an mancherlei Gefahren fehlte, lief die königliche Flotte im Juni 1254 in den Hafen von Hyères ein und Ludwig erreichte im Juli Paris. Damit endete der fünfte Kreuzzug.

Sechzehn Jahre widmete nun der König von da an der innern Verwaltung seines Reiches. Unter anderm gab er durch die pragmatische Sanktion, die er im Jahr 1269 mit dem päpstlichen Stuhle abschloß, der Reichskirche ihre festen Grundlagen. Aber während dieser ganzen Zeit mahnte ihn sein Gewissen, daß das Gelübde noch nicht gelöst, das vorgesteckte Ziel nicht erreicht sei. Und zu diesen inneren Mahnungen kamen die äußeren Geschicke. Im Jahr 1260 hatte der Sultan Bibars den Thron von Ägypten bestiegen und innerhalb sechs Jahren im Kriege mit den syrischen Christen auch das Königreich Jerusalem in seine Gewalt bekommen. Er hatte die Kirchen in Nazareth und auf dem Berge Tabor zerstört, Cäsarea und Joppe erobert, und nun hatte er auch noch die Stadt und die Gegend von Antiochia in seine Gewalt bekommen. Das alles ging Ludwig tief zu Herzen. Im Jahr 1267 erneuerte er sein früheres Gelübde. Inzwischen hatten auch die Päpste, zuletzt Papst Clemens IV., sich bemüht, einen neuen Kreuzzug zustande zu bringen. Endlich im Frühjahr 1270 konnte Ludwig zum zweitenmale (und jetzt im Greisenalter) die heilige Oriflamme vom Altar der Kirche zu St. Denis in Empfang nehmen. Der Zug sollte zunächst nach der Nordküste von Afrika, nach Tunis gerichtet sein, welches der Bruder des Königs, Karl von Anjou, König von Sizilien, weil es ihm gut gelegen war, zu erobern wünschte. Einem solchen, mehr von Selbstsucht als von frommer Begeisterung eingegebenen Wunsche würde der fromme König nicht entsprochen haben, hätte er sich nicht zugleich mit der Hoffnung geschmeichelt, die Ungläubigen jener Gegend für das Christentum gewinnen zu können. Allein seine Hoff-

nung wurde getäuscht. Die Einnahme der Citadelle von Karthago war das Einzige, was gelang. Nur zu bald entwickelten sich auch hier bei der Hitze des Sommers verderbliche Krankheiten; viele wurden von dem Fieber und der Ruhr befallen; unter ihnen der einst in der ägyptischen Gefangenschaft geborne Sohn des Königs, Johann Tristan, Graf von Nevers; er wurde am 3. August ein Opfer der Krankheit. An ebendemselben Tage erkrankte der ohnehin schon vielfach geschwächte König selbst. Er lag auf seinem Bette mit Asche bedeckt, die Hände auf der Brust, den Blick gen Himmel. Am 25. August 1270, dem Tage nach dem Feste des heiligen Bartholomäus, gab er in der neunten Stunde des Tages seinen Geist auf mit den Worten des Psalmisten: „Herr, ich will in dein Haus gehen auf deine große Güte und anbeten gegen deinen heiligen Tempel in deiner Furcht." Die königliche Leiche ward nach Paris geschafft und dann in feierlicher Prozession nach St. Denis geleitet, um in der Gruft der Könige beigesetzt zu werden. Schon 27 Jahre nach seinem Tode ward er von Bonifaz VIII. (1297) heilig gesprochen. Er verdiente den Namen des Heiligen, wenn wir den Maßstab der Kirche anlegen, nach welchem die Heiligkeit gemessen wurde. In seinem Bilde, wie der schon genannte Joinville es uns vorführt, stellt sich uns die Frömmigkeit des Mittelalters, wie sie auch zeitweise die Großen dieser Welt erfaßte und durchdrang, nach ihren Licht- und Schattenseiten dar. Schon seine Mutter Bianca hatte ihn im Geist der Kirche erzogen; Mönche hatten ihn von Jugend auf umgeben und geleitet. Die peinliche Religiosität des Mönchtums beherrschte ihn auch im männlichen Alter. Nie ging er aus, ohne sich zu bekreuzigen; streng hielt er die Fasten und alle Gebote der Kirche; jeden Freitag legte er seinem Seelsorger die Beichte ab und ließ sich darauf die Disziplin geben, d. h. er ließ sich mit eisernen Ketten geißeln, die er in einer elfenbeinernen Kapsel bei sich trug, und wenn der Beichtvater den königlichen Rücken schonen wollte, so ermunterte er ihn, tapferer zuzuschlagen. Er machte auch seiner Tochter Isabella von Navarra ein elegantes Geschenk mit einer solchen Kapsel und ermunterte sie in einem beiliegenden Briefe, sich ebenfalls mit der darin befindlichen Kette geißeln zu lassen sowohl für ihre eignen Sünden, als für die ihres Vaters. Er versäumte weder Messe noch Vesper und hielt gewissenhaft seine Morgen- und Abendandacht.

Aber er ließ es nicht bei den äußeren Zeremonien bewenden. In der rauhen Schale wohnte unstreitig ein tiefer religiöser Kern, ein grundfrommer Sinn, der ihn auch in schweren Anfechtungen nicht verließ.

Wie oft hat er mitten in den Kriegsgefahren, denen er sich nach seiner besten Meinung um Christi willen aussetzte, im Gebete Trost und Erhörung gefunden! Das Wort Gottes war ihm eine Erquickung und dessen Verkündigung Bedürfnis. Auf seiner Rückreise aus dem Morgenlande glich sein Schiff einer Kirche. Wöchentlich dreimal wurde gepredigt und fleißig gebeichtet. Der König selbst ermahnte das Schiffsvolk, und um die Matrosen von der Beichte nicht abzuhalten, legte er selbst Hand ans Werk und verrichtete unter der Zeit ihre nichts weniger als königlichen Geschäfte. In seinem ganzen Wesen war er keusch und enthaltsam. Er enthielt sich alles Fluchens und Schwörens; der Name des Teufels ging nie über seine Lippen, außer wenn er ihn beim Lesen der Schrift in den Mund nehmen mußte. Was er und seine Zeit Gotteslästerung nannte, wurde mit äußerster Härte bestraft. Er kleidete sich, besonders seit der Rückkehr aus der Gefangenschaft, höchst einfach, war aber desto wohlthätiger gegen die Armen; fleißig besuchte er die Stätten des Elends, die Spitäler und Leprosenhäuser und half die Kranken pflegen. Hungrige speisten an seinem Tische, und er wartete ihnen selbst auf. Am hohen Donnerstage vollzog er die Fußwaschung an den Armen und befahl auch andern solches zu thun. Die Erziehung seiner Kinder lag ihm sehr am Herzen. Öfters ließ er sie vor sich kommen und hielt ihnen die großen Vorbilder der Geschichte vor, nach denen sie sich bilden sollten.

Ein schönes Zeugnis seiner frommen Gesinnung ist sein Testament, das er seinem Sohne Philipp III. hinterließ: „Das Erste, das dir empfohlen und vorgeschrieben ist, ist, daß du von ganzem Herzen und über alles Gott lieben mögest; denn ohne dies kann niemand selig werden. Hüte dich wohl, etwas zu thun, was Gott mißfalle; eher sollst du alle Marter erleiden, als zu einer Todsünde dich fortreißen lassen. Wenn Gott dir Unglück zuschickt, so nimm es willig an und danke ihm dafür; denke, daß du es wohl verdient hast und daß dir alles zum Besten gereichen wird. Wenn er dir Glück verleiht, so danke ihm in aller Demut und siehe dich vor, daß du nicht durch Stolz oder auf andre Weise schlechter werdest.“ — „Ich ermahne dich“, heißt es dann weiter, „fleißig zu beichten und besonnene, rechtschaffene Beichtväter dir zu wählen, die dich zu lehren wissen, was du zu meiden und zu thun habest. Sei freundlich gegen sie, damit sie den Mut behalten, dich zu tadeln und zu strafen. Gegen deine Unterthanen verhalte dich gerecht und weiche weder zur Rechten noch zur Linken. Sei immer eher auf der Seite des Armen als des Reichen, und wenn einer gegen dich

eine Klage hat, so stelle dich auf die Seite des Gegners, bis du die Wahrheit vernommen hast; dann werden auch deine Richter leichter für die Sache des Rechtes sich erklären. Zum Schlusse gebe ich dir all den Segen, den ein liebender Vater seinem Sohne geben kann. Die ganze heilige Dreieinigkeit und alle Heiligen mögen dich vor allem Bösen bewahren, und möge dir der Herr die Gnade geben, seinen Willen so zu thun, daß er durch dich geehrt werde, auf daß wir nach diesem Leben zusammenkommen mögen, ihn ohne Ende zu schauen, zu lieben und zu preisen."

Mit wenigen Worten lassen Sie mich noch das Ende der Kreuzzüge berichten. Bald nach dem Tode Ludwigs zogen die Führer des Heeres ab, nachdem sie einen Vertrag geschlossen. Im heiligen Lande selbst aber fuhr Sultan Bibars fort, die Christen zu bedrängen. Da unternahm der englische Prinz Eduard I. in Verbindung mit einer Anzahl Friesen einen Zug nach Palästina. Aber auch er konnte nur auf kurze Zeit sich behaupten. Unter Bibars' Nachfolger, Kalavun, machten die Mameluken immer weitere Fortschritte; auch Tripolis fiel in ihre Hände. Noch stand das letzte Bollwerk der Christen, Akkon (St. Jean d'Acre, Ptolemais), die Pforte zu den Stätten des heiligen Landes. Diese Feste aufs äußerste zu verteidigen, waren die Bürger der Stadt und mit ihnen die christlichen Ritter, denen die Verteidigung des heiligen Landes oblag, entschlossen. Der Patriarch von Jerusalem segnete ihren Entschluß und sandte an den Papst Nikolaus IV., um ihn um Hilfe anzugehen. Alle Veranstaltungen zum Kampfe wurden getroffen, auch von seiten des Sultans. Dieser aber fand auf dem Wege nach Syrien seinen Tod, und an seiner Stelle kämpfte nun sein Sohn Malek al Aschraf an der Spitze des ägyptischen Heeres. Im April 1291 nahm die Belagerung von Ptolemais ihren Anfang und den 18. Mai ging auch dieser letzte Posten nach verzweifelter Gegenwehr für die Christen verloren. Die auch sonst wegen ihres Reichtums und ihrer Pracht berühmte Stadt ward von Grund aus zerstört, und mit ihrem Untergange waren alle weitern Hoffnungen der Christen in Absicht auf das heilige Land vernichtet.

Billig bleiben wir einen Augenblick auf diesen Trümmern stehen und fragen uns: was haben denn die Kreuzzüge, die an zwei Jahrhunderte gedauert, die die edelsten Geister in Bewegung gesetzt, den Boden Syriens mit Blut getränkt und unzählige Menschenleben verschlungen haben, was haben sie der Christenheit, was der Menschheit gebracht im guten und im schlimmen Sinne? wieweit haben sie die Zivi-

lisation, die Humanität, das Christentum gefördert? wieweit es gehindert? Es ist das eine von den großen Fragen der Geschichte, mit denen sich die Wissenschaft zu verschiedenen Malen beschäftigt hat, und die auch schon als gelehrte Preisfrage ist aufgestellt worden.*) Die Antwort auf diese Frage läßt sich etwa in folgendes zusammenfassen:

1) wird es niemand entgehen, daß die engen Schranken, in welche das Leben der Völker bis dahin eingeengt war, durchbrochen, neue Wege und Bahnen geöffnet wurden, durch welche auch neue Anschauungen, neue Kenntnisse von Menschen und Dingen gewonnen wurden. Zu strengen wissenschaftlichen Forschungen und Beobachtungen war die Zeit allerdings nicht angethan, und wir haben daher auch für Länder- und Völkerkunde, für das große Gebiet der Naturwissenschaften nicht die Früchte zu erwarten, die unsre moderne Zeit von solchen großartigen Expeditionen sich versprechen würde; allein die Pilger brauchten am Ende nur offene Augen mitzubringen, um doch manches zu sehen, das ihnen neu war, und das, wenn sie es auch mit phantastischem Beiwerk vermischt wieder erzählten, die Wißbegierde anregte und zu weiterer Vertrautheit mit den fremden Gegenständen hinführte. Das begeisterte Staunen über die neuen Wunder ging der nüchternen Kritik voraus, und das war natürlich. Litteratur, Philosophie und Poesie zogen überdies ihren Gewinn aus der Bekanntschaft mit den Arabern; wenn auch in dieser Hinsicht manches überschätzt worden sein mag. Näher liegt

2) der Einfluß, den die Kreuzzüge auf das Rittertum übten. Sie verliehen ihm, indem sie seine Waffen in den Dienst der Kirche, ja in den Dienst Christi stellten, einen idealen, romantischen Zug; sie veredelten dasselbe, freilich nur auf solange, als die ganze Vorstellung einer solchen Ritterschaft Christi eine haltbare war. Leider ward auch von dieser Seite viel gesündigt, und mit den Kreuzzügen sank dann auch die Bedeutung des Rittertums vollends dahin, wie uns die traurige Geschichte der Templer später zeigen wird. Die Kreuzzüge trugen

3) vieles bei zur Hebung der päpstlichen Macht. Die Päpste hatten ja von Anfang an das heilige Werk in ihre Hand genommen. Sie sandten die Kreuzprediger aus in alle Welt, verfaßten die Kreuzbullen; sie verhießen den Ablaß, sie erteilten den Segen. Wie es von Rom her als ein Verbrechen betrachtet wurde, ohne diesen päpstlichen Segen auf eigne Hand einen Kreuzzug zu unternehmen, hat uns die Ge-

*) Heeren, Entwickelung der Folgen der Kreuzzüge für Europa. Göttingen 1808.

schichte Friedrichs II. gezeigt. Zu dieser ideellen Erhebung des Papsttums gesellte sich aber auch eine materielle. Die Entfernung der weltlichen Fürsten aus ihren Ländern gab den Päpsten Gelegenheit, sich ins weltliche Regiment einzumischen. Waren doch Könige und Herren, solange sie den heiligen Krieg führten, gleichsam die Soldaten des Papstes, dieweil sie die Soldaten Christi waren. Indem ferner die Päpste die Veranstaltung der Kreuzzüge durch ihre Bevollmächtigten, ihre Legaten betrieben, so erhielten sie Gelegenheit, durch dieselben Organe auch andres zu betreiben und sich so einen beständigen Einfluß auf die regierenden Häupter und Obrigkeiten der Christenheit zu sichern. Dadurch wurde zugleich die Macht der Landesbischöfe beschränkt, alles mehr unmittelbar an Rom und den römischen Stuhl geknüpft. Auch für die Gegenden, die dem römischen Kirchenglauben sich verschlossen, wurden Bischöfe ernannt, die mit diesem Titel zugleich auch den Anspruch auf Anerkennung verbanden (Episcopi in partibus infidelium) und die Allgewalt des Papstes durch ihr Ansehen unterstützten.

4) wurden die Kreuzzüge eine Hauptquelle der kirchlichen Reichtümer. Geld und wieder Geld ist bekanntlich die Forderung eines jeden Krieges, und so wurden auch immer neue Geldforderungen gestellt, so oft eine Kreuzpredigt erscholl. Nun verschlang freilich der Krieg selbst wieder eine Menge des eingegangenen Geldes; aber die Kirche und namentlich die römische Schatzkammer kam dabei doch nicht zu kurz. Die Fürsten verpfändeten, um das bare Geld, das in den Händen der Kirche war, aufzubringen, ihre Ländereien an dieselbe. So hatte schon im ersten Kreuzzug Robert von der Normandie sein ganzes Herzogtum versetzt, und Gottfried von Bouillon hatte einen Teil seiner Besitzungen an die Kirche zu Verdun verkauft, einen andern an den Bischof von Lüttich verpfändet. Kehrten die Schuldner nicht zurück, lösten sie das Pfand nicht ein, so verblieb es der Kirche.

Am wichtigsten aber erscheinen uns die moralischen Folgen der Kreuzzüge, der Einfluß, den sie auf die sittliche und religiöse Gesinnung im allgemeinen geübt haben. Dieser war zunächst kein vorteilhafter. Durch nichts wurde vielleicht die Werkheiligkeit mehr befördert, als durch die Anpreisung der hohen Verdienste, welche der Mensch sich vor Gott erwerben könne, wenn er Gut und Blut für die Kirche dahinzugeben bereit sei. Ein geistlicher Stolz bemächtigte sich namentlich der Ritterorden, der zu allerlei Bösem und zuletzt zu ihrem Untergange führte. Was aber die große Menge betrifft, so hat die verderbliche Wirkung des Ablasses, die uns noch später begegnen wird, schon

bei den Kreuzzügen ihren Anfang genommen. Die Kreuzprediger waren zwar das eine Mal strenge Bußprediger, das andre Mal aber auch wieder gefällige Ablaßprediger, die mit vollen Händen die päpstlichen Indulgenzen denen spendeten, die Gut oder Blut oder auch beides einzusetzen bereit waren. Dann aber ist auch noch daran zu erinnern, wie mit der Werkheiligkeit und dem Vertrauen auf den Ablaß auch noch die Intoleranz und der Fanatismus in den erhitzten Gemütern sich einwurzelten und die Menge zu Unthaten fortrissen, wovon die Judenverfolgungen ein erschreckendes Beispiel sind. Auch haben wir ja bereits gesehen, wie der Vorgang der Kreuzzüge ansteckend gewirkt hat auf die Weise, das Christentum bei heidnischen Völkern zu verbreiten, oder die Ketzereien innerhalb der Kirche auszurotten.

So sehr nun aber auch die Kreuzzüge zur Hebung und Förderung des Papsttums und der Hierarchie und alles dessen, was damit zusammenhängt, beigetragen haben, so bargen sie doch schon in sich den Keim einer neuen Zeit, den Keim der Auflösung des alten und der Gestaltung eines neuen Lebens. Eben das, was ich als erste Folge derselben genannt habe, die Erweiterung des Gesichtskreises, führte auch zu den Anfängen einer am Rechte des Bestehenden zweifelnden, über die weiter liegenden Ursachen der Dinge nachdenkenden, kritisch aufklärenden Gesinnung. Wir haben gesehen, wie Friedrich II. den Trotz gegen den Papst und die Pflichten eines Kreuzfahrers in sich zu vereinigen suchte, ja, wie er möglicherweise in seinen persönlichen Ansichten zur Freigeisterei hinneigte oder doch derselben beschuldigt wurde. Wie jede kriegführende Macht auch von den Feinden lernt und von ihnen Gutes und Schlimmes sich aneignet, so blieb auch Mohammeds Religion oder vielmehr die Religion seiner Bekenner nicht ohne Einfluß auf die Christen im Morgenlande. Ich will nicht reden von den einzelnen Renegaten, von solchen, die offen oder geheim zum Islam übertraten. Aber wie weit aus dem Mohammedanismus sich bereits ein über alle positiven Religionen sich stellender Deismus, etwa in der Person eines Saladin herausgebildet habe, wieweit einige Mitglieder des Tempelordens im geheimen einem mehr oder minder ihnen selbst klar gewordenen Unglauben gehuldigt, sind Fragen, die sich schwer mit Bestimmtheit entscheiden lassen. Jedenfalls wurde die katholische Orthodoxie, der Glaube an die Autorität der Kirche durch die Kreuzzüge und durch den Verkehr mit den Ungläubigen ebensowohl erschüttert, als gekräftigt.

Aber auch auf die politischen Folgen der Kreuzzüge ist endlich zu achten. Durch die Verarmung des Lehnsadels, wie ihn die Kreuzzüge

herbeiführten, war in Frankreich die souveräne Macht des Königs gehoben worden, und diese kehrte sich nun nachgerade gegen den Papst. Ludwig IX. zwar wurde noch von Rom aus heilig gesprochen; doch hatte auch er dem Papste gegenüber seine politische Selbständigkeit zu bewahren gewußt. Die Geschichte Philipps des Schönen aber in seinem Verhältnis zu Bonifaz VIII. wird uns einen augenscheinlichen Beleg zu dem eben Gesagten geben. An demselben König, der den Tempelorden vernichtet, brach sich auch die Macht des Papstes, wie die spätere Geschichte uns zeigen wird.

Damit ist nun auch die Frage beantwortet, warum in den folgenden Jahrhunderten keine Kreuzzüge mehr zustandekamen trotz den feurigen Predigten, die auch dann noch erschollen, trotz den Anstrengungen einzelner Päpste; — die Zeit war eben vorüber, und sowenig wir die Kreuzzüge, da, wo sie in ihrer Blüte waren, ein künstliches Erzeugnis der Priesterherrschaft nennen dürfen (denn nicht in den Köpfen der Priester und der Päpste, sondern in dem Herzen des christlichen Volkes haben wir die Lebenskraft der Kreuzzüge zu suchen), ebensowenig dürfen wir von der Klugheit und Berechnung der Menschen erwarten, daß es ihr je gelingen werde, einen Funken wieder anzublasen, wenn er einmal in der Brust der Völker erloschen ist.

Übrigens erhoben sich auch vom Standpunkte der mittelalterlichen Frömmigkeit aus ernste Stimmen gegen die Kreuzzüge. So suchte am Ende des zwölften Jahrhunderts der Abt Joachim in Kalabrien aus der heiligen Schrift zu beweisen (1. Kön. 16, 34. Josua 6, 26), daß der Wiederaufbau Jerusalems (wegen des über die Stadt ergangenen Fluches) Gott mißfällig sei. „Mögen die Päpste zusehen und Leid tragen über ihr Jerusalem, d. h. die allgemeine, nicht durch Menschenhände erbaute Kirche, welche Gott mit seinem eignen Blute erlöst hat, und nicht über das gefallene Jerusalem. Wenn aber von den Völkern für das glorreiche Grab des Herrn gestritten wird, so mögen sie wissen, daß der Herr nicht dieses in den Himmel erheben wird, sondern vielmehr, daß es die heiligen Seelen sind, in denen der Herr täglich durch das Mysterium der Frömmigkeit begraben wird, ruhet und wohnet, bis er sie in das Reich seiner ewigen Herrlichkeit erheben wird.“ Ebenso mußte der Dominikanergeneral Humbert de Romanis auf dem Konzil zu Lyon (1245) im Namen des Papstes die Einwendungen widerlegen, welche gegen die Kreuzzüge erhoben wurden, weil es dem Sinne Christi zuwider sei, mit dem Schwerte der Religion Eingang zu verschaffen und in seinem Namen das Blut der Ungläubigen zu ver-

gießen; es heiße dies Gott versuchen, und es sei weder zeitlicher, noch geistlicher Gewinn aus solchen Unternehmungen zu hoffen.*)

Richten wir jetzt noch zum Schluß unser Augenmerk auf die Versuche, welche auch in dieser Zeit gemacht wurden, das Christentum unter den Heiden zu verbreiten!

Noch immer leisteten die Völker an der Ostsee Widerstand, und wiederholt zogen Kreuzheere nach Preußen. Der deutsche Orden hatte schon unter der Anführung seines tapferen Heermeisters Herrmann von Salza einen schweren Stand, und noch schwieriger ward seine Lage nach dessen Tode. Erst nach einem hartnäckigen 54jährigen Kampfe, nach unsäglichem Blutvergießen wurde die Eroberung Preußens vollendet. Zunächst war es der mit dem Markgrafen Otto von Brandenburg verbundene König Ottokar von Böhmen, der um die Mitte des dreizehnten Jahrhunderts, unterstützt von zahlreichen Rittern Deutschlands, unter denen wir auch den Grafen Rudolf von Habsburg finden, mit Feuer und Schwert das Land verwüstete, bis endlich die Bewohner desselben dem christlichen Bekenntnis sich unterwarfen, nachdem ihr heidnischer Tempel Romove war zerstört worden. Um dann dem Christentum auch einen äußern Halt zu geben, ward auf einer waldigen Anhöhe am Pregel, nicht weit vom Frischen Haff, eine Burg erbaut, die zu Ehren König Ottokars den Namen Königsberg erhielt. Von da aus wurden noch mehr Stämme unterworfen. Aber aufs neue traten Abfälle und Empörungen von heidnischer Seite ein. Urban IV. und Gregor X. veranstalteten abermalige Kreuzzüge, und erst seit dem Jahr 1283 konnte Preußen als ein christliches Land betrachtet werden. Die letzten Reste der Heiden hatten sich nach Litthauen, dem Landstriche längs der Memel, geflüchtet, welches Land nach der Mitte des vierzehnten Jahrhunderts für das Christentum konnte gewonnen werden. Es geschah auf folgende Weise: Seit 1381 herrschte über Litthauen der Großfürst Jagello. Nun starb 1382 Ludwig, König von Bayern und Ungarn. Seine jüngere Tochter Hedwig ward Königin von Polen. Bereits war sie mit Herzog Wilhelm von Österreich verlobt; allein Jagello erbot sich, wenn sie ihm ihre Hand gebe, mit seiner ganzen Nation zum Christentum überzugehen und sein Großfürstentum mit der Krone Polens zu vereinigen. Die Königin willigte ein, und Jagello ließ sich 1386 taufen. Als Christ führte er den Namen Wladimir II., König von Polen. Er baute Kirchen im Lande und suchte teils mit Gewalt, teils mit List das Christentum weiter zu

*) Weiteres bei Neander, Kirchengesch. II. S. 434, 435.

verbreiten. Wer sich taufen ließ, erhielt einen wollenen weißen Rock als Patengeschenk. Ganze Haufen wurden zusammen getauft und erhielten zusammen einen Namen! Einen äußeren Halt sollte das Bistum Wilna geben; doch auch jetzt noch erhielten sich Reste des Heidentums neben dem Christentum.

Unter den christlichen Bischöfen Preußens verdient einer, der Bischof von Samland, Christian von Mühlhausen, genannt zu werden, der eines Dieners Christi würdig nicht mit dem Schwerte, sondern mit dem Worte der Ermahnung und des Unterrichts die Herzen zu gewinnen suchte.

Aber nicht nur den europäischen Völkern wandte sich der christliche Bekehrungseifer zu; auch ins Innere von Asien sehen wir Missionare eindringen. Schon seit den Tagen der alten Kirche hatten die Nestorianer sich die Aufgabe gestellt, Christi Namen immer weiter unter die asiatischen Völker zu bringen. Wieweit es ihnen im elften Jahrhundert gelungen, die Kerait im Lande Tenduch und ihren tatarischen Fürsten zu bekehren,*) von welchen dann wieder jener Priesterkönig Johann (Wang-Chan) abgestammt sein soll, von dessen Pracht und Herrlichkeit im zwölften Jahrhundert viel Abenteuerliches erzählt wurde (denn er soll den Papst des Abendlandes an Glanz übertroffen haben, wie die Sonne die Sterne an Glanz übertrifft), ist hier nicht des weiteren zu erörtern; nur soviel sei erwähnt, daß nach besonnenen historischen Untersuchungen**) der Priester Johannes keine historische, sondern eine mythische Kollektivperson ist, wahrscheinlich eine Umbildung des Dalai-Lama! Wieviel dabei auf Rechnung absichtlicher Prahlerei von seiten der Nestorianer oder auch gewisser Kreuzfahrer, die sich wichtig machen wollten, wieviel auf Rechnung einer in abenteuerlichen Bildern sich ergehenden Phantasie zu schreiben sei, wer will das bestimmen?

Nachdem dann unter dem gewaltigen Eroberer Dschingiskhan die alte Herrscherfamilie der Tataren gestürzt worden, und der bis dahin wenig beachtete Stamm der Mongolen auch dem christlichen Namen im Abendlande gefährlich zu werden drohte (man fürchtete eine zweite europäische Völkerwanderung), da waren es die missionseifrigen

*) Der Fürst soll sich auf der Jagd verirrt haben und von einem Heiligen, der ihm erschien, zurechtgewiesen worden sein. Der Erzbischof Ebed-Jesu (Knecht Jesu) von Maru in Korasan in Persien soll ihn dann im Christentum des weiteren unterrichtet haben. Asseman, Bibl. orient. t. III. Neander, Kirchengeschichte II. S. 356. 57.

**) Vgl. C. Ritter in dessen Geographie (Asien). Oppert, Geschichte des Presbyter Johannes in Sage und Geschichte. Berlin 1864.

Bettelmönche, die den Päpsten sich als Werkzeuge darboten, auch unter diesem Volke (dessen Religion sich als ein seltsames Gemisch von buddhistischem Heidentum, von Mohammedanismus und Indifferentismus zu erkennen gab) das Christentum zu verbreiten. Unter diesen Missionaren hebt sich zunächst ein Schüler des heiligen Franziskus, Johannes de Plano Carpine hervor. Er drang, von Innocenz IV. ausgesendet, über Polen und Rußland, dann nördlich am Kaspischen Meer und dem Aralsee vorbei, längs der Nordgrenze Zentral-Asiens bis in das tatarische Hoflager, welches in der Nähe der Stadt Korakorum südlich vom Baikalsee aufgeschlagen war; aber seine Sendung war fruchtlos. Die große Ähnlichkeit der Gebräuche der Buddhisten mit den römisch-katholischen Kirchengebräuchen verführte ihn zu dem Irrtum, als ob das Christentum dort schon früher Fuß gefaßt hätte. Als er aber den Gajuk-Khan, Dschingiskhans Enkel fragte, ob er ein Christ sei, gab ihm dieser die höhnische Antwort: das wisse Gott schon, und wenn der Papst es wissen wolle, solle er nur selbst kommen. Einen zweiten Franziskaner sandte dann später der König Ludwig IX. von Frankreich in der Person des Wilhelm Rubruquis, 1253. Auch dieser drang nach der Hauptstadt Korakorum vor. Rubruquis war ein frommer Mann und zugleich ein nüchterner Beobachter. Bald überzeugte er sich, daß, was bis dahin vom Priester Johannes im Abendlande Wunderbares berichtet worden war, auf übertriebenen, ins Fabelhafte ausgeschmückten Nachrichten beruhe. Außer einigen Nestorianern wollte niemand etwas von dem Priester Johann wissen. Er ließ sich dem Khan der Mongolen (Mangu-Khan) vorstellen und erklärte offen seine Absicht, das Wort Gottes verbreiten zu wollen. Auf die verfänglichen Fragen, die ihm von der Umgebung des Königs gestellt wurde, gab er eine kluge Antwort. Der Khan ordnete sogar eine Disputation an zwischen Rubruquis, den Mohammedanern und Buddhisten, wobei auch Nestorianer, als die einzigen Christen im Reiche, zugegen waren. Rubruquis führte seine Sache mit Geschick und verdunkelte namentlich durch sein Auftreten die an Erkenntnis weit zurückstehenden Nestorianer. Der Khan vermied indessen, sich weiter in persönliche Religionsgespräche mit Rubruquis einzulassen; er suchte ihn mit Glimpf aus dem Lande zu schaffen. Unter anderm sagt der Khan: „Wir Mongolen glauben, daß nur *ein* Gott sei, durch welchen wir leben und sterben; aber wie Gott der Hand verschiedene Finger gegeben hat, so gab er den Menschen verschiedene Wege: euch Christen gab er die heilige Schrift, uns aber, den Mongolen, gab er die Wahrsager."

Nichtsdestoweniger meinte Rubruquis, wenn ihm Gott die Gabe verliehen hätte, solche Wunder zu thun, wie Moses, so würde er den Khan vielleicht bekehrt haben.

Eine ähnliche Ausflucht gegen christliche Sendboten brauchte später der Khan Kublai, der Stifter des Mongolenreiches in China, als der berühmte Reisende Marco Polo, der gegen Ende des dreizehnten Jahrhunderts die wichtigsten Aufschlüsse über das Innere von Asien nach Europa gebracht hat, an seinem Hof erschien. „Es gibt vier Propheten", sagte der Großkhan zu Marco Polo, „welche von den vier verschiedenen Geschlechtern der Welt angebetet werden: die Christen betrachten Jesum Christum als ihren Gott, die Sarazenen den Mohammed, die Juden den Moses, und den Heiden ist Sogomombar-Khan (d. h. Buddha) der höchste ihrer Götter. Ich achte und ehre alle vier und bitte den, welcher in Wahrheit der Höchste unter ihnen ist, daß er mir helfen wolle". Daß dieser mit skeptischer Ironie versetzte Indifferentismus dem Verkündiger des Christentums ein spröderes Hindernis entgegenstellte, als ein keckes, naturkräftiges Heidentum, liegt auf der Hand.

Gleichwohl gaben es die Päpste und mit ihnen die Mönche nicht auf, aufs neue Missionen in jene Gegenden zu senden. Und da verdient besonders zu Ende des dreizehnten und zu Anfang des vierzehnten Jahrhunderts noch der Franziskaner Johannes de Monte Corvino genannt zu werden,*) der zuerst in Persien, sodann in Indien und China mit großer Aufopferung und unter Verfolgungen das Evangelium verkündigte und sogar nach Kambalu, dem heutigen Peking vordrang; er baute daselbst zwei Kirchen, in denen er die römische Liturgie einführte, predigte in der Landessprache, in welche er auch einen Teil der heiligen Schrift übersetzte, und soll an 5—6000 Seelen zum Christentum geführt haben. Papst Clemens V. machte ihn 1307 zum Erzbischof von Kambalu und sandte ihm noch sieben Brüder aus dem Orden des heiligen Franziskus, um den im Dienste der Mission ergrauten Mann zu unterstützen. Bleibende Erfolge wurden indessen nicht erzielt; und als dann vollends im vierzehnten Jahrhundert Tamerlan dem Reiche Dschingiskhans ein Ende machte, wurden auch diese ersten Pflanzungen wieder zerstört. In unsern Tagen, wo nach China die Augen der christlichen Welt in politischer und religiöser Beziehung gerichtet sind, mochte es nicht unangemessen sein, aus der Geschichtsbetrachtung der mittelalterlichen Kirche heraus an diese ersten Anfänge der chinesischen Mission zu erinnern.

*) Vgl. W. Hoffmann in Pipers evangel. Kalender 1855.

Dreiundzwanzigste Vorlesung.

Das Inwendige der Kirche. — Hierarchie und Kultus. — Die Heiligen und die Legende. — Das christliche Leben und die christliche Sitte. — Die heilige Elisabeth von Thüringen. — Konrad von Marburg. — Ausgelassenheiten des Klerus. — Die geistlichen Schauspiele. — Das Narren- und Eselsfest.

Nachdem wir das Papsttum, das Mönchtum, die Kreuzzüge, diese drei Hauptfaktoren des Mittelalters an unsern Blicken haben vorbeigehen sehen, dürfen wir nicht mehr länger säumen, auch einen Blick in das innere Geäder des kirchlichen Lebens zu thun und uns ein Bild zu entwerfen von der Gestaltung der Kirche im allgemeinen, vom Kultus, dem christlichen Leben und der christlichen Sitte, sowie von der Theologie der Zeit. Wir fassen dieses Bild in den chronologischen Rahmen, den wir bereits ausgebreitet haben, vom Ende des zwölften bis an das Ende des dreizehnten Jahrhunderts, mit andern Worten in die Zeit von Innocenz III. bis Bonifaz VIII. Allzugenau können wir jedoch uns an diese Grenzen nicht binden: wir werden auch einige Jahre zurück oder vorwärtsgreifen, wie es der jedesmalige Gegenstand erheischt. Reden wir zuerst im Anschluß an das Papsttum von der Hierarchie.

Mit einer ausführlichen Darstellung der hierarchischen Rangordnung, mit den Benennungen, den Pflichten und Rechten der Erzbischöfe, der Bischöfe und ihrer Gehilfen, der Archidiakonen, der bischöflichen Vikare, Offizialen, Suffraganen, Weihbischöfe, mit den Kompetenzstreitigkeiten, die sich jeweilen zwischen den verschiedenen Kirchenfürsten erhoben, will ich Sie nicht aufhalten. Für den Forscher sind auch solche Dinge von größtem Interesse, dem Hörer aber, der nach fertigen Thatsachen und lebendigen Bildern verlangt, mögen sie leicht trocken erscheinen.*) Daß die ganze Hierarchie ein weitschichtiges, kunstreich zusam-

*) Daß in diese Zeit auch die Ausbildung des kanonischen Rechtes fällt, ist nicht zufällig. Der Kamaldulensermönch Gratian zu Bologna hatte schon 1143

mengefügtes Gebäude war, das in dem Gipfel des Papsttums auslief, das ist die Grundanschauung, wie wir sie aus den früheren Vorlesungen gewonnen haben. Die Bischöfe selbst, früher so eifersüchtig auf ihre Rechte, sonnten sich jetzt gern im Glanze der römischen Kurie; ja sie setzten ihren Stolz darein, sich als Gottes und des apostolischen Stuhles Bischöfe zu unterzeichnen. Die Erzbischöfe empfingen das Zeichen ihrer Würde, das Pallium, aus des Papstes Hand und mußten diese Auszeichnung hoch und teuer bezahlen. Dabei mußten sie sich's gefallen lassen, wenn der Papst unmittelbar durch seine Legaten in ihre ursprünglichen Rechte eingriff und durch sie die Kirchenvisitationen vornehmen ließ. Die Päpste selbst, wie Clemens IV., verglichen die Gewalt der Legaten der prokonsularischen Gewalt im alten Rom. Selbst die Patriarchenwürde, früher die höchste in der Kirche, schmiegte sich jetzt zu den Füßen dessen, der sich als den Statthalter Christi betrachtete. „Der apostolische Stuhl", sagt Innocenz III.,*) „ist der Stuhl, von welchem in der Offenbarung Johannis geschrieben steht, daß vier Tiere vor demselben stehen mit Augen vorn und hinten. Das sind die vier Patriarchen, welche ihn gleich Dienern umgeben, als den Stuhl des Lammes, als den Stuhl dessen, der von Ewigkeit zu Ewigkeit lebt über sie hinaus". Daß bei dieser Anschauung der Dinge, wonach der Herzschlag der Kirche in Rom war, die Nationalität der Landeskirchen mehr und mehr verwischt wurde, liegt auf der Hand. Allem ward der römische Stempel, der Stempel der Einheit, aber auch der Einerleiheit aufgedrückt.

Das zeigt sich uns am auffallendsten in dem Kultus, der sich im Norden wie im Süden, bei Germanen wie bei Normannen und Slawen in der einen lateinischen Kirchensprache nach der einen gegebenen Regel vollzieht. Eine solche Erscheinung war nur möglich bei einem Kultus, der, wie wir schon früher gesehen haben, nicht sowohl auf dem Worte, als auf dem Symbole ruhte. Das Symbol war unabhängig von der Sprache; gerade die unverstandenen Worte, die es begleiteten, gaben ihm für die Menge einen eigentümlichen Zauber.

---

den Grund zu dem kirchlichen Rechtsbuch (Corpus juris canonici) gelegt. Nun ließ Gregor IX. gegen die Mitte des dreizehnten Jahrhunderts durch den Dominikaner Raymund a Pennaforte eine neue Sammlung von Kirchengesetzen anfertigen, zu welchen die folgenden Päpste (Bonifaz VIII., Clemens V., Johann XXII.) noch weiteres (die sog. Extravaganten) hinzufügten. Dieses kanonische Recht wurde von vielen fleißiger studiert als die Bibel.

*) Bei Hurter a. a. O. III. S. 178.

Das Symbol ist seiner Natur nach der verschiedensten Deutung fähig; es kann, weil es das Unaussprechliche uns versinnbildet, der Ausdruck eines innigen Glaubens, aber ebenso gut kann es, rein äußerlich und mechanisch gefaßt, die Handhabe des Aberglaubens werden. Wer möchte es leugnen, daß etwas Großartiges, Erhebendes in der Symbolik liegt, wie sie die Kirche des Mittelalters ausgebildet hat? Am großartigsten tritt sie uns entgegen in den Kirchengebäuden, die jetzt noch als Zeugen einer untergegangenen Größe sich erheben. Eben der Baustil, den man unrichtig längere Zeit den gotischen genannt hat,*) und den man jetzt einfacher und richtiger als den deutschen bezeichnet, dessen charakteristisches Merkmal der kühn aufspringende Spitzbogen ist, im Unterschied von dem frühern Rundbogen des romanischen Stiles und auch im Unterschiede von der gemischten Bauart, wie wir sie etwa im Baseler Münster finden, gehört wesentlich der Periode an, in welcher wir mit unsrer Betrachtung stehen, d. h. der Zeit des dreizehnten Jahrhunderts. Schon im elften und besonders im zwölften Jahrhundert war der Spitzbogen neben dem Rundbogen aufgetreten; im dreizehnten aber erringt er sich die Herrschaft. In dieser Zeit sehen wir denn auch die berühmtesten Kathedralen sich erheben oder ihrer Vollendung entgegengeführt werden, wie in Deutschland das Freiburger Münster, den Dom zu Magdeburg, die Liebfrauenkirche zu Trier, die St. Elisabethenkirche zu Marburg, den Kölner Dom (von Erzbischof Konrad von Hochstaden gegründet, der als der zweite Salomo gepriesen ward), das Straßburger Münster (dessen Erbauer Erwin von Steinbach), St. Lorenz in Nürnberg, in Frankreich die Kirche Notre Dame und die Ste Chapelle in Paris, die Kirchen in Rouen, Laon, Soissons, Chartres, Rheims, Amiens, Beauvais, in Italien die Dome von Florenz, von Siena und Orvieto, die Kathedrale und den Campo-Santo von Pisa, der spätern vor und in die Zeit der Renaissance fallenden Bauwerke hier nicht zu gedenken. Zu den Kathedralen kommen dann auch noch die vielen Klosterkirchen, besonders die zahlreichen Barfüßer- und Predigerkirchen, die allenthalben aus dem Boden wachsen in dem Maß, als die Bettelorden selbst sich verbreiteten. Indem ich mich außer Stand fühle, über diese Denkmäler des kirchlichen Baugeistes mehr zu sagen, als einem jeden sein eignes Gefühl sagt, enthalte ich mich aller Worte und verweise auf

---

*) „Die Goten waren längst vom Schauplatze abgetreten, bevor die ersten Anfänge der heute sogenannten gotischen Kunst sich entwickelten". Lotz, in der gleich näher anzuführenden Schrift S. 145.

die Schriften, in denen sowohl die Technik als die ihr zu Grunde liegende religiöse Symbolik des weitern entwickelt wird.*)

Es ist aber nicht die christliche Baukunst allein, der freilich hier der Vorrang vor allen Künsten gebührt, welche sich in den Dienst der Kirche stellte, auch die Dichtkunst des Mittelalters trug zu dieser Verherrlichung das Ihrige bei. Erwarten Sie nicht, daß ich hier von ihr in ihrem ganzen Umfange rede. Dieses Gebiet muß ich der Litteraturgeschichte, wie jenes über die Bauten der Kunstgeschichte überlassen. Nur erinnern will ich daran, wie das Jahrhundert, in dem wir mit unsrer Geschichte stehen, auch das der deutschen Minnesänger und der französischen Troubadours ist. Sind es doch eben die großen Heldengedichte der Nation, das Lied der Nibelungen, der Parsival des Wolfram von Eschenbach, die Dichtungen eines Walter von der Vogelweide, Gottfried von Straßburg u. a., welche sämtlich in diese Zeiten fallen.**) In allen diesen Dichtungen finden sich, wenn wir sie auch der weltlichen Poesie zuweisen, Anklänge an die christlichen Zustände und Überlieferungen der Zeit. So gehört die wunderbare Sage vom heiligen Gral, die im Parsival besungen wird, dem christlichen Legendenkreise an. Gleichwohl wendet sich diese Poesie zur Zeit der Hohenstaufen auch gegen die Kirche oder vielmehr gegen die Geistlichkeit und den Papst, wie dies bei einem Walter von der Vogelweide deutlich hervortritt. Dieselbe antipäpstliche ghibellinische Richtung begegnet uns dann später auch in Italien in jener großartigen Dichtung Dantes, die unter dem Namen der göttlichen Komödie bekannt ist. Die ganze Dichtung ruht auf den christlichen mittelalterlichen Anschauungen der Hölle, des Fegfeuers, des Himmels. Die tiefsinnigste Theologie erscheint uns da in poetischer Form; aber auch die freimütigste Sprache, gegenüber dem Papsttum und der Hierarchie. Doch hierüber uns weiter zu verbreiten ist unsers Orts nicht.***) Wir beschränken uns auf die eigent-

*) Vgl. zu den Werken von Kugler, J. Burckhardt, Schnaase, Zestermann, Kreuser u. a. den Vortrag von W. Lotz: Über die gotische Baukunst, ihre Entstehung und ihre Bedeutung für unsre Zeit im christlichen Kunstblatt 1868. Nr. 10—12. „In der gotischen Baukunst", heißt es dort (S. 184), „triumphiert der Geist über die tote Materie, so daß dieselbe nicht so sehr ihren eignen Gesetzen, als dem Geiste zu gehorchen scheint".

**) Wackernagel, Litteraturgeschichte des Mittelalters und Vilmars Litteraturgeschichte.

***) Wir verweisen auf Göschel, Dante Alighieri in Herzogs theol. Realencyklopädie und auf Hases Kirchengeschichte, wo auch die weitere Litteratur. Hase nennt ihn den „erstgebornen Sohn der Kirche unter den Dichtern." Über Dantes Theologie vgl. Graul, in der Berliner evangelischen Kirchenzeitung 1841 und 42.

liche Kirchenpoesie oder die Hymnologie, die auch in der lateinischen Kirchensprache sich bewegte, obgleich sie dann später auch in unser deutsches Kirchenlied teilweise übergegangen ist. So ist ja das uns allen bekannte und teure Lied Paul Gerhards: „O Haupt voll Blut und Wunden", eine Nachbildung des Liedes, das schon im zwölften Jahrhundert der heilige Bernhard gedichtet hat: Salve caput cruentatum. Zu diesem kommen nun im dreizehnten Jahrhundert das Dies irae des Franziskaners Thomas von Celano († 1260), das Pange lingua und Lauda Sion des Thomas von Aquino zur Verherrlichung des Sakramentes, und das Stabat mater des Jakoponus († 1306) u. a. m. Daß auch die Tonkunst um diese Zeit ihre künstliche Ausbildung erhielt, nachdem der Benediktiner Guido von Arezzo schon im elften Jahrhundert das Notensystem und Franco von Köln ums Jahr 1200 die Taktmessung erfunden, auch daran sei nur im Vorbeigehen erinnert. Unsre Aufgabe muß sich auf den Kultus als solchen beschränken, dem die Künste dienend zur Seite standen.

Treten wir diesem Kultus selbst näher, so haben wir sein Wesen bereits als ein symbolisches bezeichnet. Hinter die symbolische Darstellung, die symbolische Handlung tritt die Verkündigung des Wortes, die Predigt auffallend zurück. Nicht daß es dem Mittelalter an bedeutenden, ja an gewaltigen Predigern gefehlt hätte. Ich erinnere an Bernhard von Clairvaux, an Fulco von Neuilly, die in ihren Buß- und Kreuzpredigten eine hinreißende Beredsamkeit entwickelten. Ebenso zeigen uns die Predigten eines Bruder Berthold aus Regensburg aus dem Franziskanerorden (nach der Mitte des dreizehnten Jahrhunderts), wieviel das mit Nachdruck verkündigte Wort auch in dieser Zeit vermochte. Wohl mag die Zahl übertrieben sein, wenn von Sechzig- ja Hunderttausenden gesprochen wird, die sich zu diesen Predigten hinzudrängten, aber daß er gewaltig predigte, dafür sprechen die äußern Zeugnisse sowohl, als der innere Gehalt seiner Reden. „Sein Wort brannte", sagt ein Chronist, „wie eine Fackel! Gott machte seinen Mund wie ein scharfes Schwert".*) Allein die Wirksamkeit solcher Predigten lag als etwas Außerordentliches weit mehr außer als in dem Kultus; die Predigt des Mittelalters, zumal die in der Landessprache, war mehr Missionspredigt, Straßenpredigt, als ein regelmäßiger, durch die wiederkehrende Ordnung des Gottesdienstes gegebener, den Inhalt des Evangeliums ruhig darstellender Vortrag an die versammelte Gemeinde.

*) Seine Predigten sind herausg. von Kling, Berlin 1824; vgl. auch die von Kling mitgeteilten Nachrichten über des Bruders Leben in Pipers evang. Kal. 1853.

Diese war vielmehr gewöhnt, sich durch unmittelbares Schauen und Genießen der geistlichen Dinge zu erbauen. Den gegenwärtigen Heiland in der Hostie zu haben und ihn verkörpert da gegenwärtig zu wissen, galt für mehr, als von ihm reden und erzählen zu hören wie von einem Abwesenden. Heilige Schauer durchdrangen die Gemüter der Andächtigen, wenn nach der Wandlung das hochwürdige Gut feierlich in der Monstranz emporgehoben wurde. Wer, der diesen Glauben teilte, hätte da nicht auf den Schall des Glöckleins, das die Wandlung ankündigte, niederfallen sollen, wenn auch nicht die Kirche es geboten hätte? Die Kirche aber gebot solches ausdrücklich im vierten lateranensischen Konzil. Die erhöhte Stimmung der Andächtigen gibt sich kund durch das Bezeichnen mit dem Kreuze. Auch von dieser Symbolik des Kreuzes ist ein Wort zu reden. Schon ein alter Gebrauch der Kirche hatte von Jugend auf die Christen gelehrt, mit dem heiligen Kreuzeszeichen sich zu bezeichnen. Diese Kreuzessymbolik zieht sich nun tief durch den ganzen Kultus des Mittelalters hindurch. Nicht nur sind die Kirchen auf die Form des Kreuzes gebaut und laufen in des Turmes Spitze auf das Kreuz hinaus, nicht nur steht das Kreuz auf dem Altar und auf den Gräbern und an den Straßen und Scheidewegen, nicht nur wird es mit der Fahne vorangetragen in den Prozessionen und erscheint auf den Prachtgewändern der Priester, wenn sie das Heilige verwalten, wie auch auf den Kleidern der Pilger und Kreuzfahrer; sondern unzähligemal wird es auch mimisch nachgebildet bei allen Gebeten und religiösen Handlungen, bei jeder sich nahenden Versuchung oder Gefahr, besonders um vor Zauberei oder der Arglist des bösen Feindes sich zu schützen. Der Gläubige bekreuzt sich bei Tische, beim Schlafengehen und Aufstehen, ganz besonders aber in Gegenwart der Hostie und während der Feier der heiligen Messe. Papst Innocenz III. gibt die Zahl der Kreuzeszeichen bei einer Messe auf fünfundzwanzig an, während der spätere Ordo romanus schon fünfundfünfzig zählt.*)

Auch das Geläute hat einen symbolischen Charakter, wogegen der praktische Zweck der Glocken, die Gemeinde zusammenzurufen, zurücktritt. Es hat uns schon eine frühere Periode gezeigt, wie man die Glocken, auch nachdem Karl der Große ein Verbot dagegen erlassen, taufte und ihnen Namen beilegte, wie man von ihnen Vertreibung der bösen Geister in der Luft, Stillung der Gewitter, der Feuersbrünste u. s. w. erwartete. Aber auch ihr friedlicher Klang sollte zu den verschiedenen Tageszeiten die Stimmung der Andacht hervorrufen und der

*) Hurter a. a. O. IV. S. 402.

Welt ein Mahnzeichen geben, daß sie ihrer himmlischen Bestimmung über dem Erdenleben nicht vergessen soll. So hatte schon Papst Urban II. im Jahr 1100 verordnet, daß abends beim Untergang und morgens beim Aufgang der Sonne die „Betzeit" geläutet werden soll. Und dies Gebot erneute Papst Gregor IX. (1239). Dazu kam auch noch das Läuten am Mittag zum Andenken an die Passion. Und so findet sich das Leben überhaupt mit seinen mannigfachen Erscheinungen immer einer Weihe unterworfen, die von der Kirche ausgeht, immer durchzogen von den Erinnerungen an Christi Leiden und Auferstehung. Aber das Zentrum des Heiligtums, vor dem auch symbolisch die Lampe brennt mit dem ewigen Lichte, das ist der heilige Leib des Herrn, wie er gegenwärtig ist im Sakrament des Altars. Das ist das große, schauerliche Geheimnis (tremendum mysterium), das große Wunder, das sich alltäglich wieder vollzieht.

Christus ist nicht nur einmal gekommen ins Fleisch und dann wieder eingegangen in die unsichtbare Herrlichkeit des Himmels: er kommt immer wieder herab und wohnt unter den Menschen sichtbar unter der Gestalt des Brotes (der Hostie). Schon sein Dasein, noch abgesehen von dem sakramentalen Genusse, bringt den Menschen Heil. Nur schon das Anschauen des Heiligen wirkt beseligend. Nun aber vollends die heilige Handlung des Meßopfers selbst! Denn eine Opferhandlung war die Feier des Abendmahls schon längst geworden. Zwar wurde die persönliche Teilnahme an der Kommunion den Gläubigen fortwährend zur Pflicht gemacht: ja Innocenz III. gebot auf der vierten lateranensischen Synode bei Strafe der Exkommunikation, daß wenigstens jeder einmal im Jahr (um die Osterzeit) das heilige Abendmahl genieße, aber dieses Gebot stand in genauer Verbindung mit dem früher erwähnten Gebot der Beichte; die Messe als priesterliche Handlung wurde davon weiter nicht berührt, sie blieb nach wie vor das eigentliche große Mysterium, um das sich alles drehte. Gegen die tägliche Kommunion des Priesters trat die Kommunion der Gemeinde mehr und mehr zurück. Ja, diese Laienkommunion wurde um eben diese Zeit bedeutend beschränkt, um nicht zu sagen verkümmert. Wir wollen nicht das hervorheben, daß seit dem zwölften Jahrhundert die Kinderkommunion verboten wurde, was seine guten Gründe haben konnte, sondern die Verkümmerung und Verstümmelung des Sakraments bestand darin, daß den Laien der Genuß des Kelches entzogen ward. Es sollen auch dazu erst Schicklichkeitsgründe mitgewirkt haben, wie beim Verbot der Kinderkommunion; man wollte vermeiden,

daß bei dem Zudienen von dem heiligen Wein d. h. vom Blute Christi etwas auf die Erde verschüttet werde. Eine Zeitlang hatte man, um solches zu hindern, Saugröhren (fistulae) an den Kelchen angebracht, durch welche von den Kommunikanten getrunken wurde, oder man hatte auch das Brot in den Wein eingetaucht und so gereicht; aber dies letztere erinnerte zu sehr an den eingetauchten Bissen, der dem Judas gereicht wurde, als daß man dabei sich hätte beruhigen können. Das Einfachste schien also, den Kelch den Laien ganz zu entziehen. Man rechtfertigte dieses Verfahren dogmatisch damit, daß unter jeder Gestalt und also namentlich unter der Gestalt des Brotes (Hostie) der ganze Christus vorhanden sei nach Leib und Blut, ja, nicht nur nach Leib und Blut, sondern auch nach Leib und Seele, nach Gottheit und Menschheit, und daß also dem Kommunikanten nichts Wesentliches entgehe, wenn er auch nur die eine Gestalt empfange. Wohl hatte Christus gesagt, als er den gesegneten Kelch reichte: „trinket alle daraus", aber er hatte dies zu seinen Aposteln gesagt; die Nachfolger der Apostel aber sind die Priester, und darum haben sie vor der großen Menge der Laien den Genuß des Kelches als ein Vorrecht anzusprechen. Sind sie es doch auch, die den Leib Christi bereiten und ihn täglich wieder opfern, ein unblutiges Opfer für die Sünden der Welt.

Wie nun die heilige Messe der Mittelpunkt ist des ganzen Kultus, so muß auch unter allen Festen der Kirche das Fest als das höchste erscheinen, welches den heiligen Leib des Herrn selbst, den Frohnleichnam zu seinem Inhalte hat. Nicht etwa die Einsetzung des heiligen Abendmahls, die schon längst ihr Fest hatte im hohen Donnerstag, sondern der auch außerhalb des Abendmahlsgenusses in der Hostie wohnende Christus oder eigentlich die in den Leib Christi verwandelte Hostie ist das Objekt des Frohnleichnamsfestes. Über dessen Entstehung wird folgendes berichtet: Eine Nonne, Juliana von Lüttich, bemerkte mit andern Nonnen eine Lücke im Vollmond, und berichtete solches, doch erst zwanzig Jahre nachher, einem Kanonikus von Lüttich. Dieser deutete das Phänomen dahin, daß im Cyklus der Kirchenfeste noch eines und ein wesentliches fehle. Selbst Männer wie Thomas von Aquino beschäftigten sich mit der Sache. Zwar traf die eigentliche Bestätigung des Festes erst unter einem der folgenden Päpste ein, unter Clemens V. auf der Synode zu Vienne 1311, und dies mit der Bestimmung, daß das Fest jeweilen am Donnerstag nach der Pfingstwoche oder nach Trinitatis begangen werde und damit ein Ablaß verknüpft sei; die erste Anregung zum Feste geschah aber bereits im dreizehnten Jahrhundert.

Mit der Verehrung des Kreuzes und des heiligen Leichnams Christi kann nur noch eine zusammengestellt werden, die ihr gleichkommt, die Verehrung der Jungfrau Maria. Es ist schon oft darauf hingewiesen worden, wie der Marienkult mit dem Frauendienst des Mittelalters im innigsten Zusammenhange steht. Sie wird als die süße Braut und zugleich als die Mutter und Tochter des dreieinigen Gottes, als die Magd des Herrn, als die Magd aller Mägde, als die Himmelskönigin, als die Lilie und die Rose unter den Blumen, als der Morgenstern, als das Übergut alles Guten, als der Hauptschatz aller Schätze von den Dichtern besungen und gepriesen, namentlich hat ihr unter den mittelalterlichen Dichtern Konrad von Würzburg in der „goldenen Schmiede" ein Denkmal gesetzt. Die ganze Schöpfung mit all ihren Blumengärten, der Himmel mit all seinen Sternen reichen ihm nicht hin, ihr Lob zu besingen. Ihr ist unter den Monaten des Jahres der Mai, unter den Tagen der Woche der Sonnabend geweiht, ihr auch der Rosenkranz, der den englischen Gruß mit dem Vaterunser (Paternoster) äußerlich vermittelt. Der ganze Psalter ward umgedichtet und sogar die Bibel verfälscht*) zu ihrer Verherrlichung; namentlich wurden dem Salomonischen Hohenliede seine glühenden Farben entlehnt, die Braut Gottes zu erhöhen. Und diese Farben haben besonders jene Dichter verwendet. Dem silbenstechenden Witze wurde es ein Leichtes, geheime Beziehungen auf die Jungfrau Maria in einzelnen Worten der Schrift zu finden. Wenn der Engel sie grüßt mit dem Worte Ave, so bezeichnet er sie als die zweite, die umgekehrte Eva. Wie durch diese die Sünde, so ist durch sie das Heil in die Welt gekommen. Wie der Dichter seinen Minnegesang, so stellt der Ritter in ihren Dienst sein Schwert, das er gegen die Ungläubigen kehrt; ein Aufblick zu ihr, der Hochgebenedeiten, der gnadenreichen Spenderin alles Heils stärkt ihn wieder, wenn er mutlos werden will im Kampfe.

Wenn nun schon die frühere Zeit mehrere Feste dem Andenken an die Maria geweiht hatte, wie denn auch die schönsten Kirchen als Liebfrauenkirchen (Notre Dame) unter ihren Schutz gestellt waren, so sollte nun noch ein neues Fest zu ihren Ehren eingeführt werden, das

*) So wurde das Wort vom Zertreten des Schlangenkopfes (Gen. 3, 15), statt auf Christus, auf die Maria bezogen (ipsa conteret caput tuum. Vulg.). Das sogenannte Psalterium Mariae magnum, welches, jedoch mit Unrecht, dem Bonaventura zugeschrieben wird, ist eine förmliche Travestie der 150 Psalmen auf die Maria. So heißt es im 110. Psalm: „Der Herr sprach zu meiner Herrin: setze dich zu meiner Rechten" u. s. w.

Fest ihrer Empfängnis. Es lag diesem Feste das Dogma zum Grunde, daß Maria ohne Erbsünde sei empfangen worden. Dieses Dogma, das erst in unserm Jahrhundert durch einen Ausspruch Papst Pius' IX. zum eigentlichen Dogma der Kirche gestempelt worden ist, bewegte schon damals die Geister. Schon im Jahr 1140 traten einige Kanoniker von Lyon mit einem Feste zu Ehren des Dogmas hervor; aber damals widersetzte sich der heilige Bernhard mit seinem ganzen Ansehen sowohl dem Dogma als dem Feste. Christus allein, lehrte er, sei der Unsündliche, und man trete seiner Würde zu nahe, wenn man das, was ihm allein zukomme, auch auf seine Mutter übertrage. In der Folge wurde die Lehre ein Zankapfel zwischen den beiden großen Bettelorden, indem die Dominikaner sich dem Dogma widersetzten, die Franziskaner es verteidigten. Eine Synode von Oxford (1222) sprach bereits ihre Anerkennung des Festes aus, zählte es aber unter die, welche nicht notwendig gefeiert werden müssen. Und so blieb es bis zum fünfzehnten Jahrhundert, wo die Synode von Basel das Fest sanktionierte, die dogmatische Frage selbst aber als offene Frage behandelte.*)

Was nun die Fest- und Feiertage der Kirche überhaupt betrifft, so mehrte sich ihre Zahl zusehends, so daß der Kalender mit unzähligen Namen von Heiligen bedeckt ward. Zum Glück mußten nicht alle Feste von allen Kirchen und allen Gläubigen gefeiert werden; es gab Ortsheilige, die nur von den Bewohnern des Ortes, Schutzheilige eines Berufes, die nur von den Genossen dieses Berufes gefeiert wurden. So feierte Basel den Kaiser Heinrichstag am 13. Juli zum Andenken an den Erbauer und Patron seiner Kathedralkirche. Auch gab es besondere Feste, die nur von der Geistlichkeit im Chor, andre, die von allem Volk begangen wurden (festa chori und festa fori). Die Heiligen regierten übrigens das ganze Jahr; unter ihrem Namen wurden alle wichtigen Kontrakte geschlossen, nach ihnen die neugebornen Menschenkinder in der Taufe benannt, nach ihnen alle Termine gezählt, zu ihnen, als den Nothelfern,**) Zuflucht genommen in allen

*) Von weitern Marienfesten ist noch zu nennen das Fest der Ohnmacht der Maria oder der sieben Schmerzen (Festum Spasmi seu septem dolorum). Auf letztere bezieht sich die obenerwähnte Hymne „Stabat mater". Außer den unzähligen kleinern Marienfesten und Marienandachten, wie sie auch noch später entstanden, heben sich die sieben Hauptfeste heraus: 1. Mariä Empfängnis (8. Dez.), 2. Mariä Geburt (8. Sept.), 3. Mariä Opferung (Darstellung, 21. Nov.), 4. Mariä Verkündigung (25. März), 5. Mariä Heimsuchung (Besuch bei Elisabeth, 2. Juli), 6. Mariä Reinigung (Lichtmeß, 2. Febr.), 7. Mariä Himmelfahrt (1. Aug.).

**) Die Kirche kennt 14 „Nothelfer" („Apotheker" nennt sie das Volk), denen auch

Nöten. Die Tier- und Pflanzenwelt stand unter ihrem Schutze, indem die einen Heiligen der Seuche, andre dem Froste wehrten. Man lebte und webte in ihrer Geschichte. Und wo die Geschichte nicht zureichte, da wurde sie ergänzt und fortgepflanzt durch die Legende. Am berühmtesten wurde die im dreizehnten Jahrhundert von dem Dominikanermönch und Erzbischof von Genua Jakob de Voragine herausgegebene Legenda aurea. Die Legende begnügte sich aber nicht allein mit der Geschichte heiliger Zeitgenossen, deren Wunder sie darstellte, sie griff zurück in die ältere und älteste Zeit. Sie erfand Namen für solche Personen, deren Namen die Geschichte uns verschweigt. So erhielten die drei Weisen aus Morgenland, die man zu Königen machte, die Namen Kaspar, Melchior, Balthasar.*) So wurde der Soldat, der mit der Lanze die Seite Christi durchstochen, zum heiligen Longinus, der nach seiner Bekehrung Mönch in Kappadocien und später selbst ein Märtyrer wurde. Die ihm zugeschriebenen Wunder gehen ins Ungeheuerliche. Als er den Götzen nicht opfern wollte, ließ ihm der heidnische Statthalter die Zähne ausschlagen und die Zunge ausreißen; aber das hinderte ihn nicht, mutig fortzureden. Er trieb die Teufel aus, die von den Götzenbildern Besitz genommen; diese fuhren in die Verfolger, die zu Hunden umgewandelt zu den Füßen des Heiligen wedelten. Longin erbarmt sich ihrer; er bittet den Statthalter, ihn doch ja bald hinrichten zu lassen, damit er dann im Himmel für sie beten könne.

Auch an Pontius Pilatus, unglückseligen Andenkens, knüpften sich die wunderlichsten Sagen, die weiter und weiter fortgesponnen wurden bis in den schweizerischen Gebirgsstock hinein, der von ihm den Namen trägt. Pilatus hatte nämlich die Ungnade des Kaisers Tiberius auf sich gezogen. Aus Furcht vor der auf ihn wartenden Strafe entleibte er sich im Gefängnis. Der Kaiser ließ die Leiche in den Tiber werfen,

---

eigne Kirchen geweiht sind. Es sind dies: 1. der heilige Blasius, 2. Georgius, Patron der Kriege, 3. Erasmus, 4. Sankt Vit, 5. Margaretha, 6. Christophorus, 7. Pantaleon, 8. Cyriakus, 9. Ägidius, 10. Dionysius, der Schutzheilige von Paris, 11. Eustachius, 12. Katharina (die griechische Ἀεικαθαρίνα), 13. Acatius von Antiochien, 14. Barbara, später die Schutzheilige der Kanoniere. Darauf bezieht sich auch wohl der Vers in dem lutherischen Kirchenliede von G. Weißel: „Such wer da will, Nothelfer viel“ u. s. w.

*) Sie haben auch noch andre Namen erhalten: Apellus, Amerus, Damaskus, oder: Magalach, Galgaloth, Saracin, oder auch: Ator, Sator und Peratoras. Ihre heiligen Leiber wurden im zwölften Jahrhundert unter dem Erzbischof von Köln, Raimund von Dassel († 1167), von Mailand nach Köln gebracht, um dort beigesetzt zu werden. Ihre Geschichte steht in engster Verbindung mit der des Dombaues, vgl. Floß, Dreikönigenbuch. 1864.

aber dieser ward schrecklich aufgeregt; nun brachte man die Leiche nach Vienne in Gallien und versenkte sie in die Rhone; aber dieselben Stürme erhoben sich auch hier. Darauf kam der unglückliche Leichnam nach Lausanne, wo er auf dem Genfer See gleiches Unheil anrichtete. Endlich ward er auf ein hohes Gebirge, auf den Fragmont gebracht; aber der Tote stürzte sich nun in den kleinen See und in diesem tobt er fort und zwar nach des Volkes Glauben bis zu dieser Stunde.*) — Aus der gleichen Zeit schreibt sich die Sage vom ewigen Juden. Es ist noch nicht jener Ahasverus, der unselige Schuster, der den unter dem Kreuze niederfallenden Jesus von seiner Thüre wegtreibt. Diese Ahasverussage hat sich erst im sechzehnten Jahrhundert gebildet. Nach der frühern Legende im dreizehnten Jahrhundert war es ein Pförtner im Palaste des Pilatus, Namens Kartophilus, der dem Herrn unter dem Thor einen Faustschlag in den Nacken versetzte mit den Worten: „Gehe hin, was zögerst du?" Ihm antwortete der Geschmähte: „Ich gehe, du aber sollst warten, bis ich wiederkomme." Der Pförtner war damals dreißig Jahre alt; aber immer, nachdem er wieder hundert Jahre seines Lebens zurückgelegt hat, wird er von einer unheilbaren Schwäche ergriffen und fällt in Ohnmacht. Dies hinderte jedoch nicht anzunehmen, daß Kartophilus sich bekehrt habe. Nachdem Ananias ihn getauft, erhielt er den Namen Joseph (man hat ihn sogar mit Joseph von Arimathia vereinerleit); als Christ führte er ein frommes Büßerleben in Hoffnung auf einstige Begnadigung.**) Oft wurde auch die christliche Legende geradezu mit der alten heidnischen Sage in Verbindung gebracht, die mit zähen Wurzeln in den Boden des Volkslebens verflochten war, so daß es schwer ist, die Gewirre der Fäden zu lösen, die sich da ineinanderschlingen. In dem Maße nun als der Mariendienst zunahm, erhielt auch die Marienlegende neuen Zuwachs. So bildete sich um diese Zeit die Sage, daß, als die Christen ihre Besitzungen im heiligen Lande verloren, das Haus der Maria von den Engeln von Nazareth erst nach Tersato in Dalmatien, und als es auch da nicht mehr sicher war, nach Loretto sei getragen worden. Und so wurde Loretto ein berühmter Wallfahrtsort.

Überhaupt stand das Wallfahrts- und Reliquienwesen mit dem Heiligen- und Bilderdienst in genauester Verbindung. Nach Trier, wo der heilige Rock Christi aufbewahrt wird, fand im Jahr 1196

---

*) Runge, Pilatus und St. Dominik, Mitteilungen der antiquarischen Gesellschaft von Zürich, 1859.

**) Gräße, J. G., Die Sage vom ewigen Juden. Leipzig 1844.

die erste Wallfahrt statt, und im Jahr 1247 ließ Heinrich III. von England seinen Großen melden, daß er durch Vermittelung eines Tempelherrn das wahre Blut Christi in einer schönen Kristallflasche erhalten habe. Alle Priester von London mußten in der Paulskirche erscheinen, die Reliquie in Empfang nehmen und sie unter feierlicher Prozession nach Westminster bringen. So wurde auch im Jahr 1270 aus Auftrag des Bischofs Heinrich von Basel der Kopf des heiligen Pantalus, des ersten Baseler Bischofs, aus dem Kloster der Makkabäer zu Köln, wo er bis dahin geruht, als kostbare Reliquie nach Basel gebracht.

Wenn indessen die Kirche einerseits den Reliquiendienst beförderte, so suchte sie dagegen wieder andrerseits, soweit ihre Einsicht und Macht reichte, dem Betrug zu steuern. Die vierte lateranensische Synode verordnete, daß neuaufgefundene Reliquien nicht dürften zur Verehrung aufgestellt werden, sie seien denn zuvor vom Papste anerkannt. Die Reliquien durften überhaupt nur in Gefäßen gezeigt und nicht zum Verkauf ausgeboten werden.*) Ähnliches verfügten Honorius III. und Gregor IX., allein der Hang nach dem Wunderbaren war so groß und allgemein, daß auch die Schutzmaßregeln der Kirche nicht vor Mißbräuchen sicherten.

Daß aber auf einem solchen fruchtbaren Boden auch immer wieder neue Heilige hervorwuchsen, wer wird sich darüber wundern? Jeder, der ein Heiliger auf Erden werden wollte, nahm sein Vorbild an einem der frühern Heiligen, der ihm besonders zusagte, und nach dessen Namen er dann auch gewöhnlich sich nannte.

Dies führt uns auf das christliche Leben und die christliche Sitte. Bei dem schroffen Gegensatz von Weltlichem und Geistlichem, wie er das ganze Mittelalter theoretisch beherrscht, darf es uns nicht wundern, wenn diese Gegensätze auch praktisch auseinandertreten oder rein äußerlich einer sich gegen den andern wieder austauscht. Das eine Mal sehen wir den Geist, das andre Mal das Fleisch die Oberhand erhalten, oft auch eins wieder in das andre umschlagen. Üppige Weltmenschen werden nach ihrer Bekehrung strenge Asketen. Dagegen sehen wir Geistliche und selbst Mönche der strengsten Observanz gelegentlich wieder in die krasseste Sinnlichkeit und Üppigkeit versinken. Wer es aber am weitesten bringt in der Unterdrückung der natürlichen Triebe, im Fasten, in Kasteiungen, der hat den höchsten Gipfel der Heiligkeit erlangt. Mit dieser asketischen Heiligkeit, mit der Entsagung auf alle Genüsse und Bequemlichkeiten des Lebens zeigt sich dann großenteils

*) Hurter IV. S. 526. Hefele, Konzilien. V. S. 802.

verbunden eine freudige Hingabe an andre um Gotteswillen. Wohlthätigkeit, Dienstfertigkeit gegen Arme und Notleidende, das ist unstreitig die Lichtseite der mittelalterlichen Tugend. Oft mag diese Tugend freilich erscheinen in Form von Werkheiligkeit, der das Almosen nur ein Angeld ist auf die reiche Belohnung, die den Barmherzigen verheißen ist, sei es in diesem, sei es in jenem Leben. Aber daß sie auch häufig wie bei der Sünderin zu den Füßen Jesu aus einer dankbar liebenden, bußfertigen Gesinnung hervorquoll, daß das einmal von Gottes und Christi Liebe erfaßte Herz sein süßestes Genügen fand in Übung der Liebe gegen andre, wer dürfte dies leugnen? Das Opfer, welches den Mittelpunkt des Kultus bildete, es sollte sein Gegenbild finden und fand es in dem Opfer, das der Mensch seinem Gott und Erlöser bringt. Ein Beispiel solcher Hingebung haben wir bereits in dem heiligen Franziskus gefunden. Besondere Erwähnung verdient aber auch jener Dominikaner Ambrosius von Siena im dreizehnten Jahrhundert, der sich noch als Jüngling von seinem reichen Vater die Erlaubnis erbeten hatte, jeden Sonnabend fünf Fremde bei sich aufzunehmen und sie zu bewirten. Er machte es wie der Mann im Evangelium, der ein Gastmahl bereitete, wozu er am Ende die Krüppel und Lahmen von den Zäunen und Landstraßen herbeiholte. Er stellte sich unter die Thore der Stadt, und wo er eines Armen habhaft wurde, führte er ihn in sein Haus und bewirtete ihn, ging dann aber auch des andern Tags mit seinen Gästen zur Messe. An den Feiertagen besuchte er die Gefängnisse, und an den Sonntagen die Spitäler und legte selber Hand an zur Verpflegung der Kranken. Besonders waren es aber die Frauen, welche nach dieser Seite hin ihre sittliche Thätigkeit entfalteten. „Keine Zeit", rühmt Hurter*) (und hier wohl mit Recht), „hat soviele Fürstentöchter gesehen, deren Lebenslauf für alle Zeiten als Spiegel der reinsten Gottesliebe, der glänzendsten Tugenden, der menschenfreundlichsten Widmungen könnte aufgestellt werden. Keine Zeit hat soviele Weiber und Mädchen aufzuweisen, die durch ein zu Gott gewendetes inneres oder durch ein an eben dieser Quelle sich kräftigendes Wirken das Christentum als Leuchte und als Kraft in sich aufgenommen hätte. Maria und Martha durften zahlreicher Jüngerinnen sich rühmen, manche vereinten das Wesen beider."

Ein Frauenbild tritt hier in den Vordergrund, dem wir für einige Augenblicke unsre Aufmerksamkeit zuwenden wollen, es ist die heilige Elisabeth, Landgräfin von Thüringen. Diese „lieblichste Heiligengestalt

*) a. a. O. S. 443.

des Mittelalters, der auch der Protestant den Charakter einer Heiligen gern zugesteht,"*) war eine Tochter Andreas' II. von Ungarn, 1207 zu Preßburg geboren. Schon als Kind wurde sie dem damals zehnjährigen Landgrafen Ludwig von Thüringen angelobt und mit ihm gemeinschaftlich auf der Wartburg bei Eisenach erzogen. Schon jetzt zeigte sich in ihr eine von der Welt abgekehrte, den göttlichen und ewigen Dingen zugewandte Gesinnung. Selbst in ihre Spiele mischte sich dieser religiöse Zug. „Von Jugend an", bezeugt ihre Dienerin Jutta, „hatte sie Gott vor Augen, indem sie ihn in allen Dingen anrief und auf ihn alles bezog". Der frühe, gewaltsame Tod ihrer Mutter, die ihr zweimal im Traume soll erschienen sein, stimmte sie noch ernster. Sie legte die goldne Krone, die sie bis dahin getragen, zu den Füßen des Gekreuzigten in der Schloßkapelle nieder und verteilte all ihr Geld unter die Armen. Ähnlich, wie wir von Ludwig dem Heiligen gehört haben, so wusch auch sie jedesmal am hohen Donnerstage zwölf Armen die Füße und schenkte ihnen Silbermünzen. Sie versagte sich alle feinern Speisen, hüllte sich in die geringsten Kleider; sie trug ein härenes Bußgewand auf dem Leibe, den sie jeden Freitag, zuletzt täglich geißelte. Ihr Beichtvater, der finstere Konrad von Marburg, der Schrecken der Ketzer, leitete diese Exercitien und schlug gelegentlich die Gräfin selbst, sogar mit Fäusten. Mit ihrer Dienerin setzte sie sich an den Spinnrocken und spann für Arme. Sie besuchte Kranke und Wöchnerinnen, sprach ihnen Trost zu und reichte ihnen Erquickung.**) Gern wohnte sie der Bestattung der Toten bei. Die Kinder der Armen hob sie aus der Taufe und sorgte dann für sie wie eine Mutter. Als im Jahr 1225 eine Hungersnot in Thüringen ausbrach, that sie die Vorratskammern des Schlosses auf und speiste die Armen zu Hunderten. Sie verkaufte ihre Kleinodien, um nach Herzenslust Almosen zu spenden. Am Abhange der Wartburg erbaute sie mit Erlaubnis ihres Gemahls ein Hospital, in welchem sie die Aussätzigen verpflegte; auch gründete sie eine Rettungsherberge für arme verwahrloste Kinder. Nichts machte ihr größeres Vergnügen, als wenn sie Kleider und Speisen den Schloßberg hinunter den Notleidenden bringen konnte. Ihrem Gemahl, der im übrigen ihre Gesinnungen teilte, soll es mitunter doch zuviel geworden sein, so daß er ihrer Wohlthätigkeit Schranken zu setzen suchte.

*) Kahnis in seinem zu Leipzig gehaltenen Vortrag über die heilige Elisabeth. (Gotha 1868.) Vgl. auch die dort angeführte Litteratur S. 9 ff.

**) Als einst eine Wöchnerin großen Durst nach Milch an den Tag legte, versuchte Elisabeth eine Kuh zu melken, die sich aber „unverschämt benahm." Kahnis S. 25.

So wenigstens nach der bekannten Legende, wonach sie eines Tages in der Schürze Brot hinunterträgt und auf die Frage des Landgrafen, was sie da trage, zu einer Notlüge ihre Zuflucht nimmt und antwortet, sie trage Rosen. Der Mann will aber die Rosen sehen, sie deckt die Schürze auf, und wirklich fallen Rosen statt des Brotes heraus. Der Himmel hatte ihre Lüge zur Wahrheit gemacht. Im Jahr 1227 verlor sie in einem Alter von zwanzig Jahren ihren Gatten, der auf dem Kreuzzug Friedrichs II. in Unteritalien starb. Auch als Witwe fuhr sie fort in der Übung der Buß- und Liebeswerke, in denen ihr ganzes Leben aufging. Zu den Leiden, die sie sich selbst auflud, kam dann auch noch das Kreuz, das ihr Gott schickte. Sie wurde von ihrem Schwager, dem uns als Gegenkaiser bekannten Heinrich Raspe, samt ihren Kindern von ihrem Witwensitz vertrieben und ins Elend geschickt. Mitten im kalten Winter, zu Anfang des Jahres 1228 stieg Elisabeth von der Wartburg herab nach Eisenach. Niemand wollte sie beherbergen, bis endlich ein Wirt ihr eine kalte Stube bewilligte, die gelegentlich auch den Schweinen zum Aufenthalt diente. Selbst solche, denen die edle Frau früher Wohlthaten erwiesen, stießen sie von sich wie eine Landstreicherin. Nach mancherlei Schicksalen wurde ihr endlich Marburg von ihrem Schwager als Witwensitz angewiesen, in der Mitte des Jahres 1229. Auch in Marburg brachte sie ihre Zeit mit Gebet, mit Selbstpeinigung und mit Pflege der Kranken und Armen zu. Die ekelhaftesten Kranken waren ihr die liebsten, sie küßte sie und ihre Wunden; denn auch das gehörte mit zu der Askese, die natürlichsten Gefühle zu überwinden. Diese Unnatur ging bei Elisabeth so weit, daß sie Gott bat, er möge ihr die Liebe zu ihren eignen Kindern nehmen, damit sie andern desto mehr Liebe erweisen könne. Auch jetzt stand sie, und noch mehr als früher, unter der eisernen Zucht Konrads, der ihr übrigens auch die krankhaften Ausschreitungen ihrer Wohlthätigkeit verwies, wenn auch nicht auf die lieblichste Weise. Die Roheit der Behandlung erreichte hier den höchsten Grad.*) Nachdem sie noch ein Hospital und Armenhaus um 5000 Mark Silber erbaut hatte, das sie ihrem Zeitgenossen, dem heiligen Franziskus weihte und den Franziskanern in Marburg übergab, starb sie daselbst den 19. November 1231 in einem Alter von noch nicht mehr als 24 Jahren. Vier Jahre nach ihrem Tode (1235) sprach Gregor IX. sie heilig. Es geschah dies auf Antrag des Erzbischofs von Mainz und ihres Beichtvaters Konrad. Und

*) Er bediente sie nicht nur mit Ohrfeigen, sondern mit Stockschlägen, deren Spuren noch nach Wochen zu sehen waren.

schon ein Jahr darauf (1236) wurde sie als Heilige verehrt, indem am 1. Mai dieses Jahres ihr Sarg aus der Gruft gehoben wurde, im Beisein Kaiser Friedrichs II., des Erzbischofs von Mainz und vieler Fürsten und Prälaten. Der Sarg ward in der Kirche aufgestellt, und unter der Feier des Hochamtes setzte der Kaiser der Heiligen eine goldne Krone auf. Über ihrem Sarkophag erhob sich dann später die schöne Kirche, die noch jetzt ihren Namen führt.

Dicht neben diesen Beispielen der sich hingebenden Liebe, freilich auf dem Hintergrund einer mißverstandenen, bis zum Unnatürlichen sich verzerrenden Frömmigkeit, finden wir nicht nur bei Weltlichen, sondern auch bei Geistlichen die Ausbrüche der rohesten Leidenschaften. Bei den einen war es die Leidenschaft des Fanatismus, die sie bis zu Verbrechen fortriß, bei den andern die gemeinere Leidenschaft persönlicher Selbstsucht. Zu den ersteren rechnen wir den ebengenannten Dominikaner Konrad (Meister Kurt) von Marburg, den Beichtvater der heiligen Elisabeth, den Großinquisitor und Ketzermeister Deutschlands, der besonders in den Rheingegenden unzählige Menschenleben auf den Scheiterhaufen gebracht hat. Durch seine vielen Grausamkeiten, die er durch die verworfensten Subjekte ausüben ließ, machte er sich bei Geistlichen und Weltlichen so verhaßt, daß er zuletzt in der Nähe von Marburg von einigen deutschen Edelleuten erschlagen wurde, den 30. Juli 1233. Bei all seiner Härte war indessen Konrad ein Mann, der vor allen Dingen es streng nahm mit sich selbst. Sein Verfahren kann Abscheu erregen, aber nicht Verachtung. Er war ein Fanatiker, nicht ein Heuchler, sein Eifer war unrein und verkehrt, aber nicht erlogen. Dagegen waren andre geschmeidiger in ihrem Benehmen, aber von gemeiner Denkart und einem wüsten Treiben ergeben.

War es doch nichts so Ungewöhnliches, Bischöfe oder ihre Gehilfen als Wegelagerer reisenden Kaufleuten oder Pilgern aufpassen und sie plündern zu sehen. Selbst der sonst gefeierte Erzbischof von Köln, Konrad von Hochstaden, ließ einen dänischen Prinzen, der aus Frankreich nach Hause zurückkehrte, aufgreifen, im Kerker halten und erst um ein starkes Lösegeld wieder freigeben.*) Ein Archidiakon Richmond wurde des Kirchenraubes, des Totschlags, der Brandstiftung beschuldigt. Schlägereien unter den Geistlichen oder den Stiftsherren, wüste Gelage, die zu Schlägereien und andern Ausschweifungen hinführten, waren nichts Seltenes. Manche rühmten sich noch ihrer Ruchlosigkeit. Ein Dom-

*) J. Burckhardt, Konrad von Hochstaden. S. 64. Vgl. Hurter, Bd. III. S. 422.

dechant von Lüttich that groß damit, daß er nicht in die Kirche gehe, sondern am Geläute sich genügen lasse. Jagd und Würfelspiel, so sehr sie auch grundsätzlich bei Geistlichen verpönt waren, zogen immer wieder viele an als einziger Zeitvertreib. Auch in ihrem äußern Aufzug erschienen manche Bischöfe so, daß man sie eher für weltliche Herren gehalten hätte. Sie ließen über der Tonsur, deren sie sich schämten, das Haar wachsen, trugen bunte, prachtvolle Kleider, erschienen bewaffnet, oft sogar in der Kirche, wohnten den Waffenspielen und Turnieren bei. Zu welchen sittlichen Verirrungen, ja Verbrechen vollends das Cölibat führte, will ich hier nicht weiter ausführen. Wir können es begreifen, wie dann das Volk schwere Rache nahm an solchen, die es auf den Wegen der Sünde ertappte,*) wie namentlich die Sekten an solche Beispiele sich hielten, wenn sie die katholische Kirche als ein Babel, ein Sodom und Gomorrha darstellten.

Einer eigentümlichen Erscheinung lassen Sie mich noch gedenken, die uns wieder in die Geschichte des Kultus zurückführt, und die uns zeigt, wie auch hier das Heilige in seinen Gegensatz, das Profane, umschlagen kann, ich meine die geistlichen Schauspiele.**) Wie der Kultus mit seinen mannigfachen Zeremonien, seiner reichen Draperie, seinen dramatischen Elementen, den Antiphonien und Responsorien, seiner weitgehenden Mimik, seinen Umzügen und Prozessionen zu einer Art von Schauspiel für die Menge werden kann, hat wohl jeder bei sich schon im stillen beobachtet. Man wird sich also auch nicht wundern, daß sich das mittelalterliche Schauspiel aus dem Kultus heraus entwickelt hat. Den nächsten Anlaß dazu boten die biblischen Feste, wo die heilige Geschichte nicht nur erzählt und besungen, sondern förmlich dargestellt wurde. So am Palmsonntag der Einzug Christi in Jerusalem, so die Fußwaschung, die Passion. Auch das Weihnachtsfest bot dramatische Motive, besonders in dem Aufzuge der drei Könige oder in der Hirtengruppe zu Bethlehem. Solche Weihnachts- und Osterspiele kamen schon mit dem elften Jahrhundert auf, aber besonders haben sie im zwölften und dreizehnten Jahrhundert geblüht. In Frankreich erschienen sie unter dem Namen der Mysterien,***) in England als mi-

*) Ein Beispiel der Art gibt schon im Jahr 1125 die Geschichte des Kardinallegaten Johannes Cremensis. Er hatte eine Synode in London gegen die Priesterehe gehalten und wurde nachher selbst bei einer Dirne gefunden.

**) Wackernagel, Geschichte der deutschen Litteratur. Mone, Die Schauspiele des Mittelalters. Grüneisen in Herzogs Realencyklopädie. Hase, Das geistliche Schauspiel. Leipzig 1858.

***) Wackernagel vermutet, daß das Wort aus ministerium entstanden sei.

racle-plays (Wunderspiele), in Spanien als autos (Akte); später kam der Name Moralität auf, als an die Stelle der heiligen Geschichte allegorische Darstellungen getreten waren von Tugenden und Lastern. Die Aufführungen geschahen anfänglich durch die Geistlichen in den Kirchen selbst, doch verwies sie Innocenz III. 1210 aus denselben, und so nahmen sie ihren Weg über den Kirchhof auf den Schauplatz der Welt hinaus. Ursprünglich wurden solche Spiele mit Ernst und Würde gefeiert, die Geistlichen selbst hatten die Rollen übernommen als liturgische Funktion*); doch auch dies untersagte Innocenz. Aber trotz dem Verbote beteiligten sich die Geistlichen fortwährend bei diesen Spielen, indem sie entweder ihre Schüler dazu heranzogen oder die ernsten Rollen selbst übernahmen, wie die des Engels oder der Maria; denn auch die Frauenrollen wurden, wie bei den Alten, von Männern gespielt. Und die Kirche selbst scheint nach den Zeiten Innocenz' sich wieder mit den Spielen versöhnt zu haben, indem sogar Urban IV. an den Besuch derselben einen Ablaß knüpfte. Hier und da hatten diese Spiele eine sehr ernste Folge. Als im Jahr 1322 nach Ostern die Geschichte von den klugen und unklugen Jungfrauen durch die Geistlichen und ihre Schüler zu Eisenach vor dem Landgrafen Friedrich mit der gebissenen Wange gespielt wurde und die fünf unklugen Jungfrauen trotz der Fürbitte der Maria und aller Heiligen keine Gnade finden konnten, da fuhr der Landgraf heftig auf mit den Worten: „Was ist denn der Christenglaube, wenn der Sünder trotz der Fürbitte der Mutter Gottes und aller Heiligen keine Gnade erlangen kann!" Er versank von da an in tiefe Schwermut.

Mit den geistlichen Schauspielen dürfen nicht verwechselt werden die grotesken und possenhaften Aufzüge, die ebenfalls im Mittelalter und zwar in Frankreich unter dem Namen der Narren- und Eselsfeste aufkamen. Das Eselsfest wurde, wie man mit ziemlicher Sicherheit vermutet, seit dem dreizehnten Jahrhundert auf verschiedene Weise begangen. In Rouen war es Bileams Esel, durch den die Priesterschaft, als wollte sie das Heilige aufs frechste verhöhnen, die Geburt des Heilandes weissagen ließ, indem ein Geistlicher, der sich unter den Beinen des Tieres versteckt hielt, die weissagenden Worte sprach. Zu Beauvais und anderwärts bezog sich das Eselsfest auf die Flucht nach

Indessen waren es die Mysterien der Kirche, die da zur Aufführung kamen. Es waren actus sacramentales. Auch dem englischen Ausdruck „miracle-plays" liegt dieselbe Anschauung zu Grunde.

*) Die zu sprechenden Worte wurden abgelesen: daher wohl der Name „Rolle"?

Ägypten. Es wurde den 14. Januar gefeiert. Eine Jungfrau mit einem Kinde im Arm wurde auf einem reich verzierten Esel von dem Münster aus nach der Stephanskirche bis vor den Altar geführt. Hier wurde eine Messe gelesen, aber durchaus in komischer, das Heilige parodierender Weise. Statt des Dominus vobiscum und des Ite missa est wurden tierische Naturlaute gehört, und das Volk respondierte in gleicher Weise. Ähnliches geschah zu Sens. In Cambrai begnügte man sich damit, einen gemalten Esel hinter den Altar zu stellen. Fast noch anstößiger als diese Karikatur des Heiligen, wovon sich übrigens noch schwache Nachklänge in den Vermummungen erhalten haben, die noch jetzt manchmal im Begleite des Christkindes sich sehen lassen, war das Narrenfest, eine Nachahmung der heidnischen Saturnalien. Wie dort die Sklaven eine Zeitlang zur Erinnerung an ein goldnes Zeitalter die Herren spielten, so wollten nun auch die bei der Messe zu dienenden Knaben einmal den Bischof spielen, darum hieß das Fest, das zwischen die Zeit der Weihnacht und der Epiphanie fiel, auch anfänglich das Fest der untern Diakonen (festum hypodiaconorum). Die erste sichere Erwähnung davon finden wir im Laufe des zwölften Jahrhunderts. Ursprünglich hatte es die Gestalt eines unschuldigen Kinderspiels, indem die Schüler sich einen Abt oder einen Bischof wählten und ihm Ehre erwiesen; aber bald mischten sich auch die Erwachsenen mit ein, und so wurde daraus ein Mummenschanz, an den sich allerlei Unfug hängte, und von da an führte es mit vollem Rechte, aber auch zur Schande der Kirche, die solches duldete, den Namen Narrenfest. Es wurde förmlich ein Narrenbischof gewählt, der mit allen Abzeichen der bischöflichen Würde angethan die Litaneien der Kirche nachäffte, und dann fand auf heiliger Stätte ein wüstes Gelage statt.

Indessen schwieg die Kirche doch nicht ganz still zu solchem Unfug. Als es gar zu arg wurde, begann sie einzuschreiten. Kirchenversammlungen von Paris und Rouen zu Anfang des dreizehnten Jahrhunderts erließen ernstliche Verbote und ebenso Innocenz III. und Innocenz IV. Aber jeder weiß, was Verbote helfen, wo die Unsitte einmal zur Sitte geworden. Päpste, vor denen Könige sich beugten, die ganze Länder mit dem Interdikt belegten, konnten der Roheit und Thorheit der Zeit nicht wehren, sich einmal auszutoben. Dasselbe Volk, das am Aschermittwoch sich mit Asche bestreute, das einem gewaltigen Bußprediger mit Andacht, ja mit Zerknirschung der Herzen lauschte und in Thränen zerfloß, wurde auch wieder hingerissen in den Strom der Ausgelassenheit, wenn einmal die Dämme los waren. Wie wir an den

herrlichsten Bauwerken des Mittelalters oft widerwärtige Fratzenbilder erblicken, so saß auch der strengsten Askese des natürlichen und sinnlichen Menschen gelegentlich auch wieder der Schalk im Nacken; neben der tiefsinnigsten Symbolik schleppte sich die Trivialität, neben der kirchlichen Erbauung auch das kirchliche Ärgernis fort, und das bis in die Zeiten der Reformation und darüber hinaus.

Aber die Wissenschaft? Hat sie nicht veredelnd und bildend auf das Volk gewirkt? Wir merken davon wenig. Wohl haben tiefere Studien auf einzelne Geistliche, die sich ihnen hingaben, einen wohlthätigen Einfluß geübt; aber die Wissenschaft stand eben als bloße Schulwissenschaft (Scholastik) dem Leben nicht nur der Laien, sondern auch der großen Masse der Geistlichen viel zu fern, als daß eine direkte Einwirkung hätte können erwartet werden.

Nichtsdestoweniger liegt es in unsrer Aufgabe, nun auch noch dem wissenschaftlichen Leben der Zeit uns zuzuwenden, und da eben die Wissenschaft fast ausschließlich von der Kirche in Besitz genommen, von ihr beherrscht und geleitet war, da die Summe des Wissens fast ganz aufging in der Theologie, so wird vor allem dieses theologische Wissen und die davon beherrschte Kirchenlehre unsre Aufmerksamkeit in Anspruch nehmen.

Vierundzwanzigste Vorlesung.

Die mittelalterliche Theologie. — Die Universitäten. — Die Scholastik. — Alexander von Hales, Albert der Große, Thomas von Aquino, Bonaventura, Duns Scotus. Gegenwirkung. Johann von Salisbury, Roger Baco, Raymund Lull. — Übersicht der herrschenden Kirchenlehre.

Von dem gottesdienstlichen Leben des Mittelalters und von dessen Sitten und Gewohnheiten wenden wir uns nun dem wissenschaftlichen Leben zu und bringen damit in Verbindung die Lehre der Kirche, wie sie unter dem Einflusse dieser Wissenschaft ihre feste Gestalt, ihre volle Abrundung zu einem in sich geschlossenen Ganzen erlangt hat. Wenn wir aber von dem wissenschaftlichen Leben reden sollen, wie es sich in der zweiten Hälfte des Mittelalters, wie es namentlich im dreizehnten Jahrhundert sich entwickelt hat, so müssen wir an früher Gesagtes anknüpfen. Wir haben gesehen, wie einseitig die Behauptung ist, daß mit dem Untergang des römischen Reiches im Abendlande nach der Völkerwanderung alles Licht der Wissenschaft ausgelöscht und eine völlige Barbarei eingedrungen sei, und haben schon vorläufig darauf aufmerksam gemacht, wie einerseits die Überreste der antiken, klassischen Welt hinübergerettet worden sind in die Welt des Mittelalters, und wie zugleich eine der christlichen Denkweise entsprechende Philosophie, für die wir nun einmal den nicht immer zureichenden Namen der Scholastik haben, sich auszubilden anfing. Neben der achtungswerten historischen Sammlerthätigkeit, wie sie im karolingischen Zeitalter in den Klosterzellen geübt wurde, neben den linguistischen und exegetischen Studien haben wir schon im neunten Jahrhundert die Anfänge einer auf die letzten Gründe der Erkenntnis zurückgehenden Religionsphilosophie und Dogmatik kennen gelernt in einem Scotus Erigena; dann im elften und zwölften Jahrhundert in einem Anselm von Canterbury, einem Abälard, einem Hugo von St. Viktor, einem Peter dem Lom-

barden. An diese Männer und ihre Werke werden wir nun die großen Kirchenlehrer des Mittelalters, die Theologen und Philosophen des dreizehnten, teilweise schon des vierzehnten Jahrhunderts, einen Alexander von Hales, einen Albertus Magnus, einen Thomas von Aquino, einen Bonaventura und Duns Scotus und noch viele andre sich anschließen sehen, deren Namen die Geschichte mit Achtung nennt. Doch bevor wir diese Männer selbst uns vorführen, verweilen wir einen Augenblick bei den Bildungsanstalten und Bildungsmitteln der Zeit.

Im frühern Mittelalter waren es die bischöflichen Domschulen und die Klosterschulen, besonders der Benediktiner und Prämonstratenser, in denen die Geistlichen ihre Bildung erlangten, oder es geschah auch wohl in Italien und anderwärts, daß Pfarrer junge Leute zu sich ins Haus nahmen und sie auf ihren Beruf vorbereiteten. So wurde auf der dritten und vierten lateranensischen Synode verordnet, daß nicht nur an jeder Kathedrale, sondern an jeder hinlänglich reichen Kirche ein Lehrer (magister) bestellt werde, um die Kleriker der Diözese in der Grammatik u. s. w. zu unterrichten. Jede Metropolitankirche aber sollte überdies ihren „Theologen" haben, der die Priester in der heiligen Schrift und in der Seelsorge unterweiset. Dafür wurden solchen Männern Kanonikatspfründen angewiesen, ohne daß sie Mitglieder des Kapitels zu sein brauchten.*) Weiterhin sehen wir nun aber, und zwar in schneller Aufeinanderfolge, die großen wissenschaftlichen Körperschaften entstehen, welche den Namen Universitäten erhielten. Nicht, wie oft irrig angenommen wird, von der alle Kreise des Wissens umfassenden Einrichtung (studia generalia), sondern von der zunftartigen Verbindung ihrer Glieder zu einem Ganzen (Universitas) führten sie diesen Namen. Eine ausführliche Darstellung des Universitätswesens im Mittelalter liegt außer unserm Plane. Für das kirchenhistorische Bild, soweit wir es zu entwerfen haben, genüge folgendes: Schon im zwölften Jahrhundert zeichnete sich die Schule von Paris als die Schule der Theologen, und die zu Bologna als die der Juristen und Kanonisten aus. Für die Mediziner erlangte Salerno einen hohen Ruf. Im dreizehnten Jahrhundert vollends galt Paris bereits als die Stadt, der alle andern weichen mußten, „als der Born aller Weisheit, als der Baum des Lebens, die weithin strahlende Leuchte im Hause des Herrn." Schon Ludwig VII. hatte die Universität mit großen Vorrechten bedacht, sein Sohn Philipp dieselben erweitert. Die

*) Hurter IV. S. 573. Hefele a. a. O. S. 790.

berühmtesten Männer der Zeit lehrten daselbst, und die es nachmals wurden, hatten dort ihre Studien gemacht. Die Zahl der Studenten ging ins Ungeheure.*) Auch andre theologische Schulen, wie die von Bourges und Toulouse, hatten sich hoher Gunst zu erfreuen. In England hob sich Cambridge, aus dem Meister und Lehrer für das ganze Land hervorgingen, und bald darauf Oxford, das unter Heinrich III. 30000 Studenten zählte. In Spanien, im Königreich Leon, wetteiferte die hohe Schule von Salamanka, gestiftet 1222 von Alfons IX., mit den Schulen Frankreichs. Alle diese Anstalten hatten ihre besondern Rechte und Privilegien. Um eben diese Zeit kamen auch die akademischen Grade auf, die der Magister und Doktoren, auch in der Theologie. Zur Unterstützung der Studierenden, die schon damals unter sich ihre Landsmannschaften und Verbindungen hatten, wurden wieder besondere Kollegien gegründet mit eigentümlicher gesonderter Verwaltung. So hob sich auf der Pariser Universität um die Mitte des dreizehnten Jahrhunderts ein Kollegium besonders hervor, das Kollegium der Sorbonne, das für die Theologie von der höchsten Bedeutung wurde. Ein gewisser Robert, aus dem Flecken Sorbonne in der Champagne, Doktor der Theologie und Kanonikus zu Paris, war der Stifter desselben 1250; es hieß auch, weil es zur Unterstützung armer Theologen diente, das arme Kollegium. Später ging der Name auf die theologische Fakultät, ja auf die ganze Universität von Paris über. Es kam bald dahin, daß die Sorbonne auf Jahrhunderte hinaus eine theologische Autorität wurde, welche der der Päpste und Konzilien an die Seite trat.

Um eben die Zeit nun aber, als die Universitäten anfingen, ihren Glanz zu verbreiten, hatten auch die Bettelorden jene allgemeine Verbreitung gefunden, deren wir früher erwähnt haben. Einer der vorzüglichsten Pariser Lehrer, Wilhelm von St. Amour, sah sich in die Notwendigkeit versetzt, die Rechte der Universitäten und namentlich der Universität von Paris gegen die Jünger des Dominikus und Franziskus zu verteidigen, indem sich diese, wie zur Kanzel und zum Beichtstuhl, nun auch zu den akademischen Lehrstühlen hinzudrängten; allein er unterlag in diesem Kampfe. Papst Alexander IV. entschied durch eine Bulle (quasi lignum vitae) zu gunsten der Bettelmönche. Und

*) Eine eingehende Schilderung (nach Buläus) gibt Hurter gleich im Anfang seines Innocenz III. (Bd. I. S. 13 ff.). Über die Universitäten im Mittelalter überhaupt vgl. Tholuck in Herzogs Realencyklopädie und über die Sorbonne: Matter, ebendaselbst. (Vgl. im Anhang über Denifle.)

sie sind es nun auch, die auf dem Gebiete der theologischen Wissenschaft in der vordersten Reihe erscheinen, die den Ton angeben und nach denen die Schulen und Parteien sich benennen und gruppieren; denn sie unterließen nicht, ihre gegenseitigen Eifersüchteleien auch auf das Gebiet der Wissenschaft überzutragen.

Wir haben schon bemerkt, daß die Form der mittelalterlichen Theologie die scholastische war. Ich will nicht wiederholen, was ich über diese Benennung und über die frühere Geschichte der Scholastik gesagt habe. Nur soviel sei bemerkt, daß, wie das Papsttum, das Mönchtum, der mittelalterliche Kultus und die mittelalterliche Kunst im dreizehnten Jahrhundert eine bisher noch nicht erstiegene Höhe erreichten, so dies auch mit der Scholastik der Fall war. Eine merkwürdige Parallele fällt uns sogleich ins Auge zwischen dem Aufschwung, den die kirchliche Baukunst in dieser Zeit genommen, und dem Aufschwung, den die Philosophie nahm. Es ist, als ob die Baumeister des kirchlichen Lehrgebäudes hätten wetteifern wollen mit den Baumeistern der Dome. Zu diesem kühnen Aufschwung trug namentlich bei die genauere Bekanntschaft mit der Philosophie des A r i s t o t e l e s; man verdankte diese Bekanntschaft den Arabern, deren Kommentare über diesen größten Denker des Altertums seit den Kreuzzügen in Europa waren bekannt geworden. Das Studium des Aristoteles war aber unstreitig für die Entwickelung der mittelalterlichen Philosophie von großem Belang. Es schärfte sich an demselben das logische Denken; der Geist gewöhnte sich an Strenge der Methode, an Präzision des Ausdrucks, und das war ohne Zweifel ein großer Gewinn. Aber freilich, wenn die r e l i g i ö s e n Wahrheiten, die nur dem religiösen Sinne zugänglich sind, die mehr mit dem Glauben erfaßt, als mit dem Verstande begriffen sein wollen, dieser Denkoperation unterworfen wurden, dann konnte auch leicht ein künstlich gefügtes, aber dürres Gerippe von Lehrsätzen entstehen, das wohl Bewunderung verdient, dem aber doch die Seele fehlte, der lebendige Odem des Geistes. Und so geschah es wirklich. Nicht nur ihrer kühnen Form wegen erinnern jene Lehrsysteme uns an die Dome des Mittelalters; es ist, als ob auch sie aus Stein gehauen wären. Nur besteht der Unterschied darin, daß unter den Händen des Baumeisters dem Stein ein Leben eingehaucht, hier aber umgekehrt das Leben bisweilen in Stein verwandelt wurde. Was an dem einen Orte uns erfreut und erhebt, mag an dem andern, bei aller Bewunderung, die wir ihm zollen, uns leicht beengen und in seiner unheimlichen Kälte uns anstarren. Auch darin zeigt sich die Verschiedenheit, daß die stei-

nernen Denkmale noch stehen und von allen können bewundert, von vielen verstanden werden, während die Lehrgebäude der Scholastik schon längst in ihre Urstoffe aufgelöst, und die Bausteine, soweit sie brauchbar waren, zu neuen Konstruktionen verwendet worden sind. Nur die Bibliotheken bewahren noch die urkundlichen Belege des Baues in den aufgeschichteten Folianten, aus denen der Fleiß gelehrter Forscher bis heute noch neue Funde zu Tage fördert. Treten wir nun unsrer Aufgabe näher und betrachten wir, wenn auch nur in allgemeinen Grundzügen, das Gebäude der mittelalterlichen Scholastik und seine ganz eigentümliche Stellung zur Kirche!

Wenn eine Zeit, die gewohnt war, sich an Autoritäten zu binden, die Autorität des heidnischen Philosophen Aristoteles neben die Autorität eines Augustin und der Kirche, ja neben die Autorität der Schrift hinstellte, so mußte dies zu seltsamen Kollisionen hinführen, die in der Regel nicht zum Vorteil des Glaubens ausschlugen. Die Kirche als solche konnte es nicht gutheißen, daß in ihrem Heiligtum eine heidnische Autorität ohne weiteres Platz greife, und wir finden daher Verbote genug gegen den Gebrauch der aristotelischen Philosophie innerhalb der Theologie. Ein solches Verbot erließ bereits im Jahr 1209 eine Synode von Paris. Auch erhoben sich von verschiedenen Seiten her laute Klagen, daß man den Wald des Aristoteles um die Kirche herumpflanze, daß man den Leuten statt der Fische bloße Fischgräten auftische, welche den Gaumen ritzen und das Schlucken hindern. Papst Gregor IX. unterließ daher nicht, die Theologen zu ermahnen, sie möchten doch nicht gleich jenem unfruchtbaren Feigenbaum im Evangelium bloß Blätter sehen lassen am Baum der Erkenntnis, sondern Früchte; sie möchten den hungernden Seelen nicht bloß Schalen vorwerfen statt des Kernes. Aber auch hier ließ sich nichts ausrichten weder durch Gebot und Verbot, noch durch Wehklagen und Ermahnen. Der Zug der Zeit war stärker als alles dies, und so nahm die aristotelisch-scholastische, dialektische Behandlung der Theologie und mit ihr das unerbaulichste Schulgezänke zusehends in der Kirche überhand. Zwar fehlte es unter den sogenannten Scholastikern selbst nicht an solchen, welche das Ungenügende eines solchen Verfahrens einsahen und welche auf die tiefern Gründe aller religiösen Erkenntnis hinwiesen. Jene große Frage, die schon Anselm und Abälard von verschiedenen Standpunkten aus behandelt hatten, wie sich der Glaube zum Wissen verhalte, trat auch jetzt wieder hervor. Ein englischer Franziskaner, Alexander von Hales, Doktor der Theologie zu Paris († 1245), lehrte, ähnlich wie An-

selm, daß man die Wahrheiten des Heils vor allen Dingen sich im Glauben aneignen und dann erst versuchen müsse, sich ihrer auch wissenschaftlich zu bemächtigen. Nur wer reines Herzens ist, kann Gott schauen; nur auf dem Wege der Selbstüberwindung und des Kampfes gelangt der Mensch in den Besitz eines reinen Herzens. In logischen Dingen führt die Erkenntnis zum Glauben, zur Überzeugung: in theologischen führt umgekehrt der Glaube zum Erkennen. Die Theologie ist nicht bloß eine Kunst, sie ist eine Macht, eine Tugend (virtus); sie ist nicht nur Wissenschaft, sie ist Weisheit. Aber dieselben Männer, die so klar und verständig, so tief aus der innersten Erfahrung heraus zu reden wußten, so daß jedes religiöse Gemüt ihnen sofort zustimmen wird, konnten es dann doch wieder nicht lassen, in die Dornenhecken der subtilsten Neugierde zu greifen. Neben jenen trefflichen Sätzen des Alexander von Hales findet sich dann wieder viel Unverdauliches und Unerquickliches, z. B. die Untersuchung, zu welcher Stunde des Tages Adam gesündigt habe? Es wird geantwortet, um die neunte Stunde; darum mußte auch Christus um die neunte Stunde sterben. Oder ob der Teufel der Schlange die Zunge bewegt habe, oder sie selbst? Ob Maria, die Jungfrau, hätte noch besser sein können, als sie in der That schon war? An solchen Kreuz- und Querfragen ist die Scholastik überreich, und dennoch wäre es ungerecht, nur nach den Auswüchsen den ganzen Baum beurteilen und mit den faulen auch dessen bessere Früchte verwerfen zu wollen.

Einer der größten Männer der Wissenschaft jener Zeit, den auch wieder die größten Forscher und Denker unsrer Zeit, wie ein Alexander von Humboldt, als solchen erkennen, war ein Deutscher, ein Schwabe aus Lauingen, Albert der Große (Albertus Magnus). Er stammte aus dem adligen Geschlechte der Bollstädt; von ihm heißt es: er war „groß in der Magie, größer in der Philosophie, am größten in der Theologie." Er war Dominikaner und Provinzial seines Ordens in Deutschland. 1238 lehrte er mit großem Beifall in Köln. Wider seinen Willen erhob ihn Papst Alexander IV. auf den Bischofsstuhl von Regensburg. Albert legte aber das Amt freiwillig nieder und zog sich in sein Kloster zu Köln zurück, wo er im November des Jahres 1280 starb. Er soll in seinem Alter blödsinnig geworden sein.*) Wegen seiner Anhänglichkeit an Aristoteles haben ihn die Gegner den „Affen" desselben (simia Aristotelis) genannt; aber mit Unrecht. Wohl hat

*) Es hieß von ihm: Albertus ex asino factus est philosophus et ex philosopho asinus.

er den Aristoteles benutzt, aber durchaus frei und eigentümlich.*) Wegen seiner naturhistorischen Kenntnisse (er war auch der Astrologie zugethan) wurde er von seinem Zeitalter für einen Schwarzkünstler und Zauberer gehalten. Soll er es doch verstanden haben, mitten im Winter einen Frühling mit den schönsten Blumen hervorzuzaubern! Kraft seiner Einsicht in die Magie glaubte er auch die Wunder der ägyptischen Zauberer, die sie vor Pharao verrichteten, natürlich erklären zu können. Die Wunder Mose aber und die biblischen Wunder überhaupt verehrte er als göttliche Wunder. Er war bei allem natürlichen Magismus entschiedener Supranaturalist in der Theologie. Nicht nur das Wort der Bibel, auch der Entscheid der Kirche war ihm unbedingte Autorität. Die fides catholica steht ihm hoch über allem menschlichen Wissen. Aber dieses Übernatürliche hindert ihn nicht, sondern reizt ihn vielmehr, das der Erkenntnis Unzugängliche gleichwohl mit den Fühlfäden seines geistigen Tastsinnes zu erreichen. Über das Wesen und das Geschäft der Engel stellt er sich ähnliche Fragen wie Alexander von Hales; z. B. ob die Engel am Morgen mehr Einsicht hätten als am Abend, oder umgekehrt (cognitio matutina et vespertina)? Rücksichtlich der Allmacht Gottes fragt er, was für Gott schwieriger gewesen sei, ob die Schöpfung der Welt, oder die des Menschen? ob er auch das Widersprechende könne möglich machen, z. B. daß Weiß zugleich Schwarz sei? So zeigt sich neben dem Tiefsinn des Mannes der Fürwitz des altklugen Kindes.

Wenn nicht in universeller Beziehung, so doch für die Theologie noch bedeutender als Albertus war sein großer Schüler Thomas von Aquino.**) Er stammte aus gräflichem Geschlechte***) und wurde auf dem Schlosse Rocca sicca auf der Grenze zwischen dem Neapolitanischen und dem Kirchenstaate geboren im Jahr 1224 oder 1225. Ein frommer Einsiedler soll seine Geburt als die eines außerordentlichen Mannes geweissagt haben. Schon als Kind gab er Beweise seiner großen Frömmigkeit, indem er ein Papier, auf dem ein Ave Maria geschrieben stand, lieber hinunterschluckte, als daß er es aus den

*) Vgl. das günstige Urteil Ritters über ihn in dessen Geschichte der Philosophie.

**) Karl Weber, Der heilige Thomas von Aquino, Regensburg 1859. 3 Bde. Vgl. Neander in der Kirchengeschichte und in Pipers evangelischem Kalender 1850. (Die neuere Litteratur, zumal seit der Bulle Leos XIII., muß im Anhang spezieller berücksichtigt werden.)

***) Sein Vater, Graf von Aquino, Herr von Loretto und Belcastro, hieß Landulf. Er konnte seinen Stammbaum auf die Hohenstaufen zurückführen.

Händen gelassen hätte. Im Lernen machte er schnelle Fortschritte; was er einmal dem Gedächtnis eingeprägt, das behielt er auf immer. Nachdem er bei den Benediktinern in Monte Cassino seinen ersten Unterricht empfangen hatte, ging er 1243 unter die Dominikaner. Seine Familie wollte ihn mit Gewalt von diesem Schritt abhalten. Zwei Jahre wurde er im väterlichen Schlosse gefangen gehalten; aber gerade hier machte er seine tiefsten Studien und wurde durch merkwürdige Visionen in seinem Vorhaben bestärkt. Er sah sich von Engeln umschwebt, die seine Lenden mit dem Gürtel der Keuschheit umgaben und ihn zum Ritter Christi weihten. Mit Hilfe der Dominikaner entrann er endlich aus seinem Kerker; die Brüder ließen ihn, wie einst die Christen den Apostel Paulus, in einem Korbe die Mauer hinunter. Jetzt wurde er förmlich eingekleidet und trat in die Schule Alberts des Großen zu Köln. Da saß er denn still und in sich gekehrt den übrigen Schülern zum Gespötte; er sitze da, hieß es, so stumm und dumm wie ein Ochse. Als er aber einst bei einer Disputation sogar seinen Lehrer überwand, da sprach dieser über ihn die weissagenden Worte: „dieser stumme Ochse wird einst die ganze Welt mit dem Ruf seiner Wissenschaft erfüllen!"*) Und so war es auch. Bald überstrahlte der Name des Thomas von Aquino alle andern Namen; er hieß der engelgleiche Doktor (Doctor angelicus), der Adler unter den Theologen. Den Doktorgrad hatte er 1253 in Paris erhalten, wohin er sich im Auftrag des Ordens und in Begleitung seines Lehrers Albertus begeben. Mehrere Päpste beehrten ihn mit Aufträgen. Das ihm angebotene Erzbistum von Neapel schlug er aus und zog sich in ein Dominikanerkloster dieser Stadt zurück. Eben wollte er das Konzil von Lyon (1274) besuchen, als er den 6. März gleichen Jahres auf der Reise starb in dem Kloster Fossa nuova unweit Terracina. Thomas hatte einen großen umfassenden Geist. Was von Cäsar und andern großen Männern gerühmt wird, daß sie mehreren Schreibern verschiedenes auf einmal diktieren und dabei noch weitere Gedanken verfolgen konnten, das wird auch von ihm gerühmt. Aber noch mehr als seine Gelehrsamkeit, noch mehr als sein Tief- und Scharfsinn wird von den Zeitgenossen seine Demut und Frömmigkeit hervorgehoben. Er hat ein großes Werk geschrieben, in welchem er als in einer „Summe" seine

*) Als er einst in Gedanken vertieft dasaß, riefen seine Kameraden ihm zu: „Komm, sieh, ein fliegender Ochse!" Thomas eilte auf das Geschrei herbei und ward ausgelacht. Er antwortete: „Meiner Lebtage habe ich nicht geglaubt, daß ein Ochse fliege; aber noch weniger, daß Mönche sich nicht schämen würden, zu lügen."

ganze Theologie niederlegt, ein Werk, an dem die folgenden Jahrhunderte genug zu studieren fanden und das noch jetzt von denen hochgehalten wird, die solche Arbeiten zu schätzen wissen. Als er mit diesem Werke beschäftigt war, flehte er einst an den Stufen des Altars den Herrn um Erleuchtung an. Christus erschien ihm in einer Vision. „Du hast gut von mir geschrieben", sprach der Herr zu ihm: „welchen Lohn soll ich dir geben?" „Keinen andern Lohn", erwiderte der fromme Beter, „als dich, dich selbst." So werden auch rührende Beispiele von seiner großen Demut erzählt, wie er sich von andern verspotten ließ, und von seinem unbedingten Gehorsam gegen die Oberen.*) Daß bei der gänzlichen Vertiefung des Mannes in göttliche Gedanken auch allerlei Geistesabwesenheiten in Beziehung auf die weltlichen Dinge vorkamen, wird uns an ihm sowenig befremden als an einem Bernhard von Clairvaux u. a. Ein vornehmer Prälat wollte ihn in seinem Kloster besuchen; er wurde gerufen; aber während er durch den Kreuzgang dem Sprechzimmer zuwandelte, war er schon so in geistliche Gedanken vertieft, daß er nicht mehr wußte, weshalb er gerufen wurde. Ein andermal wurde er von König Ludwig IX. zur Tafel geladen. Er war eben mit der Widerlegung der Manichäer beschäftigt; diese verfolgten ihn bis an den Speisesaal des Königs; man setzte sich zu Tische. Während des Mahles schlug Thomas auf die besetzte Tafel mit den Worten: „Da sind die Manichäer geschlagen!" Sein Prior, der neben ihm saß, ergriff ihn beim Arm und erinnerte ihn, wo er sei. Er fiel wie aus den Wolken und bat den König um Entschuldigung. Der König aber hatte seine Freude daran; er ließ sofort seinen Schreiber kommen und dieser mußte unverzüglich die Gedanken des Mannes zu Protokoll nehmen, damit nichts davon verloren gehe. Daß einem solchen wunderlichen Manne auch Wunder zugeschrieben wurden — wie er denn einen Sturm zur See durch sein Gebet beschwichtigt haben soll — werden wir nach der Anschauung des Mittelalters ganz natürlich finden.

Einen Abriß von seiner Lehre zu geben, möchte ich fast eine Unmöglichkeit nennen. Von den großartigen Bauten der Dome lassen sich

*) Nur ein Beispiel. Als ihn einst beim Vorlesen im Konvikt der Korrektor am unrechten Orte tadelte wegen falscher Betonung eines Wortes, ließ er sich nicht nur den Tadel gefallen, sondern las das Wort von nun an lieber unrichtig, wie der Korrektor es wollte, als daß er auf seinem Sinn bestanden hätte; denn an der Betonung eines Wortes sei weniger gelegen, als an pünktlichem Gehorsam.

am Ende Photographien aufnehmen, nicht ebenso von diesen vielverschlungenen Lehrgebäuden.

Wir bemerken nur, daß auch bei ihm sich das Streben findet, den übernatürlichen Gehalt der kirchlichen Lehre dem natürlichen Verstande zugänglich zu machen, ohne ihn darum irgendwie in ein Natürliches oder Begreifliches aufzulösen. Er mutet vielmehr dem Verstande zu, in die Geheimnisse des Glaubens einzugehen und sie soweit zu durchforschen, als die Kraft hinreicht, wenn er auch das Unerforschliche von vornherein annimmt.

Wir wenden uns nun den Männern zu, die als Zeitgenossen und zugleich als Nebenbuhler des Thomas auftraten. Wenn die Dominikaner ihren höchsten Ruhm dareinsetzten, den großen Thomas von Aquino unter die Ihrigen zählen zu dürfen, so waren die Franziskaner nicht minder stolz auf die Namen zweier Männer ihres Ordens, die eines Bonaventura und eines Duns Scotus.

„Bonaventura" (buona ventura, gutes Glück!), so rief eines Tages der heilige Franziskus einer betrübten Mutter entgegen, die ihn um seine Fürbitte für ihr krankes, vierjähriges Kind angefleht hatte, und die nun in Kraft dieser Fürbitte sich der Wiedergenesung ihres Lieblings freute. Dieses Kind hieß Johann Fidanza und war 1221 zu Bagnarea im Toskanischen geboren; aber nunmehr führte es den Namen Bonaventura.*) Aus Dankbarkeit wurde das Kind dann noch überdies dem Orden des heiligen Franziskus geweiht. Im zweiundzwanzigsten Jahre nahm Bonaventura das Ordenskleid und legte das Gelübde ab. Von dem Eintritt in diesen Orden an war sein Leben der Nachahmung des „seraphischen Vaters" gewidmet. In Demut und Gehorsam that es Bonaventura allen zuvor. Er spülte und reinigte die Speisegerätschaften, kehrte die Speisesäle und Schlafsäle des Klosters, und was seine Genossen nur mit Widerwillen leisteten, das griff er mit freudigem Eifer an. Da er sich für unwürdig hielt, das heilige Sakrament des Leibes Christi zu empfangen, so hielt er sich vom Abendmahl fern; erst nachdem (wie die Legende berichtet) ein Engel vom Himmel her ihm die heilige Speise gespendet, nahm er sie aus Gehorsam. Seine größte Freude war die Krankenpflege, und je gefährlicher die Kranken, desto lieber war es ihm. Über alledem versäumte er die Studien nicht. Er zeigte vielmehr solche Befähigung zum Gelehrten,

*) Die Griechen nannten ihn bald Eutychius, bald Eustachius; vgl. über ihn: W. A. Hollenberg, Studien zu Bonaventura. Berlin 1862, und C. Schmidt in Pipers Kalender 1869.

daß seine Vorgesetzten den Entschluß faßten, ihn zur Vollendung seiner Studien nach Paris zu schicken. Sein Lehrer wurde Alexander von Hales; aber auch mit Thomas von Aquino trat er in Verbindung. Die Eifersucht der Orden und der Schulen berührte ihn nicht. Das Wissen blähte ihn nicht auf; mitten in den Studien gab er die rührendsten Beweise der Demut. Als ihn einst Thomas fragte, woher ihm seine hohe Weisheit stamme, die auch er bewunderte, wies er auf das Kruzifix mit den Worten: „Diese heiligen Wunden sind es, aus welchen mir kommt, was ich Gutes habe.“ Im Jahr 1253 wurde Bonaventura Doktor der Theologie und 1256 General seines Ordens. Clemens IV. bot ihm das Erzbistum von York an, das er ablehnte. Gregor X. machte ihn zum Bischof und Kardinal von Albano*) und berief ihn 1273 auf das Lyoner Konzil, auf das auch Thomas von Aquino war berufen worden. Aber auch Bonaventura starb auf dem Konzil, kurz vor der fünften Sitzung desselben, an einem Sonntag, den 25. Juli 1274. Er wurde aufs feierlichste in der Kirche des heiligen Franziskus bestattet. Wenn er auch erst später von Sixtus IV. kanonisiert wurde, so erschien er doch schon seinen Zeitgenossen als ein Heiliger; ja so sehr als ein Heiliger, daß seine Verehrer geneigt waren anzunehmen, er sei sogar von der Erbsünde frei geblieben.**)

Was Bonaventura vor den übrigen Scholastikern auszeichnet, ist sein Hang zur Mystik, den er mit den früheren Viktorinern gemein hat. Das Wissen ist ihm untergeordnet; das Höchste, wonach der Mensch zu streben hat, ist die Liebe Gottes. In diese sich zu versenken und es dadurch zu einer lebendigen Herzens- und Lebensgemeinschaft mit Gott zu bringen, das ist die höchste, ja im Grund die einzige Aufgabe der Theologie. In dieser echten Theologie, der Wissenschaft von den göttlichen Dingen haben alle andern Wissenschaften ihre Wurzel. Im Genusse des höchsten Gutes, im Genießen der Gottheit besteht die wahre Seligkeit. Was nicht dahin abzielt und dahin führt, ist eitel und verderblich. Bonaventura geht in seiner Theologie auf die heilige Schrift zurück; der Mittelpunkt aber der Schrift, auf den alles sich bezieht, ist ihm Christus. Keiner gelangt zum Verständnis der Schrift, wenn ihm nicht zuvor der Glaube an Christus als die Leuchte, die Thüre und der Grund aller Schrift eingegossen

*) Als die Legaten des Papstes ihm den Kardinalshut brachten, fanden sie ihn, den Ordensgeneral, in dem Kloster zu Mugello bei Florenz mit dem Abwaschen des Geschirres nach Tische beschäftigt.

**) In fratre Bonaventura Adam non peccasse videtur.

wird. Zur Erreichung aber der höchsten Güter führen drei Stufen: erst das Anschauen der sichtbaren Welt als eines göttlichen Spiegels, sodann die Einkehr in das Innere, und endlich der Aufschwung zu Gott selbst. Diesen Stufen entsprechen dann wieder die Seelenkräfte des Menschen: die natürlichen Sinne und die Einbildungskraft sind erforderlich, um sich der sichtbaren Welt bewußt zu werden; Verstand und Vernunft führen zur Selbsterkenntnis; der höchste Aufschwung aber zu Gott selbst ist eine That des Gewissens, des unmittelbaren religiösen Gefühls, oder wie wir das ihm und andern Mystikern geläufige Wort Synderesis übersetzen wollen. Dasselbe hat Bonaventura auch unter dem Bilde einer Reise zu Gott (oder eigentlich in Gott hinein) dargestellt. Sieben Tagereisen, entsprechend den vorhin erwähnten drei Stufen, sind erforderlich, um zum Ziele zu gelangen: 1. die richtige Hinwendung zum Ewigen, 2. die Betrachtung des Ewigen (meditatio), 3. die helle Anschauung desselben (limpida contemplatio), 4. die Liebe des Ewigen, 5. dessen geheime Offenbarung (occulta revelatio), 6. der Vorschmack der Seligkeit, und endlich 7. das Thun des Ewigen, das gottförmige Handeln. Daß sich in die schönen und fruchtbaren Gedanken, die dieser Mystik zum Grunde liegen, auch viel Ungesundes und Geschmackloses einmischte, läßt sich nicht leugnen. Und dazu kommt dann noch eine schwärmerische Verehrung der Maria. Sie war unserm Bonaventura der Spiegel, in welchem die göttliche Liebe sich reflektierte, und wenn auch nicht er es war, der den Psalter zu ihrem Lobe umdichtete, so hat er sie doch sonst in überschwenglichen Liedern gefeiert und recht eigentlich in frommer Andacht zu ihr geschwelgt.*) Ebenso war er ein schwärmerischer Verehrer des heiligen Franziskus, mit dessen Leben das seinige so eng zusammenhing.

Schon in den Anfang des vierzehnten Jahrhunderts hinein reicht der andre gefeierte Franziskaner, der Nebenbuhler des Thomas, Johann Duns Scotus. Er ist nach den einen zu Dunstan in Northumberland, nach den andern zu Duns an der südlichen Grenze von Schottland geboren. Seine frühere Jugendgeschichte ist unbekannt. Als Mitglied des Franziskanerordens lehrte er in Paris und in Oxford Theologie; er starb noch in jungen Jahren in Köln im Jahr 1308. Wenn Bonaventura bei seinen theologischen Arbeiten die mystische Seite hervorkehrte, so war Duns Scotus ein Dialektiker ersten Ranges. Er war es denn auch, der die Subtilitäten der Scholastik auf die höchste Spitze trieb, weshalb er auch der subtile Lehrer genannt wurde; er

*) Vgl. die Beispiele in der Schrift: Stimulus amoris, bei Hollenberg S. 111.

war es vorzüglich, der die barbarischen Kunstwörter erfand, welche damals die lateinische Sprache so verunstalteten, wie gewisse Philosophen der neuern Zeit eine Zeitlang es mit ihrer Terminologie der deutschen Sprache angethan haben. Seine Stärke lag nach dem Urteil eines Sachverständigen*) mehr in der scharfsinnigen negativen Kritik als in der positiven Durchbildung eigner Lehren. Gar bald standen nun die beiden Autoritäten, die eines Thomas und eines Scotus einander gegenüber, wie zwei feindliche Burgen mit ihren stolzen Zinnen eine der andern Trotz bietend. Nicht bloß in Nebenfragen, sondern in den wesentlichsten Punkten oder doch in denen, welche damals für die wesentlichsten galten, waren sie einander entgegengesetzt. Während Thomas, mehr an Augustin sich anschließend, die Abhängigkeit des Menschen (deterministisch) hervorhob, betonte Scotus, soweit er konnte, den freien Willen desselben; während Thomas sich anstrengte, die religiösen Wahrheiten denkend zu durchdringen, begnügte sich Scotus mit einem äußerlichen Supranaturalismus, der der Autorität sich unbedingt unterwarf. Eine Hauptdifferenz zwischen den beiden Schulen (und Orden) war endlich die, daß die Scotisten (Franziskaner) die Lehre, daß Maria ohne Erbsünde gewesen, verteidigten, während die Thomisten (Dominikaner) das Gegenteil behaupteten.

Wenn aber auch der größere Teil der Theologen und der Gelehrten jener Zeit überhaupt sich entweder an die eine oder die andre dieser Autoritäten anschloß, so fehlte es doch nicht an originellen Denkern, die ihren eignen Weg gingen, ja die geradezu der Scholastik den Weg vertraten, und sie wieder zum einfachen Ausgangspunkte alles Denkens zurückzukehren aufforderten. Zu diesen Männern gehörten zwei Engländer, die der Zeit nach beinahe ein Jahrhundert auseinanderliegen, Johann von Salisbury (Sarisberiensis), auch der Kleine genannt, aus dem zwölften, und Roger Bacon aus dem dreizehnten Jahrhundert. Der erstere, zwischen 1110 und 1120 zu Salisbury im südlichen England geboren, war ein Schüler Abälards und andrer berühmter Meister seiner Zeit. In sein Vaterland zurückgekehrt, ward er Kaplan bei dem Erzbischof Theobald von Canterbury. Dem Staatskanzler Thomas Becket leistete er treffliche Dienste, und nachdem dieser Erzbischof geworden, gehörte er zu dessen entschiedensten Anhängern; er war „seine rechte Hand und sein Auge." Im Jahr 1176 ward er Bischof von Chartres. Er starb ums Jahr 1180. Als Schriftsteller

*) Überweg, Gesch. der Phil. des Mittelalters.

war er sehr fruchtbar.*) Das kritische Talent überwog bei ihm das spekulative und produktive; daher er ganz dazu angethan war, die Blößen, welche die in Formalismus aufgehende Scholastik dem gesunden Menschenverstande gab, zu entdecken und dem Spotte preiszugeben. Noch mehr aber als er hat Roger Bacon die Scholastik in Mißkredit bei den Zeitgenossen gebracht, indem er, mit nüchterner Beobachtungsgabe ausgerüstet, den Geist wieder aus den spekulativen Höhen der Scholastik zurückrief und ihn gleichsam nötigte, sich zu den Füßen der Natur auf den niederen Schemel eines gelehrigen Schülers zu setzen, um das zu erkennen, was in der Natur erkennbar ist.

Roger Bacon, geboren 1214 in Somersetshire, gehörte wie Bonaventura und Duns Scotus dem Franziskanerorden an, aber er hatte weder den mystischen Zug des ersteren, noch viel weniger den abstrakten, den unbegreiflichen Dingen sich zuwendenden metaphysischen Spekulations- und Disputationsgeist des letzteren. Er hielt es mit den faßbaren, den begreiflichen Dingen, mit der Realität des natürlichen Lebens. Statt über Sein und Nichtsein, über Wesen und Begriff der Dinge, über Idealismus, Realismus und Nominalismus in abstrakten Denkformen zu philosophieren, ging er einfach von der Beobachtung der Natur aus, an welcher selbst die größten Denker der Zeit mit wenig Ausnahmen wie mit verbundenen Augen vorübergegangen waren. Mathematik, Physik, besonders Optik und Astronomie (freilich diese noch in der wunderlichen Gestalt der Astrologie), das waren die Fächer, mit denen er sich mit Vorliebe beschäftigte, während er die transcendente Philosophie der Scholastiker wohl allzu einseitig als Hirngespinst verachtete. Aber diesen Weg der Empirie wandelte er nicht ungestraft. Indem er auf diesem Wege zu einer Erkenntnis der natürlichen Dinge gelangte, die weit über seine Zeit hinausging, so schrieben die Zeitgenossen gerade diese natürliche Erkenntnis übernatürlichen, ja widernatürlichen dämonischen Wirkungen zu, und so mußte er sich's gefallen lassen, von seinem Jahrhundert für einen Zauberer gehalten zu werden. Ja, er hatte sogar deshalb eine zehnjährige Gefangenschaft auszustehen. Doch nicht nur in den physikalischen Wissenschaften, auch in der Theologie ist Roger Bacon insofern unter die reformatori-

*) 1. Policraticus (eine philosophisch-theologische Staatslehre). 2. Entheticus, ein Gedicht in 926 Distichen, welches die Grundgedanken der antiken wie der christlichen Philosophie enthält. 3. Metalogicus, eine Verteidigung der Philosophie gegen deren Verächter, zugleich aber gegen die Entartungen derselben in der Scholastik gerichtet. Vgl. Schaarschmidt, Johannes Sarisberiensis, Leipzig 1862.

schen Geister zu zählen, als er den blinden Autoritätsglauben, namentlich das Schwören auf Aristoteles bekämpfte. In seinem Eifer wünschte er sogar einmal (hierin ähnlich dem Doktor Luther), daß alle Schriften dieses Heiden möchten verbrannt werden! Dagegen empfahl Roger den Theologen seiner Zeit das Studium der heiligen Schrift und zwar in den Grundsprachen. Da aber die Kenntnis der letztern äußerst mangelhaft war, so erbot er sich zu grammatischem Unterrichte, wobei er freilich das höchst unbesonnene und prahlerische Versprechen that, er wolle Einen in drei Tagen in den Stand setzen, die heilige Schrift in den Grundsprachen zu lesen! Damit zeigte er wohl am besten, wie weit er selbst noch von der richtigen Einsicht in die Bedingungen einer gründlichen Schrifterklärung entfernt war. Überhaupt scheint dem genialen Manne etwas angehaftet zu haben von jenem Dünkel der Oberflächlichkeit und Vielwisserei, auf den die Empirie sehr leicht führt, und der dem Hochmute der Scholastiker nichts nachgibt. Wenn aber die Genialität darin besteht, mit glücklicher Divinationsgabe zu erraten, was im Schoße der Zukunft liegt, und mit Vermutungen zu antizipieren, was erst einer spätern Zeit als sicheres Resultat ans Licht zu stellen gelingt, so wird man diese Eigenschaft Bacon nicht absprechen. So soll er nicht nur bereits die Zusammensetzung des Schießpulvers gekannt; er soll auch (insofern jene dunklen Ahnungen für Weissagungen gelten mögen) unsre Dampfwagen und Dampfschiffe mehr als ein halbes Jahrtausend vorausgesagt haben. In einem seiner Briefe kommt folgende merkwürdige Stelle vor: „Es können Wasserfahrzeuge gemacht werden ohne Menschen, welche rudern, so daß die größten Fluß- und Seeschiffe dahinfahren, während ein einziger Mensch sie regiert und zwar mit größerer Schnelligkeit, als wenn sie voll von rudernden Menschen wären; auch können Wagen gebaut werden, die, ohne von einem Tiere in Bewegung gesetzt zu werden, mit unermeßlichem Ungestüm dahinfahren.“ Roger Bacon starb 1294 zu Oxford.

Noch ein andrer Mann, der in den Gebieten des Wissens eine neue Bahn einzuschlagen versuchte, wenn auch keineswegs in verständig nüchterner, sondern vielmehr in höchst abenteuerlicher Weise, war der Spanier Raymund Lull, der Erfinder der sogenannten lullischen Kunst. Geboren ums Jahr 1236 auf der Insel Majorca, führte er bis in sein dreißigstes Lebensalter ein reines Weltleben. Er war auch weltlicher Dichter. Aber ein Bild des Gekreuzigten, das ihm eben vor die Augen trat, als er auf ein Liebesgedicht sann, ließ ihm keine Ruhe mehr. Er entsagte der Welt, und nun war sein haupt-

sächlichstes Bestreben, auch andre zur Seligkeit des Christentums zu führen. Die Bekehrung der Sarazenen lag ihm besonders am Herzen. Zu drei verschiedenen Malen begab er sich selbst nach dem nördlichen Afrika; zweimal aber war Gefängnis und das dritte Mal die Steinigung, welche der wütende Pöbel der Mohammedaner an ihm vollzog, sein Los. Er starb den 30. Juni 1315. Außer der Bekehrung der Sarazenen war es noch ein andrer Gedanke, der ihn vorzüglich beschäftigte, die Erfindung einer Universalwissenschaft, vermöge welcher alle Fragen könnten gelöst werden. Dies sollte durch eine eigentümliche Kombination des Alphabets geschehen, in dessen Buchstaben die Elemente zu allen Wissenschaften enthalten sind. In diesem Sinn bearbeitete er seine **ars generalis**, über welche er in Montpellier und Paris Vorlesungen hielt. Er glaubte damit in allem Ernste auch dem Christentum einen Dienst zu erweisen; denn auch die Beweise für die Wahrheit und Göttlichkeit desselben sollten auf diesem Wege gefunden werden.

Übrigens ging auch Raymund auf eine Versöhnung des Wissens und des Glaubens, der Philosophie und der Theologie aus. Die Philosophie sollte nicht, wie viele ihr zumuteten, bloß die Magd der Theologie sein, beide sollten vielmehr als Freundinnen Hand in Hand gehen, unzertrennlich verbunden. Das rechte Wissen (davon ist Raymund aufs innigste überzeugt) kann uns nicht vom Glauben abführen, es muß uns in demselben bestärken. So suchte er denn namentlich die Dreieinigkeitslehre als eine durchaus vernunftgemäße Lehre darzustellen; er sah in ihr (und gewiß blickte er darin tiefer, als viele) einen Hauptvorzug vor dem kahlen und starren Monotheismus der Mohammedaner und selbst dem der Juden.

Neben den spekulativen, den kritischen und phantastischen Geistern fehlte es endlich aber auch im Mittelalter nicht an solchen, die sich einfach an die Schrift hielten und sie als den Mittelpunkt der christlichen Erkenntnis und des christlichen Lebens betrachteten. Unter diesen hebt sich im zwölften Jahrhundert hervor der Abt Rupert von Deutz († 1135), ein Zeitgenosse und Geistesverwandter des heiligen Bernhard von Clairvaux.*) Er hatte sich in sie vertieft und an ihr sich genährt, und so konnte er auch aus Erfahrung sie anpreisen als das Buch, das, über alle Menschenlehre erhaben, der Seele erst den rechten Halt

*) Des sachlichen Zusammenhangs wegen müssen wir uns hier erlauben, wieder auf die frühere Periode (vor Innocenz III.) zurückzugehen.

gebe. Männer wie Bonaventura und andre sind dann in seine Fußstapfen getreten.

Nachdem wir so die Hauptträger der mittelalterlichen Wissenschaft und der Theologie insbesondere uns vorgeführt haben, wird eine kurze Darstellung der mittelalterlichen Glaubenslehre nach ihren Hauptbestimmungen an ihrem Orte sein. Wir werden darin ebensowenig den reinen Ausdruck der ursprünglichen christlichen Lehre, als, wie man es oft übertrieben dargestellt hat, eine gänzliche Verkehrung in ihr Gegenteil finden. Vielmehr werden wir sehen, wie das Gebäude auf den Grundlagen der alten apostolischen Bekenntnisse und der weitern Bekenntnisse der alten Kirche mit sinnreicher Architektonik aufgebaut, wie dieser Bau aber dann freilich mit allerlei Beiwerk belastet und wie, um mit einem biblischen Bilde zu reden, neben Gold, Silber und Edelstein auch viel Holz, Heu und Stoppeln ist eingefügt worden.

Das Fundament, auf dem das ganze Gebäude ruhte, ist eben jener trinitarische Glaube, der Glaube an Gott Vater, Sohn und Geist, der auch dem apostolischen Glauben zum Grunde liegt. Was die Väter und die Konzilien der ersten Jahrhunderte hierüber festgestellt und ausgesprochen hatten, das galt als ausgemachte Wahrheit, an der zu rütteln als ein frevelhaftes Beginnen erschien. Zwar versuchte es auch jetzt je und je der denkende Geist, das Geheimnis dem Verständnis näher zu bringen, und gerade auf diesem spekulativen Felde erging sich der scholastische Geist mit Vorliebe. Und da konnte es auch den gewiegtesten Denkern begegnen, daß sie im Begreiflichmachenwollen des Unbegreiflichen an die Abgründe der Häresie streiften. So wurde auf dem mehrerwähnten vierten lateranensischen Konzil unter Innocenz III. eine kühne Vergleichung, welche ein frommer Denker des zwölften Jahrhunderts, der Abt Joachim von Floris in Kalabrien, in guter Absicht gewagt hatte, als eine unpassende abgewiesen, nämlich die Vergleichung der drei Personen mit den drei Ecken des Psalters, eine Vergleichung, die Joachim sogar einer Vision verdankte, und dagegen die Lehre Peters des Lombarden, welche Joachim angegriffen, trotz den Schwierigkeiten, die auch sie darbot, für orthodox erklärt.

Über Gottes Eigenschaften ward viel Tiefsinniges, aber auch viel Wunderliches und Dorniges gelehrt; desgleichen über die Engel und der Engel Geschäfte. Es ist ein Hauptzug der Scholastik, gerade das wissen und genau wissen zu wollen, worüber wir nichts wissen; kühne Schlüsse zu ziehen aus einzelnen und überdies bildlichen Andeutungen der Schrift, und Beweise für Dinge zu leisten, die entweder keines

Beweises bedürfen oder keines Beweises fähig sind. Zum Glück nahm die Kirche nicht alle diese Bestimmungen der Schule in ihr Bekenntnis auf. Innerhalb dieses Bekenntnisses war daher *die größte Freiheit* gestattet, wie den Kämpfern in den *Turnieren innerhalb* der dem Kampfplatz gezogenen Schranken. So war *es nicht* nur mit der Lehre von Gott, sondern auch mit der Lehre vom Menschen. Je schwieriger es ist, sich eine Vorstellung vom ersten Menschen und seinem paradiesischen Zustande zu machen, desto willkommener waren gerade der Scholastik alle die Fragen, die einer falschen Wißbegierde sich auf diesem Gebiete entgegendrängen. Lehrte Thomas von Aquino und seine Schule eine dem Menschen anerschaffene, mit seinem Wesen innigst verbundene Gerechtigkeit, so sah Scotus in dieser ursprünglichen Gerechtigkeit nur eine Zuthat, eine übernatürliche Gnadengabe zu dem, was dem Menschen von Natur gegeben war. Nach der einen Ansicht machte der Fall Adams einen Riß in die Menschennatur, nach der andern ward dem Menschen bloß das entzogen, was bis dahin sein Schmuck und seine Krone gewesen. Von beiden Seiten wurde in allem dem, was über den Menschen und über die Sünde, was über das Verhältnis des Menschen zu Gott im frühern und spätern Zustande, was über Freiheit und Gnade zu sagen war, die Autorität Augustins anerkannt, und doch ist es Thatsache, wie gerade durch die scholastische Theologie, und allerdings durch die scotistische Schule noch mehr, als durch die thomistische, der alte Pelagianismus, den man schon längst ausgetrieben glaubte, wieder in die Kirche wie durch eine Hinterthüre eindrang. Der alte biblisch-paulinische Satz, daß der Mensch gerecht werde nicht aus des Gesetzes Werken, sondern durch den Glauben, wurde zu keiner Zeit förmlich umgestoßen, aber in seiner ganzen Tiefe verstanden wurde er nur von wenigen. Alles sollte zwar der Mensch der Gnade verdanken, und so schrieben auch die Scholastiker alles der Gnade Gottes zu, aber unter ihren Händen wandelte sich die Gnadengabe Gottes selbst wieder in eine Gabe, die vermögend ist, den Menschen angenehm zu machen in Gottes Augen und ihm, wenn auch nicht unbedingter-, doch bedingterweise ein Verdienst vor Gott zu sichern. Ja, die Lehre von der Verdienstlichkeit der guten Werke ward bis zu der Behauptung getrieben, daß einzelne Menschen sogar mehr Gutes thun können, als Gottes Gebot von ihnen verlangt, und daß dieses ihr Mehrverdienst denen zugutkomme, die weniger gute Werke aufzuweisen haben. So bildete sich die heillose Lehre, die später auf die schnödeste Weise zum Ablaß mißbraucht wurde, die Lehre von einem

überschüssigen Verdienst (meritum superabundans) der Heiligen, von einem sogenannten Schatz der guten Werke, über dem die Kirche wacht und aus dem sie denen austeilt, die da Mangel haben.

Überhaupt ist es — und darin liegt das Eigentümliche der mittelalterlichen Dogmatik — es ist die Kirche, die Kirche mit ihren Heiligen, die Kirche mit ihren Priestern und ihrem Opfer, die Kirche mit ihren Sakramenten, mit ihren Gnadenmitteln und Gnadenspenden, welche auch hier alles beherrscht, gegen welche alles individuelle, persönliche Leben, auch das individuelle Verhältnis der Gläubigen zu Christo zurücktritt. Wer die Kirche nicht zur Mutter hat, der kann Gott nicht zum Vater haben. Sie ist recht eigentlich die Pforte des Himmels, gebaut auf dem Felsen Petri, eine heilige, allgemeine Kirche, außer welcher kein Heil ist. Je äußerlicher nun aber die Kirche selbst geworden war im Laufe der Zeit, desto äußerlicher wurde auch das Heil gefaßt, das durch die Kirche vermittelt werden sollte, und so wurde, was das Innerste sein sollte, die Mitteilung der göttlichen Gnade an den sündigen Menschen, selbst wieder ein Äußerliches, ein objektiv vollzogenes Werk, ein sogenanntes opus operatum. Auf diesem Wege wurde selbst unter dem orthodoxen Schilde der augustinischen Gnadenlehre einer Werkheiligkeit Vorschub gethan, die im Grunde sittlich weit verwerflicher war, als die Lehre des Pelagius, gegen die einst Augustin gekämpft hatte; denn dort handelte es sich doch um sittliche Werke, um die That des Menschen, die aus einem innern Entschluß des freien Willens hervorgeht, hier hingegen um bloße mechanische Werke eines äußern Gottesdienstes, um Zeremonien, ähnlich den levitischen Gesetzeswerken des alten Bundes. Zwischen den heiligen Gott und den sündigen Menschen tritt nicht mehr der Mittler Jesus Christus, der Gottmensch, der durch das einmalige Liebesopfer, das er gebracht, die Menschen mit Gott versöhnt, sie erlöst hat aus der Gewalt der Sünde und seinen Geist ihnen mitgeteilt hat; sondern es tritt nun zwischenein die Kirche mit ihren Sakramenten, das Priestertum mit seinem Opfer. Geleugnet hat zwar die mittelalterliche Dogmatik niemals, daß Christus der Mittler sei zwischen Gott und den Menschen; aber sie hat ihn in seiner Gottheit den Menschen so fern gerückt, daß neue Vermittelungen nötig wurden. Als Vermittlerin im Himmel wurde darum immer mehr Maria gedacht. Sie ist es, die milde jungfräuliche Mutter, in der das mütterliche Erbarmen der Kirche uns in persönlicher Gestalt entgegentritt; sie ist es, die durch ihre Fürbitte den Zorn des Sohnes stillen und ihn an die Liebe erinnern muß, die sie ihm erwiesen

Beweises bedürfen oder keines Beweises fähig sind. Zum Glück nahm die Kirche nicht alle diese Bestimmungen der Schule in ihr Bekenntnis auf. Innerhalb dieses Bekenntnisses war daher die größte Freiheit gestattet, wie den Kämpfern in den Turnieren innerhalb der dem Kampfplatz gezogenen Schranken. So war es nicht nur mit der Lehre von Gott, sondern auch mit der Lehre vom Menschen. Je schwieriger es ist, sich eine Vorstellung vom ersten Menschen und seinem paradiesischen Zustande zu machen, desto willkommener waren gerade der Scholastik alle die Fragen, die einer falschen Wißbegierde sich auf diesem Gebiete entgegendrängen. Lehrte Thomas von Aquino und seine Schule eine dem Menschen anerschaffene, mit seinem Wesen innigst verbundene Gerechtigkeit, so sah Scotus in dieser ursprünglichen Gerechtigkeit nur eine Zuthat, eine übernatürliche Gnadengabe zu dem, was dem Menschen von Natur gegeben war. Nach der einen Ansicht machte der Fall Adams einen Riß in die Menschennatur, nach der andern ward dem Menschen bloß das entzogen, was bis dahin sein Schmuck und seine Krone gewesen. Von beiden Seiten wurde in allem dem, was über den Menschen und über die Sünde, was über das Verhältnis des Menschen zu Gott im frühern und spätern Zustande, was über Freiheit und Gnade zu sagen war, die Autorität Augustins anerkannt, und doch ist es Thatsache, wie gerade durch die scholastische Theologie, und allerdings durch die scotistische Schule noch mehr, als durch die thomistische, der alte Pelagianismus, den man schon längst ausgetrieben glaubte, wieder in die Kirche wie durch eine Hinterthüre eindrang. Der alte biblisch-paulinische Satz, daß der Mensch gerecht werde nicht aus des Gesetzes Werken, sondern durch den Glauben, wurde zu keiner Zeit förmlich umgestoßen, aber in seiner ganzen Tiefe verstanden wurde er nur von wenigen. Alles sollte zwar der Mensch der Gnade verdanken, und so schrieben auch die Scholastiker alles der Gnade Gottes zu, aber unter ihren Händen wandelte sich die Gnadengabe Gottes selbst wieder in eine Gabe, die vermögend ist, den Menschen angenehm zu machen in Gottes Augen und ihm, wenn auch nicht unbedingter-, doch bedingterweise ein Verdienst vor Gott zu sichern. Ja, die Lehre von der Verdienstlichkeit der guten Werke ward bis zu der Behauptung getrieben, daß einzelne Menschen sogar mehr Gutes thun können, als Gottes Gebot von ihnen verlangt, und daß dieses ihr Mehrverdienst denen zugutkomme, die weniger gute Werke aufzuweisen haben. So bildete sich die heillose Lehre, die später auf die schnödeste Weise zum Ablaß mißbraucht wurde, die Lehre von einem

überschüssigen Verdienst (meritum superabundans) der Heiligen, von einem sogenannten Schatz der guten Werke, über dem die Kirche wacht und aus dem sie denen austeilt, die da Mangel haben.

Überhaupt ist es — und darin liegt das Eigentümliche der mittelalterlichen Dogmatik — es ist die Kirche, die Kirche mit ihren Heiligen, die Kirche mit ihren Priestern und ihrem Opfer, die Kirche mit ihren Sakramenten, mit ihren Gnadenmitteln und Gnadenspenden, welche auch hier alles beherrscht, gegen welche alles individuelle, persönliche Leben, auch das individuelle Verhältnis der Gläubigen zu Christo zurücktritt. Wer die Kirche nicht zur Mutter hat, der kann Gott nicht zum Vater haben. Sie ist recht eigentlich die Pforte des Himmels, gebaut auf dem Felsen Petri, eine heilige, allgemeine Kirche, außer welcher kein Heil ist. Je äußerlicher nun aber die Kirche selbst geworden war im Laufe der Zeit, desto äußerlicher wurde auch das Heil gefaßt, das durch die Kirche vermittelt werden sollte, und so wurde, was das Innerste sein sollte, die Mitteilung der göttlichen Gnade an den sündigen Menschen, selbst wieder ein Äußerliches, ein objektiv vollzogenes Werk, ein sogenanntes opus operatum. Auf diesem Wege wurde selbst unter dem orthodoxen Schilde der augustinischen Gnadenlehre einer Werkheiligkeit Vorschub gethan, die im Grunde sittlich weit verwerflicher war, als die Lehre des Pelagius, gegen die einst Augustin gekämpft hatte; denn dort handelte es sich doch um sittliche Werke, um die That des Menschen, die aus einem innern Entschluß des freien Willens hervorgeht, hier hingegen um bloße mechanische Werke eines äußern Gottesdienstes, um Zeremonien, ähnlich den levitischen Gesetzeswerken des alten Bundes. Zwischen den heiligen Gott und den sündigen Menschen tritt nicht mehr der Mittler Jesus Christus, der Gottmensch, der durch das einmalige Liebesopfer, das er gebracht, die Menschen mit Gott versöhnt, sie erlöst hat aus der Gewalt der Sünde und seinen Geist ihnen mitgeteilt hat; sondern es tritt nun zwischenein die Kirche mit ihren Sakramenten, das Priestertum mit seinem Opfer. Geleugnet hat zwar die mittelalterliche Dogmatik niemals, daß Christus der Mittler sei zwischen Gott und den Menschen; aber sie hat ihn in seiner Gottheit den Menschen so fern gerückt, daß neue Vermittelungen nötig wurden. Als Vermittlerin im Himmel wurde darum immer mehr Maria gedacht. Sie ist es, die milde jungfräuliche Mutter, in der das mütterliche Erbarmen der Kirche uns in persönlicher Gestalt entgegentritt; sie ist es, die durch ihre Fürbitte den Zorn des Sohnes stillen und ihn an die Liebe erinnern muß, die sie ihm erwiesen

als ihrem Kinde. Solches wurde sogar dramatisch ausgeführt. An die Fürbitte der Maria schloß sich dann die der übrigen Heiligen, so oft diese von den Gläubigen um ihre Fürbitte angegangen wurden.

Die Kirche hat zu keiner Zeit den Vorwurf an sich kommen lassen, daß sie die Anbetung der Heiligen lehre. Darum unterschieden die Scholastiker gar fein zwischen Anbetung und Verehrung (λατρεία und δουλεία), oder auch zwischen Anbetung und Anrufung (adoratio und invocatio); erstere kommt nur Gott, letztere aber den Heiligen zu. Faktisch aber ging die Verehrung und die damit verbundene Anrufung je und je in Anbetung über, ohne daß die Kirche ernstlich dagegen protestiert hätte. Das „Bitt für uns" nahm nur zu bald die Gestalt der direkten Bitte d. i. des Gebetes an, um so mehr, als für einzelne Anliegen und Bedürfnisse (wenigstens nach dem Glauben des Volkes) auch einzelne Heilige speziell Sorge trugen, wie auch bald jede Stadt ihren besonderen Schutzheiligen, jedes Gewerke seinen Patron im Himmel hatte (vgl. Vorlesung dreiundzwanzig).

Wie nun aber Maria und die Heiligen vermittelnd im Himmel auftreten, so die Priesterschaft auf Erden. Wie der Hohepriester der Juden alljährlich einmal in das Allerheilige ging, zu opfern einmal für seine Sünden und dann für die Sünden des Volkes: so tritt der Priester des neuen Bundes täglich vor Gott und bringt das unblutige Opfer für die Sünden der Menschen. Die Kirche wollte das Verdienst Christi nicht in den Schatten stellen. Sie leugnete nicht, daß das auf Golgatha gebrachte Opfer ein vollgiltiges Opfer für all die Sünden gewesen, die bis dahin begangen worden, aber da die Sünden auch nach der geschehenen Sühnung sich täglich wiederholen, so bedürfen sie auch der täglichen Sühne. Diese Opferhandlung führt uns auf die Lehre vom Abendmahl, ja auf die Lehre von den Sakramenten insbesondere. Es ist vielleicht keine Lehre, welche die Scholastiker so sehr beschäftigt hat, wie die Sakramentslehre; ja, auf diesem Gebiet haben sie sich unstreitig am meisten produktiv erwiesen. Hier hatte ihnen die frühere Dogmatik noch ein offenes Feld gelassen. Und es ist nicht zufällig, daß gerade in der Zeit, da die Kirche als die große Gnadenspenderin hervortrat, sie nun auch die Organe, durch welche sie wirkte (und das sind doch die Sakramente), sich näher zum Bewußtsein brachte. Das Wort Sakrament, das wir vergebens in der Bibel suchen, stammt aus der lateinischen Kirche und gehört dem ganzen Ideenkreise dieser Kirche an. Anfänglich war das Wort sehr schwankend gebraucht worden; jetzt aber wurde der Begriff des Sakramentes näher festge-

stellt. Man begnügte sich nicht mehr mit der einfachen Definition eines Augustin, wonach das Sakrament das Zeichen einer heiligen Sache ist oder wonach zum Symbol das Wort hinzukommt, welches eben dem Sakrament den höhern Sinn und die religiöse Bedeutung gibt; vielmehr lehrte man jetzt ohne allen Grund der Schrift, daß den Sakramenten eine eigentümliche Kraft innwohne, von der dann auch wieder eine mystische, ja magische Wirkung auf den ausgeht, der des Sakramentes teilhaft wird. Das war eine Anschauung, die vollkommen zu dem ganzen System des Katholizismus paßte. Nicht nur ist die Wirksamkeit des Sakramentes unabhängig von dem Glauben und der sittlichen Beschaffenheit dessen, der es spendet oder verwaltet, was, richtig gefaßt, seinen guten Sinn hat, sondern es ist auch unabhängig vom Glauben dessen, der es empfängt, wenn er sich nur nicht dawider sperrt und gleichsam einen Riegel vorschiebt. Wie ein Brunnen sein Wasser unaufhörlich durch seine Röhren ausströmt, so strömt gleichsam die Kirche ihren Segen durch diese sieben heiligen Sakramente aus.

Ich sage: sieben; denn diese Zahl, die heilige Siebenzahl, wurde jetzt als die notwendige Zahl der Sakramente festgehalten, während früher mit dem Begriff des Sakraments auch die Zahl derselben geschwankt hatte. Die sieben Sakramente sind: die Taufe, die Firmung, das heilige Abendmahl, die Buße, die letzte Ölung, die Priesterweihe und die Ehe. Nicht allen Christen freilich kommen alle Sakramente zu: das der Priesterweihe und das der Ehe schließen einander aus. Auch können und sollen die einen dieser Sakramente im Leben öfter wiederholt werden, wie die Buße (resp. die Beichte) und das Abendmahl; andre dagegen dürfen nicht wiederholt werden, wie die Taufe und die Priesterweihe. Ob auch das Sterbesakrament der letzten Ölung dahin gehöre (falls jemand, der es empfangen, sich wieder erholte und zum zweitenmal in Todesnot käme), darüber waren die Meinungen geteilt. Der Taufe aber und der Priesterweihe (Ordination) wurde ein unauslöschlicher Charakter (character indelebilis) beigeschrieben, der zu keiner Zeit verwischt werden kann. Auch der unwürdigste Priester, auch der, welchem die Kirche das Recht entzieht, von seinem geistlichen Amte Gebrauch zu machen, hat damit doch die Macht, wenn auch nicht das Recht, eine sakramentliche Handlung zu vollziehen, und die einmal vollzogene Handlung behält ihre Giltigkeit, auch wenn sie dem Gebote der Kirche zuwider, als strafbare Handlung erscheint.

In das Einzelne der Sakramentslehre einzugehen würde uns zu weit führen. Nur über das Abendmahl noch einige Worte. Wir haben schon bei der Geschichte des Kultus gesehen, wie die Abendmahlshandlung immer mehr zur Opferhandlung geworden, und wie die in den Leib Christi verwandelte Hostie göttliche Verehrung empfing. Sache der Wissenschaft (der Theologie) war es nun, diese Verwandelungslehre näher zu rechtfertigen und bis ins Einzelne zu bestimmen. Und das geschah nun eben durch die Scholastik. Daß das Abendmahlsbrot nicht bloßes Brot sei, sondern der wirkliche, wahrhaftige Leib Christi, wie er von der Jungfrau Maria geboren worden und wie er am Kreuze gestorben, das war schon im elften Jahrhundert gegen Berengar, der noch daran zu zweifeln gewagt, behauptet worden. Jetzt aber wurde genauer der Begriff der Verwandelung bestimmt. Es wurde festgesetzt, daß bei der Konsekration des Priesters die Substanz des Brotes in die Substanz des Leibes Christi und gleicherweise die Substanz des Weines in die des Blutes übergehe und dafür wurde auch der Kunstausdruck transsubstantiatio erfunden. Die Verwandelung geschieht plötzlich durch ein dem menschlichen Verstande unbegreifliches Wunder; aber sie geschieht wirklich und nicht etwa bloß in Gedanken (in idealer Weise); für die Sinne bleibt zwar die Gestalt des Brotes und des Weines, es bleibt der Geruch, der Geschmack u. s. w., wie ihn die Sinne wahrnehmen, aber es sind dies nur die Accidenzien, die zufälligen Erscheinungen (accidentia sine subjecto); die Substanz ist verwandelt, an die Stelle des Brotes ist der wahrhaftige Leib des Herrn getreten, ja der ganze Christus nach Leib und Seele, nach Gottheit und Menschheit. Es ist aber auch nur ein Leib des Herrn, obschon der Altäre viele sind, auf denen dieser eine Leib geopfert wird. Wie in einem Saale mit vielen Spiegeln das eine Bild sich vielfach reflektiert, so daß in jedem Spiegel ein Bild, in allen aber ein und dasselbe Bild geschaut wird, so werden auf den vielen Altären der Christenheit unzählige Hostien geopfert, aber es ist der eine Leib Christi und nicht verschiedene Leiber, die geopfert werden. Das ist das große, hochheilige Mysterium der Kirche, das, wie wir das letzte Mal gesehen haben, zugleich auch wieder den Mittelpunkt des ganzen Kultus bildete, den Kern und Stern des katholischen Glaubens.*)

*) An einzelnen Einwendungen gegen die Verwandelungslehre hat es freilich auch nach Berengar nicht ganz gefehlt, wie denn gerade der obengenannte Rupert von Deutz eine abweichende Ansicht zeigte. Wie nahe übrigens die mysteriöse Spekulation des Mittelalters mit der frivolsten Sophistik sich berührte, zeigt die in

Endlich ist denn auch die Scholastik, wie sie über den Anfang der Dinge mehr zu sagen weiß, als uns zu wissen vergönnt ist, nicht in Verlegenheit, wo es gilt, die letzten Dinge zu bestimmen. Über den Tag und den Vorgang des jüngsten Gerichts, über die Auferstehung der Toten, über Himmel und Hölle hat sie Fragen um Fragen aufgeworfen und auf jede Frage eine Antwort gefunden, oft auch mehrere zugleich, unter denen sie dann dem Leser die Wahl läßt. Sie hat eine Topographie des Himmels und der Hölle geschaffen, die jedem seinen Platz so oder so anweist. Die schon früher aufgebrachte Lehre von einem Zwischenzustande der Läuterung, in welchem sich die Seele nach dem Tode befindet, ehe sie an den Ort der Seligkeit oder an den der Qual kommt, die Lehre von dem sogenannten Fegfeuer hat sie weiter ausgebildet. Wenn aber dann die strenge Konsequenz, daß außer der Kirche kein Heil zu finden ist, dahin führen mußte, daß nicht nur die Heiden, sondern auch die Patriarchen des alten Bundes, die vor Christo gelebt hatten, von diesem Heil ausgeschlossen waren und ebenso die ungetauften Kinder, so kam die mildere Auslegung zu Hilfe, welche an die Stelle der eigentlichen Verdammnis einen mittleren Zustand treten ließ, und so wurde sowohl den Vorvätern als den ungetauften Kindern ein eigner Raum, eine Art von Vorhölle oder Vorhimmel (wie man's nehmen will) eingeräumt, ein limbus patrum und ein limbus infantium. Zu dem erstern war Christus hinabgestiegen, ehe er leiblich von den Toten erstand, und hatte den Vätern die Erlösung angekündigt. Wir haben schon erwähnt, wie die gewaltige Phantasie eines D a n t e diese Räume durchwandert und in Bilder gefaßt hat, und in dieser hochpoetischen Form lassen wir sie uns am liebsten gefallen.

allem Ernst behandelte und dennoch den Spott der Spötter gewaltsam hervorrufende Frage: ob und inwieweit auch ein vernunftloses Tier, ein Hund, eine Maus, den Leib Christi genießen könne. Schon Peter der Lombarde hatte die Frage aufgeworfen, sie aber nur ungenügend beantwortet; Alexander von Hales dagegen erwog das F ü r und W i d e r in aller Form. D a f ü r scheint zu sprechen, daß, wenn ein Sünder würdig erachtet wird, den Leib Christi zu genießen, ein schuldloses Tier noch weniger sollte ausgeschlossen sein. D a g e g e n aber wird geltend gemacht, daß Gott in dem Sünder nur die Schuld, nicht die Natur verabscheue, und daß das Sakrament doch nur auf die Empfänglichkeit der menschlichen Natur berechnet sei. Indessen bleibt das Faktum der Verwandelung doch, damit aber auch die in einem solchen Fall entstehende Verlegenheit. Diese zu heben ließ Innocenz III. durch ein ähnliches Wunder, wie bei dem der Verwandelung, in einem solchen Fall den Leib Christi wieder zu gewöhnlichem Brote werden. Mit Recht hatte daher der fromme Bonaventura solche Fragen unter die gezählt, von welchen keusche Ohren mit Widerwillen sich abwenden.

Was uns abstößt, wenn wir dem Verstande zumuten, es als Begriff zu fassen, das kann uns gewaltig anziehen und sogar religiös erbauen, wenn es sich dargibt in der idealen Verklärung der Poesie. Die Kirche hienieden ist noch die streitende, aber einst wird sie die siegreiche sein, die triumphierende, und in dieser siegreichen und triumphierenden Kirche, wovon die gegenwärtige nur ein Vorbild ist, erblickt der fromme Glaube die Vollendung aller Dinge; dort sind die gekrönten Märtyrer, dort der Chor der Propheten, der Apostel und der Heiligen um den Thron des Ewigen versammelt, wo sie die Fülle ewiger Seligkeit genießen und unaufhörlich das Halleluja singen Dem, dessen Verherrlichung schon hienieden die Aufgabe aller Kunst, aller Wissenschaft, das Ziel aller Frommen ist.

Fünfundzwanzigste Vorlesung.

Des Mittelalters fünfte Periode: von Bonifaz VIII. bis zum Schlusse des Baseler Konzils. — Bonifaz VIII. und Philipp der Schöne von Frankreich. — Das päpstliche Jubeljahr. — Clemens V. — Die babylonische Gefangenschaft in Avignon. — Untergang der Templer.

Der Überblick über den christlichen Kultus und dann über die christliche Lehre, wie wir ihn in den beiden letzten Vorlesungen gegeben haben, hat den Lauf der Geschichte unterbrochen. Wir haben uns mehr mit Zuständen, als mit Ereignissen beschäftigt, mehr mit dem, was während eines ganzen Zeitalters gedauert, als mit dem, was bei dem Wechsel der Dinge sich Neues gestaltet hat. Wir haben darum auch keine ganz genaue Zeitgrenze für unsre Darstellung feststellen können. Es waren im allgemeinen die Zustände des dreizehnten Jahrhunderts, die mittelalterlichen Zustände überhaupt, wie sie in jenem Jahrhundert zu ihrer höchsten Entwickelung gelangt waren, wie sie aber auch großenteils noch fortdauerten im vierzehnten, im fünfzehnten, im sechzehnten Jahrhundert bis zur Reformation, ja wie sie ihrem Wesen nach noch in die Gegenwart hineinreichen in den noch bestehenden Lehren, Gebräuchen und Einrichtungen der katholischen, ja teilweise sogar der protestantischen Kirche. Von dem geistigen Kapital, das etwa vom neunten Jahrhundert bis zum dreizehnten sich aufgehäuft hatte, wozu indessen schon die alte Kirche den Grundstock gegeben, werden wir also auch noch die beiden folgenden Jahrhunderte zehren sehen, die uns von der Geschichte des Mittelalters zu betrachten übrig bleiben, so daß unsre beiden letzten Betrachtungen ebensowohl einen Abschluß bilden konnten zu dem bisher Betrachteten, als auch eine Einleitung zu dem, was uns weiter zu betrachten vorliegt.

Indem wir nun den statistischen Boden verlassen, nehmen wir den historischen Faden wieder auf und knüpfen an an den Schluß des

dreizehnten Jahrhunderts, an den Moment, da es jenem schlauen Kardinal Gaëtani gelungen war, den alten Einsiedler Murone, der freiwillig die päpstliche Tiara niedergelegt hatte, die er als Cölestin V. getragen, zu verdrängen und sich an dessen Stelle zu setzen im Jahre 1294.

Dieser Papst Bonifaz VIII.,*) mit dem wir eine neue Periode des Mittelalters und in ihr zunächst die dahin gehörige Geschichte des Papsttums eröffnen, nimmt unstreitig in der Reihe der mittelalterlichen Päpste nächst Gregor VII., Alexander III. und Innocenz III. eine der wichtigsten Stellen ein. In ihm nimmt die Hoheit und Macht des Papsttums, wie wir sie bei Innocenz III. auf ihrem Höhepunkt kennen gelernt haben und wie sie sich ein Jahrhundert lang mehr oder weniger zu behaupten wußte, sich noch einmal zusammen, ja treibt sich noch über sich selbst hinaus, um dann unter ihrem eignen Gewichte zusammenzubrechen und der Auflösung entgegenzugehen; denn wenn auch das Papsttum als solches bis auf diese Stunde sein Dasein gefristet hat — und dies wohl nicht ohne Gottes Zulassung — eine Höhe, wie es unter Innocenz III. und Bonifaz VIII. behauptet hat, hat es von da an zu keiner Zeit mehr erreicht. Mit vollem Rechte können wir daher Bonifaz VIII. auf der Grenzscheide zwischen dem dreizehnten und vierzehnten Jahrhundert auch als den Wendepunkt betrachten, von welchem an die Papstgeschichte und mit ihr die ganze Hierarchie, der ganze Katholizismus des Mittelalters in ein neues Stadium tritt, in welchem sich offenbar eine Abnahme des frühern Glanzes und des damit verbundenen Ansehens bemerklich macht. So gewaltige Anstrengungen wir auch den Mann auf Petri Stuhl von Zeit zu Zeit noch machen und so manchen Sieg wir ihn auch noch werden davontragen sehen, so mahnt uns doch im Ganzen seine Physiognomie an die eines Mannes, bei dem es weder recht zum Leben, noch zum Sterben kommen will; wir haben es mit dem Leib eines Riesen zu thun, an dessen zähem Organismus die zerstörenden Gewalten arbeiten unter den heftigsten Zuckungen dieses Leibes; wir haben es aber in diesem Leibe auch mit einer elastischen Seele zu thun, die in Erinnerung an die frühere Größe sich auch nach den größten Erschöpfungen mit neuer Energie aufzuraffen und immer wieder neue Kriegslisten auszusinnen versteht, so oft man ihr schon den Untergang glaubte weissagen zu können.

Durch List hatte sich Bonifaz (nach Beseitigung des einsiedlerischen

---

*) Drumann, Geschichte Bonifaz' VIII. Königsberg 1852. 2 Bde.

Cölestin V.) den Weg auf den Stuhl Petri gebahnt. Mit Pomp und Pracht trat er seine Regierung an. Die Feierlichkeiten bei seiner Krönung sollten alles Frühere übertreffen. Der Papst ritt auf einem weißen Zelter, die Krone auf dem Haupt. Der König von Apulien hielt den Zaum des Reittiers auf der rechten, der König von Ungarn auf der linken Seite. Beide Könige standen bei der Mahlzeit hinter dem Statthalter Christi, ihn zu bedienen. Das Gedränge zu den Festlichkeiten war so groß, daß vierzig Menschen darin ums Leben kamen. Aber an der äußern Pracht ließ sich der Papst nicht genügen. Argwöhnisch, gleich als wandle er bei all diesem Pomp auf einem unsichern, unterhöhlten Boden, suchte er seiner Feinde sich zu entledigen. Zu diesen zählte er in erster Linie den unschuldigen, unbeholfenen Alten, den er vom päpstlichen Stuhl verdrängt hatte, den Peter von Murone. Er traute ihm nicht; er wollte ihn unschädlich machen. Und so ließ er ihn denn in seiner Einsamkeit aufsuchen, in die er sich zurückgezogen, und in einem Felsenturme zu Fumore (zwischen Anagni und Allatri in der Kampagna gelegen) einsperren. Es war ein dumpfer, feuchter Kerker. Dort hauchte der alte Mann im Mai 1296 in einem Alter von einundachtzig Jahren seinen Geist aus. Seine Anhänger streuten aus, der Papst habe ihn gewaltsam im Kerker ermorden lassen. Die Leiche wurde in Ferentino beigesetzt und später nach Aquila gebracht. Cölestin hatte, wie wir wissen, den päpstlichen Sitz nach Neapel verlegt: Bonifaz verlegte ihn nun wieder nach Rom, obgleich er dem König von Neapel seine Erwählung zum Papste verdankt hatte. Aber auch in Rom hatte Bonifaz einen schweren Stand. Das Parteiwesen in Italien dauerte fort. Besonders stand in Rom das Geschlecht der Colonna ihm feindlich entgegen. Es waren zwei Kardinäle aus dieser Familie, welche darauf bestanden, Cölestin habe übel gethan, abzutreten und Bonifaz habe den römischen Stuhl durch Usurpation an sich gerissen. Dieser unbequemen Opposition suchte der Papst sich zu entledigen. Er stieß die beiden Colonna aus dem Kardinalskollegium und zog ihre Güter ein. Zugleich erklärte er der ganzen Familie den Krieg. Er rief einen Kreuzzug wider sie auf, in welchem ihre Stadt Präneste (das alte Palestrina) dem Boden gleich gemacht, der Pflug darüber geführt und Salz darauf gestreut wurde. Aber noch weiterhin sehen wir den Papst eine kriegerische Stellung einnehmen. Wir haben früher gesehen, wie nach den langen Streitigkeiten um Sizilien der Sohn des Königs von Aragonien, Friedrich, sich den Königstitel beilegte. Bonifaz gebot ihm, diesen Titel niederzulegen und die Insel zu räumen. Allen ka-

tholischen Fürsten ging die Weisung zu, ihn mit keinerlei Hilfe zu unterstützen. Zudem boten die europäischen Verhältnisse dem Papste Gelegenheit genug, gebieterisch als Vermittler einzugreifen. In Deutschland war nach Rudolfs von Habsburg Tod (1291) wieder eine zwiespältige Königswahl eingetreten; gleichzeitig war aufs neue der Krieg zwischen Frankreich und England entbrannt. Was die Kaiserwahl betrifft, so war zwar Adolf von Nassau gewählt worden; aber ihm gegenüber stand als mächtiger Nebenbuhler der Sohn Rudolfs, Albrecht von Österreich. Bonifaz hatte sich anfänglich auf Adolfs Seite geneigt; als dieser aber in dem Treffen bei Göllheim (1298) fiel und Albrecht sich nun selbstverständlich als rechtmäßigen König von Deutschland betrachtete, zog ihn der Papst zur Verantwortung. Da er aber merkte, daß er ihn als Bundesgenossen gegen Philipp IV. (den Schönen) von Frankreich gebrauchen könnte, zog er vor, mit ihm Frieden zu schließen und ihm nicht länger die Anerkennung zu versagen.

Und nun bleibt uns als das Wichtigste aus der Regierungszeit des Bonifaz eben diese seine Stellung zu Philipp dem Schönen zu betrachten übrig. Philipp der Schöne war in mancher Beziehung das Gegenteil zu seinem Großvater Ludwig IX. Wie dieser durch und durch kirchlich, so war er durch und durch weltlich gesinnt; die asketische Selbstüberwindung, in der Ludwig sich auszeichnete, mußte ihm als Thorheit erscheinen; er strebte nach ganz andern Dingen, als nach dem Ruhm eines Heiligen, den er gleichwohl seinem Ahnherrn nachträglich zu verschaffen wußte. Auch sein Königtum faßte er nicht mehr im mittelalterlichen Sinne auf als ein Königtum von Gottes Gnaden, sondern im modernen Sinne als die Würde, in der die Nationalität ihren höchsten Ausdruck fand. Er war Franzose und fühlte sich als solcher jeder fremden Nationalität gegenüber. In dem Kriege mit England mußte er die Lösung einer von der Geschichte selbst ihm gestellten Aufgabe erblicken. Wenn daher der Papst 1295 im Namen der Kirche, als einer treu besorgten Mutter, sich herausnahm, die beiden kriegführenden Mächte Frankreich und England nicht nur vom Kriege abzumahnen, sondern ihnen geradezu einen Waffenstillstand zu gebieten, so konnte Philipp darin nur eine Anmaßung erblicken, die von seiner Seite keine Berücksichtigung verdiene. In diesem Sinne antwortete er auch dem Papste. Dieser aber wollte ihn nun fühlen lassen, daß er nicht ungestraft seinen Befehlen trotze. Zum Kriege brauchte Philipp Geld, und um sich dieses Geld zu verschaffen, hatte er hohe Steuern ausgeschrieben, welche vorzüglich die Geistlichen des Landes trafen. Nun

verbot Bonifaz in der Bulle Clericis laicos*) dem Klerus von Frankreich das Entrichten dieser Steuern und zwar bei Strafe des Bannes und Interdikts. Philipp aber verbot nun seinerseits alle Ausfuhr von Gold und Silber, von Edelsteinen, von Waffen und Pferden außer Landes und schnitt so durch dieses Verbot dem Papst die Geldquelle ab. Indessen ging diese erste Spannung vorüber, es fand eine Aussöhnung statt. Bonifaz bewilligte die Steuern unter gewissen Bedingungen, und so nahm auch der König das Ausfuhrverbot zurück. Ja, er zeigte sich sogar geneigt, den Papst als Schiedsrichter in seinem Streit mit Eduard I. von England anzuerkennen, aber freilich nicht in der Eigenschaft des Papstes, sondern als Privatmann: als Benedikt Gaëtano sollte Bonifaz das Amt des Schiedsrichters üben. Der Papst jedoch gab seinen Entscheid in Form einer Bulle. Schon dies reizte den Zorn des Königs, aber noch mehr der Inhalt der Bulle. Philipp war so aufgebracht über diesen Inhalt, der seinen Rechten zu nahe trat, daß er im ersten Unwillen die Bulle ins Feuer warf. Er brach nun alle Verbindung mit dem Papste ab und handelte nach eignem Ermessen. Noch am Schlusse des Jahres 1298 fiel Philipp in das Gebiet seines Vasallen, des Grafen Veit von Flandern, ein und führte ihn mit seinen Söhnen als Gefangenen fort. Auch der geflüchteten Glieder der Familie der Colonna, Stephanus und Sciarra, nahm er sich an und erbitterte damit den Papst aufs äußerste. Nun verlangte der Papst kategorisch die Freilassung des Grafen von Flandern. Er bediente sich als Gesandten an den König eines Mannes, von dem er wissen mußte, daß er demselben verhaßt sei. Es war dies der Bischof von Pamiers, Bernhard von Saisset. Dieser trat in den übermütigsten Formen auf; er drohte mit Entsetzung des Königs, so daß dieser ihn als Hochverräter verhaften ließ. Einem zweiten Legaten befahl er, sofort das Reich zu verlassen. Nun überhäufte der Papst in einer Bulle (Ausculta, fili) den König mit Schmähungen. Aber die Nation stand auf des Königs Seite. Darauf gestützt, konnte Philipp es wagen, den Pierre Flotte als Gesandten nach Rom zu schicken, der in seinem und der Stände Namen dem Papste die härtesten Dinge sagen mußte. Als der Papst mit dem Schwerte drohte, antwortete Flotte: „Euer Schwert, heiliger Vater, besteht nur in Worten, das meines Herrn erweist sich durch die That.“ Daraufhin hob der Papst

*) „Es ist“, heißt es in dieser Bulle, „eine alte Tradition, daß die Laien den Geistlichen aufsätzig sind“ (Clericis laicos infestos tradit antiquitas). Von dieser Voraussetzung aus wurde das Verbot erlassen.

in einer Konstitution vom 5. Dezember 1301 alle dem König und seinen Großen gegebenen Freiheiten und Privilegien auf und lud dann später den 1. November 1302 sämtliche französische Prälaten zu einer Kirchenversammlung nach Rom ein. In diesem Ausschreiben erklärte er jeden für einen Ketzer, der nicht glaube, daß der König in allen, in geistlichen wie in weltlichen Dingen dem Papst unterworfen sei. Das war dem König zu viel. Er parodierte den Satz des Papstes dahin, daß er seines Ortes jeden für einen Narren erklärte, der nicht glaube, daß in weltlichen Dingen der König von jeder andern Macht, auch von der päpstlichen, unabhängig sei. Ja, in dem Fehdebrief, den er dem Papste zusandte, redete er ihn an: „Deine Narrheit" (tua fatuitas) statt „Eure Heiligkeit." Es waren in der bereits ernüchterten Zeit nicht mehr die apokalyptischen Bilder, wie zur Zeit Friedrichs II. und Gregors IX., welche im Kampfe ausgetauscht wurden, sondern einfache, moderne Grobheiten und Schimpfwörter. So nannte auch wieder der Papst den König einen Buben (unum garcionem).

Im April 1302 versammelte Philipp die Generalstaaten (den Adel, die Geistlichkeit, die Bürgerschaft) in Paris und verbot seinen Geistlichen, die vom Papste ausgeschriebene Synode zu besuchen. Dieser aber erließ unterm 18. November 1302 die berüchtigte Bulle Unam sanctam, worin er es geradezu aussprach, daß der Papst nicht nur alle geistliche, sondern alle weltliche Macht in sich vereinige, daß beide Schwerter in seiner Hand seien: das eine werde für die Kirche und das andre von ihr geführt.*) Die dualistische Vorstellung, wonach zwar der Papst an der Spitze der geistlichen, der Kaiser aber oder König oder Fürst an der Spitze der weltlichen Angelegenheiten steht, erklärte Bonifaz als eine manichäische Ketzerei. Eine Christenheit mit zwei Häuptern ist ein Monstrum; nur ein Haupt der Christenheit gibt es, und dieses

---

*) Gegen diese Überspannung der päpstlichen Forderungen erklärte sich unter andern aufs entschiedenste Dante († 1321), Fegfeuer, Gesang 16. V. 106—109:

„Rom hatte, da's zum Glück die Welt belehrt,
Zwei Sonnen, und den Weg der Welt hatt' eine,
Die andere den Weg zu Gott verklärt,
Verlöscht ward eine von der andern Scheine,
Und Schwert und Hirtenstab von einer Hand
Gefaßt in übel passendem Vereine".

u. V. 127:

„Roms Kirche fällt, weil sie die Doppelwürde,
Die Doppelherrschaft jetzt in sich vermengt,
In Kot besudelnd sich und ihre Bürde".

ist Christus selbst im Himmel; aber auf Erden ist es sein Statthalter, der Nachfolger Petri, der Papst. Auch hier mußten biblische Stellen den Beweis leisten für solche unerhörte Behauptungen. Heißt es doch Jeremias 1, 10: „Ich setze dich über Völker und Königreiche, um auszurotten und zu zertrümmern, zu verderben und zu zerstören, aufzubauen und zu pflanzen", und schreibt doch Paulus an die Korinther (1. Kor. 2, 15): „Der Geistliche richtet alles und wird von niemand gerichtet". Auf dies hin erneuerte Philipp das Ausfuhrverbot und untersagte seinen Bischöfen und Geistlichen bei hoher Strafe jeden Verkehr mit Rom. Der Papst aber ging nun seinerseits dazu über, den 13. April 1303, den Bann über den König auszusprechen und zugleich dessen Entsetzung. Ja, er forderte den deutschen König Albrecht auf, den Thron von Frankreich in Besitz zu nehmen. Philipp aber schloß im Juni desselben Jahres Frieden mit England und beschleunigte nun auch von sich aus den Prozeß mit dem Papste. Er eröffnete aufs neue eine Ständeversammlung. Da erhoben sich denn schwere Beschuldigungen gegen den Papst und seine perfide Politik. Selbst seine Rechtgläubigkeit wurde angefochten; er leugne, hieß es, die Unsterblichkeit der Seele und die Brotverwandelung im Abendmahl, er nehme für seine Person mehr Ehrfurcht in Anspruch, als für den Leib Christi; er wurde beschuldigt, sein eignes Bildnis zu einem Gegenstand der Anbetung gemacht zu haben; genug, er wurde von der Versammlung als ausgemachter Ketzer (haereticus perfectus) bezeichnet. Schon jetzt wurde zu dem Mittel gegriffen, das in der Folge immer mehr zur Anwendung kam: es wurde auf ein allgemeines Konzil angetragen.

Die Beschlüsse der Versammlung sollten nun dem Papste zur Kenntnis gebracht werden. Dies geschah durch den Großsiegelbewahrer des Königs, den Baron Nogaret; ihn begleitete Sciarra Colonna, der entschiedene Feind des Papstes. Bonifaz entzog sich dieser Begegnung durch die Flucht nach Anagni in Kampanien, von wo aus er eine neue Bulle gegen Frankreich schleuderte. Nogaret aber verfolgte den Papst auch in seinen letzten Zufluchtsort. Eine von ihm angeführte Schar drang in Anagni ein mit den Worten: „Es sterbe der Papst, es lebe der König von Frankreich!" Noch war aber von dem Papst nicht das Gefühl seiner Würde gewichen. In vollem Ornate saß er auf seinem Stuhle, die Krone auf dem Haupte und erwartete so in voller Ruhe die auf ihn eindringende Schar der Feinde. Nur mit Widerwillen kann man es vernehmen, wie Sciarra Colonna seinem Rachegefühl den rohesten Ausdruck gab, indem er dem Papst mit seinem

eisernen Handschuh einen Schlag ins Gesicht versetzte. Es wäre zu weiteren Mißhandlungen gekommen, hätte nicht Nogaret abgewehrt. Der Papst ward gefangen genommen und in Gewahrsam gebracht. Aber schon nach drei Tagen wurde er von einer Schar seiner Anhänger, deren er in Anagni noch viele hatte, befreit. Diese drangen mit den Worten ins Gefängnis: „es lebe der Papst, es sterben die Verräter!" Im Triumph ward Bonifaz nach Rom zurückgebracht, im Triumph daselbst empfangen. Die Orsini, die Feinde der Colonna, warfen sich zu seinen Beschützern auf und verwahrten ihn im Vatikan. Allein die Aufregung war für den Papst zu mächtig gewesen. Ob er in Wahnsinn verfallen, wie berichtet wird, lassen wir dahingestellt. Genug, er unterlag dem Andrange der heftigen Gemütsbewegungen, denen er ausgesetzt war. Man fand ihn tot den 11. Oktober 1303, nachdem er 7 Jahre, 9 Monate und 18 Tage regiert hatte. „Des Morgens (so wird wenigstens von einer Seite her berichtet), fand man ihn, sein weißes Haar mit Blut befleckt, Schaum vor dem Munde, den Stab, den er in den Händen trug, von seinen Zähnen zernagt, auf seinem Bette." Sein Vorfahr, den er so schmählich beseitigt, soll über ihn geweissagt haben: „er wird sich einschleichen wie ein Fuchs, regieren wie ein Löwe, sterben wie ein Hund."*) Dante hat ihm, als der Pharisäer Herr und Hort, seinen Platz in der Hölle angewiesen.**)

Vergleichen wir Bonifaz mit seinen großen Vorgängern, deren Beispiel er nachahmte, mit einem Gregor VII. und einem Innocenz III., so teilte er wohl mit diesen das Gefühl der päpstlichen Würde, allein die staatsmännische Kunst, die wir bei jenen Männern, bei allen Menschlichkeiten, welche auch ihnen und ihrem Streben anhafteten, bewunderten, die war bei ihm bedeutend gesunken. Auch verkannte er durchaus seine Zeit: er wollte das Unmögliche, und darum erreichte er das Ziel seines

*) Intrabit ut vulpes, regnabit ut leo, morietur ut canis. Möglicherweise ist dieses Diktum später dem Murone in den Mund gelegt worden.

**) Baur a. a. O. S. 227 sagt über diesen Papst: „Es ist, wie wenn er auf dieser Grenzscheide der Zeiten recht absichtlich, und zwar gerade an demjenigen Reich, das bisher von den Übergriffen der päpstlichen Macht noch am meisten verschont geblieben war, den Versuch hätte machen wollen, bis zu welchem Grade der fortgeschrittene Geist der Zeit die alten päpstlichen Ansprüche noch ertragen könne. Daß er für diesen Zweck seine Forderungen und Anmaßungen aufs höchste spannte, hatte nur die Folge, daß der gemachte Versuch, je kühner er war, mit einem um so tiefern Fall verunglückte." Auch Johann von Müller hat schon über ihn ähnlich geurteilt (Allg. Gesch. XVII. 6.): „Seit Gregor hatte kein Papst höheres Gefühl seiner Würde." „Er hatte nach alten Beispielen gehandelt; aber er kannte die veränderte Zeit und seine Gegner nicht".

Strebens nicht; er überspannte den Bogen und darum brach er. Höher als er konnte man die Fehllosigkeit des Papstes nicht spannen, als in dem Ausdruck, er trage alle Rechte in dem Schrein seiner Brust (in scrinio pectoris)!

Es ist eine alte Erfahrung, daß untergehende Größen sich gerne in den Bildern der Vorzeit spiegeln, und daß sehr oft die Zeiten, welche am meisten sich bemühen, der Vorzeit Denkmäler zu errichten, ihrem Falle nahe sind. So kam denn auch Bonifaz zuerst auf den Gedanken, ein Jubeljahr auszuschreiben zur Verherrlichung des päpstlichen Stuhles. Er that es auf das Jahr 1300, auf den Abschluß des dreizehnten Jahrhunderts, gerade auf den Zeitpunkt, in welchem das Papsttum seinen höchsten Glanz für immer erreicht hatte. Alle die, welche in diesem Jubeljahr nach der heiligen Stadt Rom wallfahrteten, sollten vollkommenen Ablaß aller ihrer Sünden erhalten. Schon damals strömte eine große Menge Gläubiger nach Rom und legte reiche Geschenke auf dem Altare Petri nieder. Man fand die Sache bald so einträglich, daß die spätern Päpste die Zeit von einem Jubeljahr zum andern, die nach Bonifaz 100 Jahre betragen sollte, auf 50, dann auf 33 und zuletzt auf 25 Jahre herabsetzten. Bei dieser Zahl ist es nicht einmal geblieben.

Mit dem Tode Bonifaz' VIII. oder, was dasselbe ist, mit dem Beginn des vierzehnten Jahrhunderts treten wir aus dem tiefern Mittelalter in eine Zeit des Überganges, der Gärung, der beginnenden Auflösung. Und das zeigt sich uns auf allen Gebieten. Die Idealität ist verschwunden; die alten Formen bestehen fort, aber sie entbehren des Gehaltes, und dadurch wird der Zwiespalt zwischen Ideal und Wirklichkeit immer größer, die Kluft immer gähnender. Das weltliche Leben reißt sich gewaltsam los von seiner Verbindung mit dem geistlichen. Ein Monarch wie Philipp der Schöne hat bereits den geistlichen Nimbus abgestreift, der früher auch auf der königlichen Würde lag. An die Stelle des geistlichen Despotismus sehen wir den weltlichen Despotismus treten, der auch in geistlichen und kirchlichen Dingen seinen Willen in militärisch-diktatorischer Weise durchzusetzen sucht. Das zeigt sich uns nun auch in dem Bestreben Philipps, das Papsttum von Frankreich abhängig zu machen, und es gleichsam unter seinen Augen zu behalten. „Es weht", wie Ranke treffend bemerkt, „durch das ganze Dasein Philipps schon etwas von dem schneidenden Luftzug der neueren Geschichte".*)

*) Französische Geschichte I. S. 47.

Auf Bonifaz VIII. war Benedikt XI. gefolgt, ein Mann von sanfter, friedfertiger Gemütsart: er sprach den König Philipp vom Banne los, der noch auf ihm lastete, starb aber bald darauf, wie man vermutete an Gift.

Nun blieb der päpstliche Stuhl wiederum neun Monate lang erledigt. Die Franzosen konnten sich mit den Italienern nicht vereinigen. Endlich wurde nach einem seltsamen Kompromiß ein Franzose bezeichnet, der Erzbischof von Bordeaux, Bertrand d'Agoust, ein Anhänger des verstorbenen Bonifaz. Der König Philipp hielt aber zuvor mit dem Erzbischof eine Zusammenkunft, worin er ihm fünf Bedingungen vorschrieb, unter welchen er ihn allein anerkennen werde; eine sechste werde er ihm später nennen. Diese fünf Bedingungen waren folgende: 1. sollte er als Papst dem Könige völlige Absolution von den Strafen erteilen, welche Bonifaz über ihn verhängt hatte; 2. alle die begnadigen, welche einst die Partei gegen Bonifaz genommen hatten; 3. dem Könige den Zehnten von den geistlichen Gütern fünf Jahre lang zu beziehen bewilligen; 4. (und das war eine der härtesten Forderungen) das Andenken des Bonifaz verdammen, oder vielmehr einen Prozeß wider ihn einleiten, der nach Philipps Ansicht die Verdammung des Bonifaz zur Folge haben würde; und 5. sollte er die beiden vertriebenen Kardinäle aus der Familie Colonna wieder einsetzen. Er sollte also mit einem Worte sich von der Partei des Bonifaz lossagen, mit der er es bisher gehalten; er sollte Garantien geben, daß er mit dem System des Bonifaz auf immer gebrochen habe und dem königlichen Willen dienstbar sein werde. Bertrand ging, so hart es ihn ankam, die Bedingungen ein, und nun erst, nachdem er auf die Hostie geschworen, alles treulich halten zu wollen, ordnete Philipp einen Gesandten nach dem Konklave ab, welcher bewirkte, daß den 13. Juli 1305 Bertrand d'Agoust wirklich als neugewählter Papst aus der Wahlurne hervorging. Er nannte sich Clemens V. und wurde zu Lyon gekrönt. Nach Rom kam er nicht. Erst residierte er in Bordeaux, dann in Poitiers und endlich nahm er seinen bleibenden Sitz in Avignon. Wie man vermutet, war eben die Verlegung des päpstlichen Sitzes nach Avignon die sechste Bedingung, welche der König verschwiegen und dem Papst erst nach seiner Wahl eröffnet hatte. Wer nun weiß, wie innig der Glaube an die päpstliche Hoheit zusammenhing mit dem Sitz auf dem Stuhle Petri zu Rom, der begreift, wie durch diese Verlegung der päpstliche Stuhl den ersten empfindlichen Stoß erlitt, und man wird sich nicht wundern, wenn die römischen Theologen und Geschichtschreiber

den fast siebzigjährigen Zeitraum der päpstlichen Residenz in Avignon (1309—1376) als die babylonische Gefangenschaft bezeichnen.

Clemens V. war ein durchaus weltlich gesinnter Mann, von keiner höhern Idee durchdrungen, und auch sein sittlicher Wandel war nicht ohne bedeutende Flecken. Unter den fünf Bedingungen, die ihm der König Philipp gestellt, kam ihn keine schwerer an, als das Andenken Bonifaz' zu verdammen. Er zögerte damit lange, aber vom König immer wieder an sein eidliches Versprechen erinnert, mußte er darauf denken, es zu erfüllen. Clemens berief eine Kirchenversammlung nach Vienne. Sie dauerte vom 16. Oktober 1311 bis zum 6. Mai 1312. Hier wurde nun der Prozeß gegen Bonifaz eingeleitet. Zwei spanische (kastilianische) Ritter meldeten sich, die sich bereit erklärten, die Ehre des verstorbenen Papstes Bonifaz VIII. gegen einen jeden zu verteidigen, der sie antasten würde. Niemand wagte es, den Kampf aufzunehmen. Bonifaz wurde freigesprochen. Die verhängnisvollen Bullen aber, in welchen jene die königliche Macht beleidigenden Ansprüche enthalten waren, wurden stillschweigend beseitigt. Dem König ward eine Ehrenerklärung gegeben in Beziehung auf die Stellung, die er im Kampfe eingenommen. Damit gab sich Philipp zufrieden.

Dieselbe Synode von Vienne ist aber auch dadurch berühmt geworden, daß auf ihr in Übereinstimmung mit dem König der Orden der Tempelherren vom Papste aufgehoben worden ist. Wir müssen diesem Ereignis jetzt etwas näher treten. Schon längere Zeit hatten sich nachteilige Gerüchte über diesen Orden verbreitet, sowohl seiner Sittlichkeit, als seines Glaubens wegen. Durch ihr hochmütiges, treuloses Verfahren gegen die Pilger im Orient hatten sich die Templer mehr und mehr verhaßt gemacht, und statt die Pilger zu schützen, hatten sie sich Angriffe auf dieselben erlaubt und sogar Bekehrungen der Mohammedaner durch Gewaltthätigkeiten verhindert. Schon Innocenz III. hatte ihnen vorgeworfen, daß sie, statt ein Geruch des Lebens zum Leben, ein Geruch des Todes zum Tode geworden seien, und daß sie verdienten, ihrer apostolischen Privilegien beraubt zu werden. Nun waren aber auch zugleich ihre Reichtümer eine Versuchung für den König Philipp, unter dem Vorwande jener Verbrechen die Güter des Ordens mit Beschlag zu belegen. Die Aussagen eines Bürgers von Béziers, der in dem Albigenserkriege der Ketzerei wegen gemeinschaftlich mit einem Templer gefangen saß, und dem der Templer verschiedene Eröffnungen gemacht haben soll, schienen hinreichend, um einen förmlichen Prozeß gegen den Orden einzuleiten. Vor allem galt es, sich des Groß-

meisters Jakob Molay zu versichern. Clemens V. lud ihn nach Avignon ein und teilte ihm die wider den Orden erhobenen Beschuldigungen mit. Molay selbst drang auf Untersuchung. Sofort wurden den 13. Oktober 1307 auf Befehl des Königs sämmtliche Templer in Frankreich zur Haft gebracht, mit ihnen auch Molay. Es waren schwere Verbrechen, deren sie beschuldigt wurden: unnatürliche Wollust und Gotteslästerung. Nach den Aussagen der einen beteten sie ein Götzenbild (Baffomet*) unter Lästerung und Anspeiung des Namens Christi und des Kreuzes, nach andern eine Katze oder einen Raben an. Als sie nicht gestehen wollten, wurde die Folter angewendet. Die einen wurden dadurch zum Geständnis gebracht, andre leugneten standhaft. Von den 66 Verhafteten wurden 45 in die Gefängnisse von Aiguesmortes, 15 nach Nimes, 6 nach dem königlichen Schlosse Alais in den Sevennen gebracht. Ritter Oudouard von Mauvouisson leitete das Verhör.

Gegen dieses Verfahren protestierte erst Clemens V. von Poitiers aus, weil geistliche Ritter nur von einem geistlichen Gerichte beurteilt werden könnten; allein eine Ständeversammlung in Tours, an der auch französische Prälaten und Bischöfe teilnahmen, ermächtigte den König, den Prozeß von sich aus zu führen. Nachdem der Papst in einer Bulle vom 29. Dezember 1308 die Templer der ihnen beigemessenen Verbrechen schuldig erklärt hatte, waren schon den 12. Mai 1310 in Paris 54 Ritter lebendig verbrannt worden. Nun aber folgte erst auf der Synode von Vienne die förmliche Aufhebung des Ordens den 12. März 1312, und zwar vorerst in einem geheimen Konsistorium; aber schon den 6. Mai desselben Jahres wurde die Aufhebung förmlich verkündigt. Diese Aufhebung zog nun auch das tragische Schicksal der vier großen Würdenträger des Ordens, des Großmeisters Jakob von Molay, des Großvisitators Hugo de Péraud, des Großpräzeptors von Guienne Gottfrieds von Gnaville und des Großpräzeptors der Normandie, Guido (eines Sohnes des Grafen Robert von Auvergne) nach sich. Erst wurden sie alle vier zu ewiger Gefangenschaft verurteilt. Als aber Molay die ihm erpreßten Geständnisse widerrufen wollte, wurde er als ein Rückfälliger betrachtet, und als ein solcher des Todes würdig erkannt. Den 19. März 1314 ward der Großmeister und mit ihm der Großprior Guido von der Normandie in Paris auf der Insel der Seine verbrannt. Sie starben unter Bezeugung ihrer Un-

*) Der Name wird verschieden erklärt. Einige sehen darin die Entstellung des Namens „Mohammed"; andre haben darin eine „Weisheitstinktur" (βαφη μητιδος) erblicken wollen; andre wieder andres.

schuld und unter Berufung auf den himmlischen Richter, vor den sie König und Papst noch im Tode citierten. Als der König bald darauf starb, sah das Volk, das Molay und seinen Genossen als Märtyrer verehrte, in diesem plötzlichen Tode eine Vorladung des Mörders vor das untrügliche Gericht Gottes. Von der Grabkammer der Templer ging dann eine Sage, daß alljährlich in der Nacht der Aufhebung eine gewappnete Gestalt erscheine, das rote Kreuz auf dem weißen Mantel, und feierlich die Frage erhebe: Wer wird Jerusalem befreien? Aus dem Gewölbe erschalle aber dann die Antwort: „*Niemand, niemand, denn der Tempel ist zerstört.*"

Dieser tragische Untergang der Templer in Frankreich zog ein ähnliches Schicksal des Ordens in andern Ländern nach sich. In England wurden schon im Januar 1308 alle im Lande befindlichen Templer ergriffen und ihre Güter eingezogen. Auch in Spanien und Portugal wurden Untersuchungen eingeleitet; doch erklärte eine Synode in Saragossa 1312 die Templer für unschuldig. Dasselbe hatte in Deutschland eine Synode von Mainz gethan schon im Juli 1311. Und so erhielt sich noch einige Jahre, bis zum Jahre 1319, der Tempelhof zu Görlitz. In Portugal dauerte der Orden unter dem Namen des Christordens fort.

Unsre Aufgabe kann es nicht sein, den Prozeß zu revidieren, was schon zu wiederholtenmalen im Interesse der historischen Wahrheit geschehen ist.*) Mögen auch einzelne der Verbrechen schuldig gewesen sein, die dem ganzen Orden aufgebürdet wurden; mag auch der Orden selbst sich innerlich überlebt haben: das Verfahren gegen die Templer war ein gewaltthätiges und gereicht weder dem König noch dem Papst zur Ehre. Es war damit zugleich ein gewaltiger Riß geschehen in das geistliche Rittertum des Mittelalters, ein mächtiger Stein hatte sich

*) Vgl. die Untersuchungen von *Hammer-Purgstall*, *Raynouard*, *Wilcke*, *Maillard de Chambure*, *Havemann* (1846). „Es ist thatsächlich", sagt *Hase* in seiner Kirchengeschichte, „daß die Sache des Christentums der Selbstsucht des Ordens mehreremale aufgeopfert wurde; es ist wahrscheinlich, daß einzelne Ritter unnatürlicher Laster schuldig waren, daß ein der Kirche feindseliger Geist den Orden erfüllte und daß einzelne Komtureien sich über den Streit der Religion hinausgestellt hatten; aber nichts ist gegen den Orden rechtskräftig erwiesen. Philipp hat nach den Reichtümern der Tempelritter verlangt und ihren Staat im Staate brechen wollen; Clemens V. hat sie dem König aufgeopfert, und der stolze Ritterorden hatte keine Hilfe zu hoffen, weil er mit dem Klerus zerfallen war." (Die entgegengesetzte Annahme von H. Prutz und die Gegengründe dagegen werden wir im Anhang berücksichtigen. D. H.)

losgelöst aus dem Gefüge der Hierarchie, ein Hauptpfeiler des Gebäudes war mit dem weitern Einsturz bedroht.

Wir sehen uns noch kurz um nach den gleichzeitigen Verhältnissen des deutschen Reiches. Da ist es denn der gewaltsame Tod Kaiser Albrechts (1308) in Windisch, der zu neuen Verwickelungen hinführte. Philipp der Schöne hatte gehofft, daß Clemens seinem Bruder Karl von Valois auf den deutschen Kaiserthron helfen werde. Allein Clemens wirkte mit zur Wahl des Luxemburgers Heinrich VII., doch bald gereuete es ihn. Der alte Kampf zwischen Welfen und Ghibellinen entbrannte aufs neue. Heinrich unternahm einen Römerzug und setzte sich in Mailand die eiserne Krone aufs Haupt. Auch nach Rom bahnte er sich den Weg, drang, nachdem der Welfenkönig Robert ihm den Eingang gewehrt, in die Hauptstadt ein und ließ sich von zwei ihm ergebenen Kardinälen zum Kaiser krönen. Als er aber dann weiter nach Neapel vordringen wollte, erkrankte er plötzlich zu Buonconvento, einem Dorfe im Gebiete von Siena und starb den 24. August 1313. Es wird ziemlich allgemein angenommen, ein Dominikaner habe ihn in Montepulciano durch eine vergiftete Hostie, die er ihm reichte, dem Tod überliefert; wir wollen gern diese Anklage fallen lassen, da der Beweis nicht vollgenügend geleistet ist. Clemens V. belegte noch die kaiserliche Leiche mit dem Bann. Er folgte indessen bald nach und starb den 12. April 1314. Auch in seinem Tode sahen die Freunde der Templer ein Gottesgericht.

Nach einer zweijährigen Sedisvakanz wurde abermals ein Franzose, der Kardinal Porto, aus Cahors gebürtig, zu Lyon gewählt den 7. August 1316 als Papst Johann XXII.

Sechsundzwanzigste Vorlesung.

Avignon. — Johann XXII. Benedikt XII. Clemens VI. Cola di Rienzo. Urban V. Gregor XI. Rückkehr nach Rom. Urban VI. — Das abendländische Schisma. — Die Pariser Universität. — Heinrich von Langenstein. — Ruf nach einem allgemeinen Konzil. — Die Synode von Pisa (1409).

Von Rom, der ewigen Stadt, dem alten Sitze der Weltherrschaft, war, wie uns die letzte Vorlesung gezeigt hat, der Stuhl Petri verlegt worden nach einer alten Stadt der Provence, früher von keltischer Bevölkerung bewohnt, nach der Stadt Avignon; von den Ufern des Tiber nach den Ufern der Rhone. Dort erhob sich auf einem Felsen bei der Stadt eine feste Burg, an der die Hand mehrerer Päpste gebaut hat und nicht immer nach dem besten Geschmack.

„Dieses finstere Schloß", so berichtet ein Augenzeuge,*) „mit plumpen und ungeheuren Türmen, mit zum Himmel ragenden nackten und schwarzen Riesenmauern, welche wenige gotische Fenster unregelmäßig durchbrechen, mit Gräben und Sarazinesken, mit tiefen Kerkern, betritt man nur mit einem unheimlichen Gefühl, mit einer Art von Grauen. Es ist durchaus häßlich, ein Gemisch von Kloster und Burg, Gefängnis und Palast, förmlich planlos und labyrinthisch durcheinandergebaut. So spiegelt diese vorübergehende Residenz (nämlich im Vergleich mit dem Vatikan zu Rom) in sich sowohl die Verkleinerung als das Schicksal des Papsttums in Frankreich ab; sie ist ein G e f ä n g n i s der Päpste und zugleich ihr Baronalschloß aus jener Epoche der Feudalität, in welcher die Oberherren der Christenheit nur Vasallen Frankreichs waren und nicht erröteten, sich mit dem baronalen Titel der Grafen von Venaissin und Avignon zu schmücken". Bekanntlich wurde

*) In den Beilagen zur Augsb. Allgem. Zeitung vom Januar 1861. (Der Verfasser ist der in Tübingen verstorbene damalige Bonner Professor Dr. Diestel. D. H.)

dieses Schloß der Päpste in der französischen Revolution in eine Kaserne verwandelt und dient noch heute als solche.

„Über dem großen Portal", fährt die Schilderung fort, „hängt das Wappen Avignons, eine von zwei Adlern getragene Stadt, darunter drei päpstliche Schlüssel von Gold. Man tritt ein: wüste Höfe, steile Mauern, endlose Treppen, lange klosterartige Gallerien, nun verbaute gotische Kapellen, zerteilte Säle, Turmgemächer und Gewölbe: ein dädalisches Labyrinth, welches verwirrt. Die kostbaren Fresken der Kapellen und mancher Gemächer sind zerstört, und der Besucher erkennt heute nur noch mit Mühe die kläglichen Reste schöner Werke aus der Schule des Giotto. Diese jetzt stummen Mauern umschließen indes immer die Geschichte von siebzig Jahren des Papsttums in einer merkwürdigen Epoche Europas." Und zu dieser Geschichte gehen wir nun über.

Unter den sieben Päpsten in Avignon, deren Geschichte wir das letzte Mal mit Clemens V. begonnen haben, nimmt dessen Nachfolger Johann XXII. eine der bedeutendsten Stellen ein. Auch er mußte die Abhängigkeit von Frankreich sich gefallen lassen, so sehr auch der Geist eines Innocenz III. und eines Bonifaz VIII. in ihm sich regte. Dagegen glaubte er die alte päpstliche Autorität um so ungehinderter Deutschland gegenüber geltend machen zu können; allein auch hier stieß er auf kräftigen Widerstand. Es war abermals eine zwiespaltige Kaiserwahl, welche dem Papst Gelegenheit verschaffte, einen neuen Bürgerkrieg hervorzurufen. Es stritten sich in Deutschland um die Kaiserkrone Herzog Ludwig von Bayern und Friedrich der Schöne von Österreich. Nach einem siebenjährigen Kriege hatte Ludwig in der Schlacht bei Mühldorf 1322 über seinen Gegner einen Sieg davongetragen und sich mit ihm versöhnt. Der Papst aber protestierte gegen Ludwig und sprach, nachdem er 1323 vergebens ein Monitorium an ihn erlassen, im März 1324 den Bann über ihn und das Interdikt über alle seine Anhänger aus. Der Kaiser setzte auf einem Reichstage zu Nürnberg dieser Bannbulle eine Appellation an eine allgemeine Kirchenversammlung entgegen und erklärte seinerseits den Papst für einen Ketzer. Schon jetzt zeigte sich auch vielfacher Widerspruch von seiten des Volkes. So unter anderm in der seit kurzem entstandenen schweizerischen Eidgenossenschaft. Die Waldstädte fragten einfach ihre Priester, ob sie singen und die Messe lesen, oder das Land meiden wollten. Ähnliches sprachen die Bürger Basels zu den Bettelmönchen: „entweder lesen und singen, oder aus der Stadt springen." In Zürich

hatte die Stadt achtzehn Jahre lang bloß den Gottesdienst der Barfüßer, und wie dann weiterhin der päpstliche Legat im Jahr 1333 in Basel empfangen wurde, ist bekannt: er wurde von den Bürgern auf die Pfalz des Münsters geführt und hinab in den Rhein gestürzt.

Auch in Italien erhoben sich mächtige Stimmen gegen den Papst. Besonders waren es zwei Männer, die im Vertrauen auf Ludwigs Schutz in Wort und Schrift die päpstliche Alleinherrschaft bestritten, der kaiserliche Leibarzt Marsilius von Padua, früher Rektor der Universität in Paris, und Johann von Janduno. Epochemachend ist in dieser Beziehung eine Schrift, welche unter dem Namen Defensor pacis (Verteidiger des Friedens) erschien und den Marsilius von Padua zu ihrem Verfasser hat. Hier wird bereits der reformatorische Grundsatz aufgestellt, daß nicht menschliche Traditionen, sondern die heilige Schrift die lautere Quelle sei, an die man sich in kirchlichen Fragen zu wenden habe. Weltliches und geistliches Regiment, welche die Päpste vereint in ihrer Hand hatten, werden hier wieder auseinandergeschieden nach dem Grundsatz: „Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist.“ Die Kirche soll sich auf das Geistliche beschränken. Christus sei nicht in die Welt gekommen, weltliche Händel zu schlichten; er habe solche Zumutungen von sich gewiesen. Und wer sind denn die Geistlichen? Wahrlich nicht die Priester allein, sondern alle, die von Christi Geist beseelt sind. In weltlichen Dingen aber sind auch die sogenannten Geistlichen, die Priester, dem weltlichen Richter unterthan. Wer anders lehrt, der lehrt wider das Wort Gottes und ist ein Häretiker. Die Geistlichen sind nicht Herren der Gewissen. Gott allein vergibt die Sünde; der Mund der Priester verkündigt bloß den Willen Gottes. Noch viel weniger kann der Papst von der Beobachtung des göttlichen Gesetzes willkürlich entbinden. Solches zu lehren ist Ketzerei. Wenn vollends ein Papst die Unterthanen zur Empörung gegen ihren Fürsten reizt, so ist dies ein teuflisches Beginnen. Als eine ausgemachte Sache wird in dieser Schrift ausgesprochen, daß Christus kein sichtbares Oberhaupt über seine Kirche bestellt habe, daß Petrus nicht mehr Gewalt besessen als die übrigen Jünger, und daß auch jetzt noch alle Priester einander gleich seien an Macht und an Ansehen.

Solche Stimmen ermutigten den König Ludwig. Er schritt unbeirrt voran und setzte den geistlichen Waffen des Papstes sein weltliches Schwert entgegen. Er rückte nach Rom vor und ließ sich daselbst durch die Hand zweier Bischöfe zum Kaiser krönen. Sodann veran-

staltete er aus eigner Machtvollkommenheit eine glänzende Versammlung auf dem Platz der Peterskirche, um über den Papst Gericht zu halten. Eine Menge Beschuldigungen erhoben sich wider Johann. Auch seine Rechtgläubigkeit wurde angefochten. Er sollte die alte Irrlehre von einem Schlaf der Seele bis zur allgemeinen Auferstehung der Toten gelehrt haben; erst dann am jüngsten Tage werde die Seele mitsamt dem Leibe erweckt werden zum Schauen Gottes. Während die Dominikaner zu Johann hielten, zeigte sich die strengere Fraktion der Franziskaner als sein erbittertster Gegner. Sie beschuldigten ihn namentlich, daß er die Armut Christi, das Lieblingsdogma ihres Ordens, leugne. Daß er praktisch die Armut Christi verleugnete, war nur zu gewiß; denn keiner unter den Päpsten war mehr auf den Erwerb von Reichtum erpicht, als eben dieser. Nach all diesen vorliegenden mehr oder weniger begründeten Beschwerden glaubte sich die Versammlung berechtigt, gegen Johann als einen notorischen Ketzer das Verdammungs- und Absetzungsurteil zu sprechen. Bei dem Einfluß, den die Franziskaner auf die Versammlung übten, dürfen wir uns nicht wundern, daß ein Glied ihres Ordens Piedro von Corvaro unter dem Namen Nikolaus V. zum Papst erwählt wurde. Gleichwohl konnte dieser Gegenpapst sich nicht halten. Das wankelmütige Volk der Römer fiel bald wieder von ihm ab. Nikolaus ward genötigt, auf die schimpflichste Weise, einen Strick um den Hals, seinem Rivalen Abbitte zu thun, der ihn sodann in Gewahrsam bringen ließ. Johann XXII. starb den 14. Dezember 1334. Er hinterließ einen reichen Schatz von zwanzig Millionen Goldgulden, teils in barem Geld, teils in Gold und Juwelen. Er ist zugleich der Urheber der sogenannten Jahrgelder (Annaten), welche eine neue Finanzquelle des päpstlichen Stuhles wurden. Sie bestanden darin, daß jeder Geistliche, der zu einer Pfründe gelangte, die Einkünfte des ersten Jahres an die päpstliche Schatzkammer abliefern mußte. Diese Gelderpressungen, die von Jahr zu Jahr stärker wurden und immer wieder unter neuen Namen auftauchten, machten das Papsttum in eben dem Maße verächtlich, in welchem sie ihm aufhelfen sollten. Sie trugen wesentlich zum Verfall des Papsttums bei. War der Hochmut der Päpste verhaßt, so war es der Geiz noch mehr, und zum Hasse gesellten sich Verhöhnung und Spott. Daß bei der zunehmenden Verweltlichung einige bessere Päpste auftraten, die wieder das Geistliche geistlich faßten und sich selbst bemühten, die sittlichen Grundlagen der Kirche aufs neue zu befestigen, konnte den hereingebrochenen Verfall wohl zeitweise aufhalten, aber ihn nicht verhindern.

Zu diesen bessern Päpsten gehörte der Nachfolger Johanns XXII., Benedikt XII., ein früherer Cistercienser (Jakob Fournier war sein Familienname). Er habe, so wurde ihm von seinen Freunden nachgerühmt, die Kirche, die zur Hagar geworden, wieder zur Sarah gemacht; er habe sie aus der Knechtschaft in die Freiheit geführt. Dagegen redeten böse Zungen ihm auch Böses nach: sie verschrieen ihn als einen tapfern Zecher;*) allein nach zuverlässigen Zeugen war Benedikt bei allen Schwächen, die er haben mochte, ein gelehrter, wohlwollender, friedliebender Herr, dem es allerdings an höherm Schwung des Geistes und an dem gehörigen Maß von Energie gefehlt haben mag, um ganz der Situation Herr zu werden und entschieden durchzugreifen. Gern hätte er das verderbliche Avignon verlassen und seinen Sitz wieder in Rom genommen; allein er wurde sowohl daran verhindert, als an einer friedlichen Beilegung des Streites mit Ludwig dem Bayer. Er starb, ohne etwas Bedeutendes geleistet zu haben, im Jahr 1342.

Wie sehr die Abwesenheit der Päpste von Rom benutzt wurde, um dort die alten, noch nicht erstorbenen Freiheitsideen, wie sie ein Arnold von Brescia im zwölften Jahrhundert verkündigte, nun im vierzehnten Jahrhundert durchzuführen, das zeigte sich unter dem folgenden Papst Clemens VI. Ein Mann von geringem Stande, Nicola Lorenzo (Cola die Rienzo) erschien erst im Gefolge einer römischen Gesandtschaft in Avignon und suchte mit einem Aufwand von Beredsamkeit den Papst zur Rückkehr nach Rom zu bringen. Aber umsonst! Nun warf er sich eigenmächtig in Rom zum Volkstribun auf und vertrieb den Adel aus der Stadt; die Protestation des päpstlichen Statthalters in Rom blieb unbeachtet. Das neue Regiment war jedoch nicht von langer Dauer. Cola mußte die Flucht ergreifen; er ward eingeholt, von Kaiser Karl IV. an den Papst ausgeliefert und in Avignon gefangen gesetzt. Papst Clemens VI., ein Franzose von Geburt, Pierre Roger aus dem Hause Beaufort, war durch und durch weltlich gesinnt, obgleich geistreich und gebildet. Er liebte eine üppige Tafel, prachtvolle Rosse, einen glänzenden Hofstaat. Auch mit der Wahl seiner Freunde nahm er es nicht genau; wohl genoß er die Freundschaft des Dichters Petrarca, aber auch Peter der Grausame von Kastilien, der seine Regierung mit einer Menge von Schandthaten befleckte, erfreute sich seiner Gunst und einer milden Behandlung in Anwendung der

*) Man schreibt ihm das Wort zu: Bibamus papaliter!

geistlichen Zuchtmittel. Zudem unterhielt Clemens Liebesverständnisse mit Frauen, wie sie dem Manne auf Petri Stuhl in keiner Weise geziemten. Dieser Papst war es denn auch, der die Herrschaft Avignon käuflich an sich brachte. Dazu bot sich folgende Gelegenheit. Die schöne junge Königin von Neapel, Johanna, war beschuldigt, daß sie ihren Gemahl, den König Andreas von Neapel und Ungarn, aus dem Wege habe räumen lassen. In Aversa, unweit Neapel, war die blutige That geschehen in der Nacht des 18. September 1345. Vermummte hatten den König überfallen und erdrosselt. Durch plötzliche Flucht hatte die Königin den Verdacht bestärkt. Sie hielt sich erst in Neapel verborgen, dann wandte sie sich brieflich an den Volkstribun Cola in Rom und beteuerte ihre Unschuld; endlich aber floh sie vor der Blutrache der Ungarn und ihres Schwagers nach Avignon, das ihr eigen gehörte. Der Papst sollte ihr die Blutschuld vom Gewissen nehmen, sollte sie freisprechen und überdies ihre neu eingegangene Verbindung mit ihrem Vetter, dem Prinzen Ludwig von Tarent, gutheißen. Zu diesem allem ließ sich der Papst herbei. Es ward der Königin Gelegenheit gegeben, vor ihm und dem Kardinalskollegium sich zu verteidigen; sie that es in einer wohlgesetzten lateinischen Rede und erhielt, was sie verlangte. Da nun aber ferner Johanna zur Ausrüstung eines Feldzuges gegen die Ungarn Geld brauchte, so verkaufte sie im Juni 1348 ihre Stadt Avignon dem Papst um 80 000 Goldgulden. Schon früher (1237) hatte der König Philipp III. ihm die Grafschaft Venaissin abgetreten.

Wir haben gesehen, wie Bonifaz VIII. das päpstliche Jubeljahr eingesetzt hatte, das alle hundert Jahre sich wiederholen sollte. Nun aber, nachdem fünfzig Jahre abgelaufen, schrieb Clemens VI. sofort das Jubeljahr aufs neue aus. Als Grund dafür führte er an, daß die Ausgießung des Heiligen Geistes fünfzig Tage nach Ostern stattgefunden habe, fünfzig also eine heilige Zahl sei; und so wurde das Jubeljahr 1350 unter großem Zuströmen der Gläubigen gefeiert und trug der päpstlichen Kasse eine schöne Summe ein. Aber die Habsucht trieb ihn noch weiter. Er benutzte jene von den Scholastikern aufgestellte Lehre von dem Schatz der guten Werke, um den Ablaß gegen bares Geld feilzubieten. Damit legte er vollends den Grund zum sittlichen Ruin des Papsttums. Wie die meisten Weltleute, so hatte auch Clemens VI. neben vielen Schwächen und Leidenschaften seine guten Seiten. Petrarca rühmt seine Liebe zur Wissenschaft, und mit dieser wußte er auch Wohlwollen gegen das Volk zu verbinden. Dies zeigte

sich namentlich während der Zeit des großen Sterbens, wo er sich durch seine hilfreiche Hand die Herzen zu gewinnen wußte. Er starb den 6. Dezember 1352.*)

Wiederum bestieg ein Franzose, der Bischof von Ostia, Stephan Albert, den päpstlichen Stuhl unter dem Namen Innocenz VI. Er bildete zu seinem Vorgänger einen wohlthätigen Gegensatz. Er war ein Mann von strengen Sitten und von dem besten Willen beseelt, die Herde Christi nach dem Vorbilde des guten Hirten zu weiden. Nicht nur lebte er selbst einfach und bescheiden, sondern mutete auch den Kardinälen ein Ähnliches zu. Als Regent entwickelte er dagegen eine an die frühern Vorbilder erinnernde Energie. Noch dauerten in Deutschland die Unruhen fort. Schon Clemens VI. hatte daran gearbeitet, Ludwig dem Bayer gegenüber, dem böhmischen Prinzen Karl die deutsche Kaiserkrone zuzuwenden, und schon unter seiner Regierung war Karl in Bonn zum deutschen König gekrönt worden. Innocenz setzte ihm um 1355 als Karl IV. die Kaiserkrone auf. Inzwischen aber hatte Cola di Rienzo aus seiner Haft in Avignon sich freigemacht und neue Unruhen in Italien angeregt. Er hatte sich abermals zum Volkstribun aufgeschwungen, und der Papst suchte ihn diesmal sogar gegen die aufrührerischen Großen in Italien zu benutzen, indem er ihn zum ersten Statthalter in Rom ernannte. Allein bald wurde Rom des Demagogen überdrüssig. In einem Tumult ward Cola von einem Diener des Hauses Colonna in der Nähe des Kapitols niedergemacht. Das Volk fiel über die Leiche des Unglücklichen her und hängte sie an den Galgen. Nach außen übte Innocenz VI. strenge Kirchenzucht. So belegte er den König Peter von Kastilien, der gegen seine Brüder wütete und seine Gemahlin vergiftete, mit dem Bann. Weniger wußte er sich nach andrer Seite Ansehen zu verschaffen. Unter seiner Regierung war Avignon durch die sogenannten Kompanien, d. h. durch Söldnerfreischaren bedroht, welche, aus englischem und französischem Dienst entlassen, sich zu einer Art von Räuberbande organisiert hatten. Der Papst wollte Avignon befestigen, um sich gegen den Andrang dieser Horden sicherzustellen. Diese aber nötigten ihn, die Festungswerke wieder abzutragen und ihnen Absolution zu erteilen. Innocenz starb den 12. September 1362. Er hinterließ seinem Nachfolger Urban V. einen Streit mit dem mächtigen Barnabo Visconti von Mailand,

*) Als man ihm vorwarf, keiner seiner Vorfahren habe soviel Reservationen gestattet, als er, gab er zur Antwort: „Unsre Vorfahren verstanden es eben nicht, Papst zu sein."

der ihm Bologna entrissen hatte. Urban citierte den Barnabo vor den römischen Stuhl, und als er nicht erschien, schleuderte er den Bann gegen ihn als einen Ketzer und ließ einen Kreuzzug wider ihn predigen. Aber Barnabo behandelte die päpstlichen Legaten, die ihm die Bulle überbrachten, mit einem Hohn, der seinesgleichen sucht. Er führte sie auf die Navigliobrücke und fragte sie: wollt ihr essen oder trinken? Die Legaten verstanden wohl, wie das Trinken gemeint sei, wenn sie von der Brücke hinab in den Strom schauten. Darum zogen sie das ihnen minder verständliche Essen vor. Nun aber zwang sie Barnabo, die Bulle aufzuessen. So wird erzählt, si fabula vera est. Das Ende war, daß der Papst nachgeben und mit dem Visconti Frieden schließen mußte.

Immer unerträglicher wurde den Römern die Abwesenheit des Papstes. Sie sandten den berühmten Dichter und Gelehrten Petrarca an Urban, um ihn zur Rückkehr in die Stadt Petri einzuladen. Der Dichter fragte ihn, ob er lieber unter den Sündern in Avignon oder unter den heiligen Märtyrern in Rom wolle begraben sein. Und wirklich trat Urban den 19. Mai 1367 die Rückreise nach Rom an. Als die Kardinäle sich seinem Vorhaben widersetzten, sagte er, in seiner Kapuze habe er noch Kardinäle genug. Den 16. Oktober hielt er seinen feierlichen Einzug, und den 31. las er wieder zum erstenmal Messe auf dem Altar Petri, der von Bonifaz' VIII. Zeit öde gestanden. Auch der Kaiser Karl erschien in Rom. Beide, Kaiser und Papst, sah man in schönster Eintracht beisammen. Aber die Kardinäle waren ihm nur ungern gefolgt, und auch jetzt sehnten sie sich nach den Fleischtöpfen oder vielmehr den Weinkellern von Avignon zurück. Urban ließ sich bethören, er nahm seinen Sitz aufs neue in Avignon, aber bald darauf erkrankte er und starb den 19. Dezember 1370. Das wurde von den Römern als eine augenfällige Strafe des Himmels angesehen.

Noch dringender ergingen die Forderungen zur Rückkehr an seinen Nachfolger Gregor XI., den siebenten und letzten unter den Päpsten in Avignon. Zwei als Heilige berühmte Frauen, die heilige Katharina von Siena und die heilige Brigitta von Schweden wirkten besonders auf seinen Entschluß ein, und so folgte Gregor dem Rufe trotz der Anstrengungen, welche der König Karl V. von Frankreich machte, den Papst in Avignon zurückzuhalten. Gregor starb in Rom den 27. März 1378. Auf seinem Sterbebette soll er es bereut haben, den Ratschlägen jener heiligen Frauen gefolgt zu sein. Er ermahnte die Umstehenden, sich vor Leuten zu hüten, die unter dem Schein der Re-

ligion Visionen ihres Gehirns verkündeten; denn er habe, durch solche verführt, gegen den vernünftigen Rat seiner Angehörigen, sich und die Kirche in die Gefahren einer drohenden Spaltung gebracht, wenn nicht Christus in seiner Barmherzigkeit Fürsorge treffe.*)

Nach einer stürmischen Wahl, wobei die einen durchaus einen Franzosen, die andern durchaus einen Italiener begehrten, wurde endlich, da das Volk mit Ungestüm einen Römer verlangte, auch ein solcher gewählt. Es war der Erzbischof von Bari, Bartolomeo Prignano,**) ein Neapolitaner, als Papst Urban VI. Im strengen Mönchtum auferzogen, suchte dieser Papst nun auch die alte Lebensweise fortzusetzen. Statt, wie es üblich war, auf den Schultern von Menschen sich zur Krönung tragen zu lassen, hielt er seinen Einzug in aller Demut zu Fuß. Er verwandte einen großen Teil seiner Zeit auf das Studium und auf fromme Andachtsübungen. Er trug das härene Bußgewand und beobachtete die Fasten aufs strengste. Er stand ganz unter dem Einfluß der heiligen Katharina von Siena, die in ihm hinwiederum den Statthalter Christi verehrte. Auch an seinen Kardinälen duldete er kein weltliches Gebaren, und so wenig schien ihn das zeitliche Gut zu kümmern, daß, als sein Schatzmeister ihm den blühenden Zustand der päpstlichen Finanzen rühmte, er ihn mit den Worten zurückwies: „Dein Geld sei dir zum Verderben!“ Aber dieses war den Kardinälen nicht nach ihrem Sinne. Und da der Papst überdies mit der Strenge gegen sich selbst auch eine Strenge gegen andre verband, die in Herrschsucht und Gewaltthätigkeit ausartete, so dürfen wir uns nicht wundern, wenn die Unzufriedenheit der Kardinäle aufs höchste stieg: besonders bei den Franzosen unter ihnen, die ihn von Anfang an verschmäht hatten. Sie nahmen die drückende Sommerhitze zum Vorwand, um sich nach dem frei und hoch gelegenen Anagni zu begeben, und von dort erklärten sie Urban für einen Feind der Kirche, einen Zerstörer der Christenheit, einen Apostaten, einen Meineidigen; sie sagten ihm den Gehorsam auf und drohten allen mit dem Bann, die ihm Obedienz leisten würden. Trotz des Widerspruchs der

---

*) Nach einer Erzählung Gersons, bei Hase, Katarina von Siena. S. 240.

**) Man hatte ihn ins Konklave gerufen, um mit ihm zu unterhandeln. Während dieser Verhandlungen pochte das ungeduldige Volk an die vermauerten Fenster des Palastes und verlangte einen Römer. Da ließ sich der alte Kardinal von St. Piedro, Tebaldeschi bewegen, als Papst bekleidet sich der Menge zu zeigen, die ihn mit lautem Jubel begrüßte, bis er endlich aufschrie: „Ich bin ja nicht der Papst, der Erzbischof von Bari ist es.“

Italiener schritten die Franzosen in Ferredi zu einer neuen Wahl und stellten einen ihrer Landsleute, Robert von Genf, Bischof von Cambray, als Gegenpapst auf. Er nannte sich Clemens VII. und nahm abermals in Avignon seinen Sitz. Es ist bezeichnend genug, wenn ihn die Geschichtschreiber jener Zeit einen Mann „von weitem Gewissen" nennen. Er wurde von der Königin Johanna von Neapel und von Frankreich anerkannt, während Italien fortwährend zu Urban hielt. Auch Deutschland, England, Dänemark, Schweden, Polen, Preußen waren auf Urbans Seite. Dagegen fielen Schottland, Savoyen, Lothringen, späterhin auch Kastilien und Aragonien dem Clemens zu. Urbanisten und Clementisten standen sich in feindseliger Haltung gegenüber und zwischen ihnen drin war eine nicht geringe Zahl von Neutralen und Indifferenten. So war die Kirche bis ins innerste gespalten.

Es ist dies die Zeit des großen abendländischen Schisma, die sich bis in die Anfänge des fünfzehnten Jahrhunderts hinein erstreckt. Es blieb nicht bei den beiden sich gegenseitig verdammenden, gegenseitig befehdenden Päpsten und ihren Kardinälen; sondern auch die Bischofsstühle waren geteilt, indem der eine Papst diesen, der andre jenen Bischof hinsetzte. Es entstand eine Unordnung, eine Verwirrung ohnegleichen in allen Verhältnissen. Dazu kam die Verwirrung der Gewissen, der Mangel an all dem Halte, den die Völker bisher in der päpstlichen Autorität gefunden. Hatte schon die Verlegung des päpstlichen Stuhles nach Avignon den Nimbus der päpstlichen Würde getrübt, der von dem Namen Roms ausgegangen war, so wurde der Glaube an die göttliche Autorität des Papstes noch mehr erschüttert durch den andauernden Zwiespalt. Die Einheit des Regiments hatte in der That etwas Imposantes gehabt; aber nun konnte auch diese Einheit nicht mehr imponieren. Zwei Gewalten, von denen jede behauptete, die echte, die von Gott gesetzte Gewalt zu sein, mußten sich gegenseitig aufheben. Die traurigste Anarchie war die unausweichliche Folge. Dies zeigte sich nur zu bald im praktischen Leben. Zuchtlosigkeit und Ungebundenheit nahmen mehr und mehr überhand. Frevel waren an der Tagesordnung, und was von den Päpsten selbst geschah, um ihr Ansehen zu behaupten, war keineswegs erbaulich. Urban VI., der so fromm und gottesfürchtig sein Regiment begonnen, zeigte sich immer gewaltthätiger und grausamer in den Maßregeln, die er gegen seine Feinde ergriff. Um sich an Johanna von Neapel zu rächen, die sich für den Gegenpapst erklärt hatte, schloß er ein Bündnis mit ihrem

feindlichen Verwandten, dem König von Ungarn, und that Johanna in den Bann. Es gelang ihm, sie vom Thron zu stoßen und einen seiner Anhänger, Karl von Durazzo, an ihre Stelle zu setzen, der nachmals der Mörder der an ihrem Gemahl zur Mörderin gewordenen Königin wurde.*) Allein er überwarf sich auch mit diesem. Der Papst verlangte für seinen Nepoten, einen liederlichen Menschen, das Gebiet von Capua und Amalfi. Als Karl es nicht herausgeben wollte, that ihn der Papst in den Bann. Der Herzog aber ließ den Papst in seinem eignen Schlosse Nocera gefangenhalten. Nun trat der Papst viermal täglich ans Fenster und verkündigte von da herab den Bann gegen den Herzog und sein Heer; ein Vorgehen, wodurch er sich und den Bann nur lächerlich machte. Aber bei dieser kindischen Demonstration blieb es nicht. Bald kehrte Urban seine grausame Natur hervor. Er hatte sechs Kardinäle, die er für schuldig erachtete eine Verschwörung gegen ihn angezettelt zu haben, bei sich als Gefangene, während er selbst ein Gefangener in seinem Schlosse war. Diese ließ er aufs grausamste behandeln; er unterwarf sie der Folter, und während sie unter den Qualen derselben seufzten, spazierte er gemütlich im Schloßgarten, sein Brevier betend. Als er dann durch eine genuesische Flotte in Freiheit gesetzt nach Genua flüchtete, nahm er die gefangenen Kardinäle gefesselt mit sich. Ein einziger von ihnen, ein Engländer, erhielt die Freiheit; die übrigen fünf ließ er 1386 hinrichten. Er selbst starb 1389, nachdem er das päpstliche Jubeljahr von 50 auf 33 Jahre herabgesetzt hatte, aus dem Grunde, weil Christus 33 Jahre lang auf Erden gewandelt. Man sieht, die päpstliche Logik war unerschöpflich an Gründen, wenn es galt, aus biblischen Analogien einen Vorteil zu ziehen. Doch zog Urban den gehofften Gewinn nicht mehr selbst, wohl aber sein dem Mammon gänzlich ergebener Nachfolger Bonifaz IX., der seine Residenz von Rom nach Perugia und dann 1393 nach Assisi verlegte.

Er war ein Mann ohne alle Bildung und nur darauf bedacht, soviel Geld als möglich zusammenzuscharren. „In zeitlichen Dingen hatte er nicht wenig Glück, in geistlichen desto weniger Geschick", wie ihm die Chronisten der Zeit nachreden.**) Unter diesem Geizhalse ent-

*) Auf seinen Befehl ward sie 1382 im Schlosse zu Muro in Apulien erdrosselt.

**) In temporalibus non mediocriter fortunatus, sed in spiritualibus debilis. Theoderich von Niem (bei Neander II. S. 704). Derselbe sagt auch von diesem Papste: Erat insatiabilis vorago et in avaritia nullus ei similis.

wickelte sich dann auch die Ablaßkrämerei schon soweit, daß man, statt selbst nach Rom zu wallfahrten, nur das Reisegeld dahin an die päpstliche Kasse zu bezahlen brauchte. Zugleich erreichte die Simonie unter ihm den höchsten Gipfel. Alles war um Geld zu haben. Die unwürdigsten Menschen konnten sich geistliche Stellen erkaufen, die gleich jeder andern Ware feilgeboten wurden. Diesem Papste hing übrigens Italien, Deutschland, Ungarn und Polen an, während Frankreich noch immer zu Clemens VII. hielt. Begreiflicherweise fehlte es auch jetzt nicht an Bannstrahlen, die sich die Päpste gegenseitig zuschleuderten. „In den Zeiten des Schisma blitzte es beständig am Kirchenhimmel."*) Aber es war ein trüber, ein trostloser, eiserner Himmel. Viele Seelen seufzten unter demselben und sehnten sich nach Frieden. Aber wer sollte diesen Frieden bringen? Wenn je, so fanden in dieser Zeit die Worte des Propheten ihre Anwendung auf die damalige Kirche: „Das ganze Haupt ist krank, das ganze Herz ist siech; von der Fußsohle bis zum Haupte ist nichts Heiles an ihm."

Mitten in dieser Versunkenheit fehlte es indessen nicht an einzelnen wohldenkenden Männern, welche, so gut sie es vermochten, das Ihrige thaten, dem trostlosen Zustand ein Ende zu machen. Vor allem war es die Pariser Universität, welche verschiedene Mittel in Vorschlag brachte, dem Skandal eines zweiköpfigen Papsttums ein Ziel zu setzen. Schon im Jahr 1381 hatte ein Deutscher von Paris aus seine Stimme erhoben, Heinrich von Langenstein aus Hessen, Doktor und Professor der Theologie. Er sah in der andauernden Spaltung eine Mahnung Gottes an die Gewissen. Er ermahnte die weltlichen und geistlichen Fürsten, sich unter Gottes gewaltige Hand zu demütigen und Buße zu thun; denn die Schuld sei eine gemeinsame. Die Sünde, in der alle versunken, sei die Ursache des Verderbens, unter der die Christenheit seufze. Und nun drang einer der ausgezeichnetsten Lehrer der Pariser Universität, Nikolaus von Clémanges auf die Berufung eines allgemeinen Konzils. Es schienen einige Hoffnungen vorhanden, die Einheit des Regiments wiederherzustellen. War doch eben einer der beiden sich bekämpfenden Päpste, Clemens VII., gestorben; aber an seine Stelle war zu Avignon bereits ein neuer Gegenpapst, der Kardinal Peter von Lucca aus Aragonien unter dem Namen Benedikt XIII. gewählt worden. Er war ein Mann von unbescholtenem Rufe und hatte sogar bis dahin einen löblichen Eifer für die Wieder-

*) Herzog, theol. Realencyklopädie.

herstellung des Kirchenfriedens an den Tag gelegt; darum glaubte auch die Pariser Universität ihm vertrauen zu dürfen. Er gab ihr die besten Versprechungen, aber keine wurde gehalten, und als man ihm deshalb Vorstellungen machte, empfahl er sich, gleichsam zum Hohne, dem Gebet derer, die ihn an seine Pflicht mahnten. Da blieb denn endlich nichts übrig, als daß die weltliche Macht einschritt. König Karl VI. von Frankreich berief sonach aus eigner Machtvollkommenheit ein Nationalkonzil nach Paris. Dieses Konzil versuchte erst einen gütlichen Weg; es wollte die beiden Päpste, Bonifaz IX. und Benedikt XIII., zu freiwilliger Abdankung bewegen. Als diese aber von keinem der beiden zu erzielen war, sprach ein königliches Edikt vom 28. Juli 1398 über beide die Absetzung aus. Benedikt, der sich in Avignon verschanzt hielt, wurde Jahre lang durch königliche Truppen belagert. Unterdessen starb sein Nebenbuhler Bonifaz IX. Wie aber bei der Hydra an die Stelle des abgehauenen Kopfes sofort ein neuer trat, so war es hier. Die italienische Partei, die den Bonifaz beschützte, wählte sofort einen neuen Papst, Innocenz VII., und als auch dieser starb, wieder einen neuen, den schon achtzigjährigen Angelo Carario aus Venedig als Gregor XII. Noch einmal wurde der Versuch gemacht, beide Päpste, diesmal also Benedikt XIII. und Gregor XII., zu freiwilliger Abdankung zu bewegen. Sie machten Miene, darauf einzugehen. Die Stadt Savona in Ligurien ward als der Ort bestimmt, wo sie auf Michaelis oder spätestens auf den Allerheiligentag 1407 zusammenkommen sollten. Benedikt begab sich wirklich dahin. Aber sein Nebenbuhler Gregor kam bloß bis Lucca und knüpfte von da aus schriftliche Unterhandlungen an. Benedikt ging ihm nun einen Schritt entgegen nach Porto Venere. Aber einen weitern Schritt wollte keiner von beiden thun. Der Golf von Genua trennte sie. Ein Augenzeuge jener Szenen, Aretin, sagt: „Der eine Papst scheute sich gleich einem Seetier, aufs Trockene zu kommen, und der andre fürchtete wie ein Landtier die Fluten des Meeres." *) Als Gregor auf seiner Weigerung beharrte, da änderte auch Benedikt seinen Sinn oder zog vielmehr die Maske ab und erklärte, er werde sich weder von dem Könige von Frankreich, noch von der Pariser Universität etwas vorschreiben lassen; vielmehr hätten sie von ihm Gesetze zu empfangen. Der alte päpstliche Hochmut trat aufs neue in seiner gewohnten Weise und in der krassesten Gestalt hervor. Eine Protestations- und Bannbulle wider den König ward er-

*) Bei Neander II. S. 716.

lassen. Der König aber warf die Bulle ins Feuer, und den Überbringer derselben stellte er, wie erzählt wird, am Pranger aus und gab ihn dem Gespötte des Pöbels preis. Nun wollte auch der Gegenpapst, der alte Gregor, nicht hinter seinem Nebenbuhler zurückbleiben. Auch er schleuderte den Bann wider alle seine Gegner. Diese aber erklärten ihn hinwiederum für einen Schismatiker, einen Ketzer, ja für den Vorläufer des Antichrists. Es war hohe Zeit, dem Schisma, das nun an dreißig Jahre gedauert, dem immer mehr wachsenden Strome des Verderbens ein Ziel zu setzen. Immer lauter wurde der Ruf nach einem allgemeinen Konzil, auf welchem die Reformation der Kirche an Haupt und Gliedern sollte vorgenommen werden.

Nachdem erst Livorno in Vorschlag gekommen, wurde endlich in Pisa im März des Jahres 1409 die erste jener drei großen reformatorischen Synoden eröffnet, durch welche die Kirche sich selbst zu helfen gedachte, aber es leider nicht vermochte. Wohl suchte der edle Kanzler der Pariser Universität Charlier Gerson, der hauptsächlich das Konzil betrieben hatte, eine glückliche Wendung der Dinge herbeizuführen, aber umsonst. An beratenden Stimmen fehlte es nicht. Außer den Gesandten vieler Fürsten und den Kardinälen beider Parteien waren 3 Patriarchen, 12 Erzbischöfe, 80 Bischöfe, 71 Äbte und noch viele andre Bevollmächtigte der abwesenden Bischöfe und Domkapitel, Abgeordnete der berühmtesten Universitäten, an 120 Doktoren der Theologie und 300 Doktoren der Rechte gegenwärtig. Aber alle Doktoren der Welt vermochten nichts wider die tief eingerissenen Schäden. Vor allen Dingen galt es, die beiden Päpste zur Ordnung zu weisen. Sie wurden beide vorgeladen; da sie aber nicht erschienen, wurden sie den 5. Juni entsetzt und an ihrer Stelle ein geborner Grieche, von der Insel Kandia gebürtig, der siebzigjährige Kardinal Peter Philargi von Mailand als Alexander VII. zum Papst gewählt. Gerson war hoch erfreut über diese Wahl. „Nun ist", rief er, „der Luzifer gefallen; nun ist uns die Sonne aufgegangen, der Wahn ist gestürzt, die himmlische Wahrheit auferstanden". Es war ein verfrühter Triumph. Statt daß nun die Kirche für zwei Häupter ein Haupt erhalten hätte, hatte sie jetzt deren drei, die einander gegenseitig verfluchten, denn die entsetzten Päpste behaupteten sich gleichwohl auf ihren Stühlen. Spötter sprachen von einer päpstlichen Dreifaltigkeit. Der neugewählte Alexander hatte Mühe, sich zu behaupten. Aber auch was seine Person betrifft, hatte man sich in seiner Wahl getäuscht. Er war

nicht gerade bösartig, aber schwach, und ließ sich von fremden Einflüssen leiten. Freund einer guten Tafel und starker Weine, war er wenigstens nicht darauf angelegt, ein Reformator der Kirche zu werden. Er bot zwar anfänglich die Hand zur Reform, zog sich aber bald wieder zurück und suchte sobald wie möglich den Schluß des Konzils herbeizuführen, um nicht länger mit dessen Anträgen behelligt zu werden. Er starb bald darauf, den 3. Mai 1410, in Bologna.

Zu seinem Nachfolger wurde den 17. darauf gewählt der Kardinaldiakon Balthasar Cossa aus Neapel. Er nannte sich als Papst Johann XXIII.; ein kräftiger, energischer Mann, aber ohne alle geistige und ohne alle sittliche Bildung, aus Schlauheit und Roheit zusammengesetzt, der ärgsten Verbrechen fähig. Er hatte in seiner Jugend das Seeräuberhandwerk getrieben, dann in Bologna sich als Student (sub figura studentis) umhergetrieben, und schon damals soll er auf die Frage, wohin er gehe, geantwortet haben: zum Pontifikat. Ob er, wie ihm später schuld gegeben wurde, seinen Vorfahr Alexander, den er bei Lebzeiten nach Gutdünken geleitet, durch Gift aus dem Wege geräumt habe, lassen wir dahingestellt. Soviel ist gewiß, daß er durch die unwürdigsten Mittel sich den Weg auf den päpstlichen Thron gebahnt hatte. Was war von einem solchen Papste zu erwarten? Wir werden auf ihn und seine weitern Schicksale bei der Geschichte der zweiten reformatorischen Synode von Kostnitz zurückkommen.

Der Versuch von Pisa war ein vergeblicher gewesen. Das sahen auch die Männer selbst ein, welche die Synode betrieben hatten. Das Volk der Gläubigen, bekannte Nikolaus von Clémanges später, sei bitter getäuscht worden; man habe Friede gerufen, wo kein Friede war; daran aber seien schuld gewesen jene fleischlich gesinnten Leute, die nur nach fetten Pfründen getrachtet und die Kirchenverbesserung absichtlich hintertrieben hätten. Und so verhielt sich's in der That. Die ganze Papstgeschichte von Bonifaz VIII. bis auf Johann XXIII., oder (in runden Zahlen ausgedrückt) die ganze Papstgeschichte des vierzehnten Jahrhunderts, sowohl während der babylonischen Gefangenschaft in Avignon, als während des Schisma hat uns einen betrübenden Eindruck gemacht. Keine wahrhaft große, sittliche Natur ist uns entgegengetreten, kein Kämpfer für höhere ideale Zwecke. Es ist die gemeine nackte Selbstsucht, die mit wenigen Ausnahmen hier zutage tritt. Geiz und Wollust, oft auch von Grausamkeit unterstützt, waren im ganzen die herrschenden Mächte, und wo noch ein besseres sittliches Gefühl, ein edleres Streben sich regte, da glich es einer kümmerlichen Pflanze

auf dem verfluchten Acker, der nur Dornen und Disteln trägt; von dem wuchernden Unkraut ward die Saat erstickt. Was Wunder, wenn bei dieser Jammergestalt der Kirche auch mehr und mehr die Zweifel sich erhoben an der Rechtmäßigkeit des Papsttums; wenn jene Stimmen, welche Rom für Babylon und den Papst für den Antichrist erklärten, immer lauter wurden, ja, wenn trübe Gewässer aller Art nun auch in das an sich schon trübe Becken der Kirche sich ergossen, wenn neben den besonnenen aber ohnmächtigen Reformversuchen auch solche Elemente der Opposition sich regten, denen alle Berechtigung zur Reform abging. Keine Zeit war daher reicher an stürmischen und überstürzenden Bewegungen, an sektiererischen und fanatischen Erscheinungen, als diese.

Wir müssen aber, um diese Bewegungen in ihrem Zusammenhange zu betrachten, an früheres anknüpfen und daher bis in das dreizehnte Jahrhundert, bis in die Zeit nach Innocenz III. wieder zurückgehen. Mit Feuer und Schwert waren unter Innocenz die Katharer und Albigenser verfolgt worden, und mit ihnen auch die besonnenen, die wahrhaft frommen, auf evangelischem Boden stehenden Waldenser. Nun ging aus der blutigen Saat eine nicht minder blutige Ernte auf. Auch hier hatte die Verfolgung nur dazu gedient, das Feuer zu schüren, statt es zu dämpfen, und dem Sektenwesen eine nur um so größere Verbreitung gegeben. Unter den verschiedensten Namen traten die zerstreuten Katharer im dreizehnten Jahrhundert in Italien, in Spanien, in Frankreich, in Deutschland auf; namentlich in Mitteldeutschland und den Rheingegenden. Dort war es, wo Konrad von Marburg seine Scheiterhaufen errichtete. Aber auch neue Sektenverbindungen schlossen sich den vorhandenen an, deren dunkler Hintergrund ein bodenloser Pantheismus war. Dazu kommen die trüben Erscheinungen der Judenverfolgung und die Geißlerzüge, beide auf dem Hintergrunde des schwarzen Todes, der seine verheerende Seuche über die Länder Europas schwang. In dieses Dunkel hinein leuchtete, wenn auch mit flackerndem Scheine und vom Rauch umwölkt, die Flamme der Mystik, an der manches durch die Scholastik erkaltete Herz sich wieder erwärmte. Noch fehlte es nicht an Ahnungen und Weissagungen einer bessern Zeit. Noch schien die Quelle der Wunder nicht versiecht. Neue Heilige traten auf unter dem unheiligen Geschlechte und mahnten zur Buße. Erschütternde Predigten schlugen an die Gewissen. Neben dem aber, was an die Öffentlichkeit trat, bereitete sich im stillen des Kämmerleins eine Reform vor, eine Reform andrer Art, als die Konzilien von Pisa,

Kostnitz und Basel sie sich träumen ließen. Nicht von der verdorbenen Priesterkirche sollte sie ausgehen, diese Reform, auch nicht von himmelstürmenden Rotten und Sekten. Vorbereitet von besonnener Wissenschaft, getragen und gehoben von den Verheißungen, die Christus seiner Kirche gegeben, werden wir die Männer voranschreiten sehen, die bereit waren, das Martyrtum zu bestehen, das ihrer wartete. An sie reihen sich dann endlich, in treuer Arbeit und Ausdauer verharrend, die, welche zu stillerem, aber nicht minder nachhaltigem Wirken berufen waren, welche in die Wahrheiten der Schrift, in den reinen Gehalt des Evangeliums sich mehr und mehr vertiefend der Stunde warteten, da der Herr das Licht nach den vorangegangenen Kämpfen siegreich heraufführen werde.

Siebenundzwanzigste Vorlesung.

Das Sektenwesen des Mittelalters. — Brüder und Schwestern des freien Geistes. Die Apostelbrüder. — Die Spiritualen, Zelatoren, Fraticellen. — Die Beginen und Begharden. Die Pastorellen. — Die Geißler und die Tänzer.

Es war eine trübe Zeit, eine Zeit des tiefsten Verfalles, mit der wir uns das letzte Mal beschäftigt haben, die Zeit der Päpste in Avignon und des darauffolgenden päpstlichen Schisma. Aber es war auch eine Zeit mannigfacher Gärung. Durch die offenen Spalten und Ritzen des erschütterten Gebäudes der Hierarchie konnte nun auch die Häresie, die im verborgenen sich forterhalten, unter den verschiedensten Formen eindringen. Sie durfte ihr Haupt um so kühner erheben, je offener das Geständnis zutage trat, daß es mit der alten Herrlichkeit der Kirche zu Ende gehe, daß Fäulnis und Krankheit am Mark ihres Lebens zehre. Je tiefer das Verderben sich allerorts fühlbar machte, in und außer Rom, desto berechtigter mußte die Sprache derer erscheinen, die der fleischlichen Gesinnung gegenüber wieder ernst machten mit der Unterjochung des Fleisches durch den Geist. Es mußte einen gewaltigen Eindruck machen, wenn im Kontrast mit der Üppigkeit des päpstlichen Stuhles strenge Büßer hervortraten, die ihres Leibes nicht schonten und die mit der Gestalt solcher Büßer auch die der Propheten verbanden, indem sie auch andre zur Buße aufforderten und das Hereinbrechen der göttlichen Gerichte weissagten. Was solche Menschen redeten, was sie als göttliche Offenbarung vortrugen, das wurde, je kecker und herausfordernder es lautete, desto williger hingenommen als ein prophetisches Wort. Die Erfahrung lehrt, wie Zeiten des allgemeinen Mißbehagens, Zeiten der Ratlosigkeit, wo die Verständigkeit der Verständigen, der klügste Rat der Klugen zu schanden wird, der beste Boden sind für die mannigfachsten Auswüchse einer unklaren Begeisterung. Dem toten Buchstaben der Satzung, dem abgestorbenen

Formalismus gegenüber wird die Berufung auf den Geist, der ein Neues schaffe, auch dann seine Wirkung nicht verfehlen, wo dieser Geist selbst eines zweifelhaften Ursprungs ist. Ja, gerade je dunkler und geheimnisvoller das mit prophetischer Zuversicht gesprochene Wort zu den Ohren der Menschen dringt, desto mehr wird es mit ahnungsreichen Erwartungen begrüßt werden, während für die nüchterne Belehrung das Verständnis nur den wenigsten geöffnet ist. Es liegt etwas unendlich Verführerisches in dieser unklaren Begeisterung, der man sich nur mit hinzugeben braucht, von deren Strom man sich nur braucht forttragen zu lassen, um sofort auch ein Recht zu haben, sich in die Reihen der Erweckten, der von Gott Berufenen zu stellen, um dem Bestehenden den Krieg anzukünden. Je mehr eine solche Geistesreligion bei all der äußerlich zur Schau getragenen Demut dem in jeder Menschenbrust liegenden Hochmut schmeichelt, wo es gilt, dem Gottesdienst des Herkommens einen selbsterwählten Gottesdienst entgegenzustellen, als den geistigen und Gott wohlgefälligen, auf desto mehr Sympathien kann sie bei allen denen zählen, die mit dem Bestehenden zerfallen sind.

So war es denn auch in dieser Zeit. Es wäre zu viel verlangt, wenn wir an alle die, welche sich unbefriedigt fanden von der Priesterkirche, die Forderung stellten, daß sie auf einmal mit klaren Gründen der Vernunft und mit guten Gründen der Schrift hätten auftreten sollen. Wo sollten ihnen diese Gründe herkommen? Einzelne finden wir allerdings bereits auf diesem Wege; aber es sind eben einzelne. Die Massen, die instinktartig dem Zuge des Geistes folgten, die folgten entweder in stummer Unterwerfung der Autorität der Kirche, auch da wo sie mit den Vertretern derselben höchst unzufrieden waren, wo sie die Priesterschaft großenteils verachteten, oder sie folgten dem Rufe der Sekten, folgten dem Reiz des Geheimnisses und dem des Martyrtums; denn auch das Martyrtum hatte einen Reiz für die, welche einmal mit der alten Ordnung der Dinge gebrochen und der Welt auf immer den Abschied gegeben hatten. Eins ist dabei ja nicht zu vergessen: Wären jene Sekten von rein negativer Art gewesen, hätten sie nur gegen das Verderben opponiert, oder gar dem scheinheiligen Wesen der Priesterschaft ein weltliches und weltfreudiges Gesicht entgegengehalten, so würde es ihnen wohl gelungen sein, sich die Zustimmung, den Beifall des einen und andern zu erwerben, aber zu einem bleibenden, ja bis zum Tode verharrenden Anhang wäre es nicht gekommen. Die Menschen pflegen nicht für bloße Negationen zu sterben, sie wollen etwas Positives, für das sie sich begeistern, für das sie im Notfall Gut und

Blut, Leib und Leben lassen. Nicht also den leichtfertigen Weltsinn, nicht den Indifferentismus setzten diese Sekten der Kirche entgegen, sondern darein setzten sie ihre Aufgabe, das geistliche Leben, das sie an der Kirche vermißten, in neuen Formen, oder vielmehr in formloser Unmittelbarkeit darzustellen. Darin bestand ihre Stärke, daß sie den von den treulosen Hütern vernachlässigten und verschleuderten Schatz sich aneigneten, ihn in einen neuen Fluß brachten, ihn umprägten und mit ihrem Stempel versehen in Umlauf setzten. Dies konnte nun freilich auf verschiedene Weise geschehen, entweder so, daß sie den positiven Gehalt des Christentums beibehielten, ihn aber mit allerlei phantastischem Beiwerk versetzten und sich neuer, die bisherigen Offenbarungen ergänzender Offenbarungen rühmten, oder so, daß sie jenen positiven Gehalt geradezu auflösten, und unter dem Schein, das Christentum zu vergeistigen, es verflüchtigten, ja es in sein Gegenteil verkehrten, ohne daß die es gleich merkten, die sich von ihnen bethören ließen. Nicht nur hüllten sich die Sektenführer großenteils in das so vielen noch immer ehrwürdige Gewand des Mönchtums, nicht nur übten sie eine strenge Askese, waren fleißig im Gebet und Fasten; sie führten auch die der Kirche und ihren Gläubigen geläufige Sprache, der sie aber dann freilich einen andern Sinn unterlegten. Sie behielten mehr oder weniger die Dogmen der Kirche bei, aber unter dem Vorwande sie zu vertiefen, zu vergeistigen, modelten sie dieselben um zu bloßen Symbolen allgemeiner religiöser Ideen. Das Historische ward als bloße Hülle betrachtet, das eigentliche Mysterium war ein Außer- und Übergeschichtliches. Es lag etwas Wahres darin, daß die bloße geschichtliche Offenbarung uns zum Heil nicht hilft, wenn die geschichtlichen Vorgänge sich nicht in uns wiederholen, wenn Christus nicht selbst aufs neue in der Menschheit Leben und Gestalt gewinnt, wenn die an ihm vollzogene Menschwerdung Gottes sich nicht auch an uns vollzieht, wenn wir nicht immer wieder mit ihm gekreuzigt werden, nicht mit ihm auferstehen zu neuem Leben und nicht auch unser Wandel mit ihm im Himmel ist. Solches lehrte auch die orthodoxe Kirche, wo sie nicht im toten Buchstaben erstarrt war, und namentlich war es die kirchliche Mystik, von der wir später reden werden, welche die Vertiefung und Verinnerlichung der christlichen Geschichte sich angelegen sein ließ. Jene Sekten aber rissen Geschichtliches und Ideales auseinander, und wenn sie auch nicht mit der neuern Kritik die heilige Geschichte zu einem bloßen Mythus machten, so war das Resultat, bei dem sie anlangten, doch wesentlich dasselbe. Was wir durch Chri-

stus werden sollen, das werden wir nach dieser Lehre durch uns selbst, wie denn auch am Ende Gott erst durch uns, durch unsern Geist das wird, was er ist. Dieselbe Willkür, welche sich diese pantheistischen Sekten dem Dogma der Kirche gegenüber erlaubten, erlaubten sie sich auch gegenüber dem Sittengesetz, sowohl dem geschriebenen, als dem natürlichen. Auch hier war es ihnen ein Leichtes, die Wahrheit, von der sie einen Schein beibehielten, vor den geblendeten Augen in Irrtum zu verkehren, da die Emanzipation des Fleisches zu allen Zeiten gelehrige Jünger fand. Es ist ja wohl ganz richtig und der biblisch-paulinischen Lehre gemäß, daß der Christ alles thun soll nicht bloß um des Gesetzes willen, sondern aus dem innern freien Trieb der Liebe heraus. Ja, der Apostel Johannes hat es sogar ausgesprochen, daß der wahrhaft wiedergeborne Mensch nicht mehr sündige. Aber gewiß haben weder Paulus noch Johannes damit die Gesetzlosigkeit empfehlen und den Menschen aus der heilsamen Zucht des Gesetzes entlassen wollen, sondern, wie schon Christus gelehrt hat, daß er nicht gekommen sei, das Gesetz aufzulösen, sondern zu erfüllen, so lehrte ja auch Paulus, daß die Liebe des Gesetzes Erfüllung sei (Römer 13, 10), und Johannes sagt: das ist die Liebe, daß wir seine Gebote halten (1. Johannis 5, 3).

Lassen Sie uns nun sehen, wie diese verschiedenen sektiererischen Richtungen in mannigfachen Nüancen schon im dreizehnten und dann besonders im vierzehnten Jahrhundert die Kirche bewegten und der Inquisition vollauf zu thun gaben. Wir haben schon früher erwähnt, wie zur Zeit Innocenz' III., zur Zeit der Albigenserkriege, die Lehre des Amalrich von Bena auf der vierten lateranensischen Synode verurteilt worden ist. Wieweit ihm damit persönlich Recht oder Unrecht geschehen, wollen wir hier nicht erörtern. Sehr möglich, ja wahrscheinlich ist es, daß nicht er selbst, sondern seine nächsten Jünger und Anhänger aus Mißverstand seiner Lehre sich zu jener Behauptung fortreißen ließen, daß, wer einmal von der rechten Liebe erfaßt sei, auch thun könne, was er wolle, sobald es nur geschehe in der Liebe. Wer immer die Lehre zuerst möge in dieser Weise ausgesprochen haben: es war eine Irrlehre von dem tiefsten praktischen Belang. Die gröbsten Übertretungen des Sittengebots waren damit gerechtfertigt, und wir können begreifen, daß die Kirche schon im Interesse der öffentlichen Ordnung auf solche Irrlehren ein wachsames Auge hatte und sogar die weltliche Macht zu deren Bestrafung aufforderte. So wurden denn zu wiederholtenmalen gegen die Brüder und Schwestern des

freien Geistes, wie sie sich nannten, scharfe Befehle erlassen. Zu ihnen gehörten auch die Ortlieber in der Gegend von Straßburg. Unter dem Scheine kirchlicher Frömmigkeit und Rechtgläubigkeit verbreiteten diese Sekten ihre pantheistischen Grundsätze immer weiter. Nach der vorhin angedeuteten Weise verstanden sie es trefflich, das historische Christentum in bloße Symbolik und Allegorie aufzulösen. Noch immer, so etwa lehrten sie, wird der Sohn Gottes aus der Jungfrau geboren, so oft ein Sünder zu reiner Gesinnung sich bekehrt und aus dieser jungfräulichen Gesinnung heraus ein neues Gottesleben zutage tritt. Noch immer stirbt Christus am Kreuz und ersteht vom Tode, so oft ein Mensch aus dem Todesschlaf der Sünde zu neuem Leben erweckt wird. Nicht jenseits allein, droben im Himmel thront die Dreieinigkeit; auch hier auf Erden ist sie sichtbar, so oft ein Bruder den andern von seinem sündlichen Wesen bekehrt. Dann ist der Bekehrende, der das neue Leben zeugt, der Vater; der Bekehrte aber ist der Sohn, und zwischen beide tritt, das gegenseitige Verhältnis beider vermittelnd, der Heilige Geist. Die Sakramente der Kirche sind unnütz; für die Schwachen mögen sie gut sein, in der Geisteskirche hören sie auf. Wie schon bemerkt, verbanden viele von denen, die solchen Lehren zugethan waren, mit ihrer Häresie gleichwohl eine strenge Askese, durch welche sie großen Anhang gewannen. Daß es vielen mit solcher Heiligkeit ernst war, wer möchte es bezweifeln? Andre freilich mochten unter der Maske derselben ihre unlauteren Gelüste verbergen. Keinem Geschichtsforscher wird es je gelingen, eine scharfe Grenze zu ziehen zwischen dem, was bei großen religiösen Bewegungen als wahre Religiosität oder als Heuchelei sich bezeichnen läßt. Zwischen beiden bewegt sich die Schwärmerei in gefährlicher Mitte. Wir verzichten also darauf, Unkraut und Weizen von einander zu sichten, sondern wie sie einmal durcheinander auf dem Boden ihrer Zeit gewachsen sind, so wollen wir sie nun der Reihe nach an uns vorübergehen lassen.

Neben vielen andern reformatorischen Gedanken war es einer, der seit den Tagen des heiligen Franziskus vielfach die Gemüter bewegte, der Gedanke, das arme Leben Jesu Christi persönlich darzustellen, es nachzubilden, im Gegensatz gegen die üppig gewordene Weltkirche. Eine solche praktische Demonstration wirkte mehr, als alles Dogmatisieren und Predigen. So war schon nach der Mitte des dreizehnten Jahrhunderts im Gebiete von Parma, im Dorfe Alzano, ein Handwerker aufgetreten, Gerhard Segarelli, der es auf nichts weniger absah, als durch Rückkehr zur Armut eine rein apostolische Kirche dar-

zustellen. Ein Gemälde, das er in einer Franziskanerkirche gesehen, hatte einen tiefen Eindruck auf ihn gemacht. Barfuß, wie die Apostel neben ihrem Herrn, so sollen auch jetzt seine wahren Jünger einhergehen und alles Eigentums sich entledigen. Fest entschlossen, mit dieser Lebensweise Ernst zu machen, meldete sich Segarelli bei den Franziskanern um Aufnahme in ihren Orden. Als ihm das Gesuch abgeschlagen wurde, stiftete er einen Orden auf eigne Hand, den er aber nicht vom Papste bestätigen ließ: den Orden der Apostelbrüder, ähnlich jenen Armen von Lyon des Peter Waldo. Er zog nun als Bußprediger umher und fand großen Anhang. Da er und seine Leute anfänglich vom Dogma nicht abwichen, sondern bloß auf ein strenges Leben drangen, so ließ man sie gewähren. Ums Jahr 1280 aber ließ der Bischof von Parma den Segarelli verhaften, schenkte ihm jedoch bald die Freiheit wieder unter der Bedingung, daß er das Gebiet des Bischofs verlasse. Papst Honorius IV. glaubte in einem Hirtenbriefe die Bischöfe vor dem neuen Apostel warnen zu sollen, und noch weiter ging hierin Nikolaus IV. im Jahr 1290. Dieses Warnen, dieses Verdammen ihrer Lehre und ihres Thuns reizte nun gerade die Apostelbrüder zum Widerspruch und trieb sie nachgerade in eine sektiererische Richtung hinein. Jetzt kehrten sie sich gegen Rom, das sie das Babylon der Apokalypse nannten, und jetzt ward auch Segarelli ein Märtyrer seines Glaubens. Erst wurde er eingesperrt, dann auf einen Widerruf entlassen und endlich als Rückfälliger im Jahr 1300 als Ketzer verbrannt.

Aber auch hier bewährte sich die alte Erfahrung, daß mit der Vertilgung der Sektenhäupter die Sekte nicht ausstirbt. An Segarellis Stelle trat Dolcino, der Sohn eines Priesters, aus dem Kirchensprengel von Novara gebürtig. Aus Dalmatien, wohin er sich geflüchtet, erließ er ein Schreiben an die Apostelbrüder in der Zerstreuung und ermahnte sie treu zu bleiben in Erwartung der hereinbrechenden Zeit des Heils. Im Jahr 1304 erschien er wieder im Gebiet von Novara. Er führte eine geistliche Schwester, eine Nonne, mit sich, namens Margaretha, und gab durch dieses Verhältnis großen Anstoß. Es hing dies aber mit seiner Lehre zusammen, da nach ihm auch das Verhältnis der beiden Geschlechter zueinander in eine rein geistige Gemeinschaft sich auflösen sollte, wie er denn auch in Beziehung auf Besitz und Eigentum den entschiedensten Kommunismus lehrte. Aber gerade dagegen glaubte die Kirche alles Ernstes einschreiten zu sollen. Es ward sogar ein Kreuzzug gegen Dolcino gepredigt. Er verschanzte

freien Geistes, wie sie sich nannten, scharfe Befehle erl[…]
ihnen gehörten auch die Ortlieber in der Gegend […] und
Unter dem Scheine kirchlicher Frömmigkeit und […] Verona zu-
teten diese Sekten ihre pantheistischen Gr[…] gerichtet. Dol-
der vorhin angedeuteten Weise verst[…] Entwickelungs-
Christentum in bloße Symbol[…] Zeitaltern; er nahm deren
mer, so etwa lehrten sie […] bis auf Christus war das
geboren, so oft ein S[…] bis auf den Papst Sylvester
dieser jungfräulicher […] Zeitalter der Armut, der Keuschheit,
tritt. Noch imm[…] Kirche noch eine heilige, eine demütige.
so oft ein M[…] das der weltlichen Macht, der Üppig-
erweckt wird […] Zeitalter; in der römisch-katholischen Kirche zutage
einigkeit; […] wie es in […] vierte Zeitalter eintreten, das der apostoli-
andern […] In Männern, wie dem heiligen Benedikt von
der […] heit […] heiligen Franziskus, die in der Periode des Verfalls
un[…] und dem […] die Propheten der bessern Zeit.

[…] Dolcino […] Wir haben schon früher angedeutet, wie der Franziskanerorden, obgleich er neben dem der Dominikaner als eine Stütze der Kirche und des Papsttums betrachtet wurde, dennoch den Keim des Häretischen und Sektiererischen in sich trug. Jede Richtung, die über das Maß des Erreichbaren hinausstrebt, jede Überspannung, die von dem Menschen mehr verlangt als seine sittliche Natur zu leisten im stande ist, läuft Gefahr häretisch zu werden, wenn sie mit ihren Forderungen Ernst macht; die Störung des sittlichen Gleichgewichts bringt auch Geistesstörungen und Trübungen des religiösen Gedankenkreises hervor. Als strenge Wächterin über die kirchliche Orthodoxie ließ daher die katholische Kirche, auch wo sie selber Entsagungen auferlegte und billigte, doch wieder um der Schwachen willen Milderungen eintreten. So hat sie zu allen Zeiten die strengen Mönchsregeln eher gemildert, als geschärft. Damit aber verdarb sie es bei denen, die keine Milderung verlangten, die den höchsten Triumph ihres Ordens in der Übertriebenheit fanden. Nirgends zeigt sich uns dies auffälliger, als beim Franziskanerorden. Wir haben seiner Zeit bemerkt, wie schon zu den Lebzeiten des Franziskus eine Spaltung im Orden eingetreten war, indem die einen auf Milderung der Regel dachten, andre in der strengen Beobachtung derselben das Heil suchten. Diese Strengen steigerten ihre Forderungen immer mehr; sie traten als die Eiferer auf (Zelatores) oder als die Geistlichen im eminenten Sinne des Wortes (Spiritualen). Cölestin IV. hatte nun im Jahr 1241 diesen Überstrengen und Übergeistlichen erlaubt, eine eigne Kongregation zu bilden; sie nannten sich nach

ihm die Cölestiner-Eremiten. Nun aber hob Bonifaz VIII. die Vereinigung wieder auf und rief eben damit die Opposition hervor. Von dieser Zeit an traten die Spiritualen unter dem Namen der kleinen Brüder (Fraticellen) hervor und beschuldigten die römische Kirche des Abfalles vom Evangelium. An ihrer Spitze stand Peter Johann von Olivi aus dem Languedoc, der eine eigne Kongregation seiner Ordensgenossen, die Kongregation von Narbonne bildete gegen Ende des dreizehnten Jahrhunderts. Er starb, nachdem er mehrere Anfechtungen erlitten, 1297 zu Narbonne. Auch er nahm (und wer wollte dies nicht annehmen?) eine historische Entwickelung der Kirche an, und zwar in sieben Perioden: 1. die Zeit der Gründung (die apostolische Zeit); 2. die Zeit der Bewährung, die Periode der Märtyrer; 3. die Zeit der Verteidigung des orthodoxen Glaubens gegen die Irrlehre (die Zeit der großen Konzilien und der Kirchenväter); 4. die Zeit der Askese, des Anachoretentums; 5. die Zeit des gemeinsamen Lebens, des eigentlichen Mönchtums; 6. die Zeit der Erneuerung des religiösen Lebens, die Vertilgung des Antichrists, die Bekehrung der Juden und Heiden, und endlich 7. die Zeit der Vollendung, des ewigen Sabbats, des himmlischen Jerusalems. Diese letzte Periode war es nun eben, auf welche alle seine Hoffnungen gerichtet waren. Es war dies keine andre Zeit als die des ewigen Evangeliums, welche schon im zwölften Jahrhundert der Abt Joachim von Floris in Kalabrien geweissagt hatte. Dieses ewige Evangelium wurde nun die Losung der Spiritualen und Fraticellen. Der Apostel dieses neuen Evangeliums und der Geisteskirche war Johannes. Bis dahin hatte Petrus die Kirche regiert. Die Geistlichen der Petruskirche müssen nun zurücktreten hinter die der johanneischen Zeit. Diese Jünger des Johannes sind aber nach der Anschauung der Sekte keine andern als die, welche in der Armut Christi beharren und in ihr die rechte, eines Johannes würdige Liebe beweisen.

Mit diesen Anhängern des ewigen Evangeliums traten denn auch im vierzehnten Jahrhundert die Beginen (Begutten) und Begharden in Verbindung. Der Name wird verschieden erklärt.*) Jeden-

*) Von Begga, der Mutter Pipins, die ein Nonnenkloster zu Anden gestiftet, das später ein Beginenkloster wurde? Von Lambertus le Bègue (der Stammler) der ein Beginagium zu Lüttich im zwölften Jahrhundert gestiftet haben soll? Als die wahrscheinlichste Ableitung empfiehlt sich auf den ersten Augenblick die von Mosheim aufgestellte von „Beggen" s. v. a. bitten und betteln; doch sind auch dagegen sprachgeschichtliche Bedenken erhoben worden; s. Grimms deutsches Wörter-

falls waren die Vereine derselben, sowohl männliche als weibliche, ursprünglich Betvereine von Laienschwestern, die zuerst in den Niederlanden entstanden waren, sich aber von da weiter ausbreiteten. Sie kamen auch den Rhein aufwärts in unsre Gegenden, nach Straßburg und Basel um die Mitte des dreizehnten Jahrhunderts*) und hatten da ihre eignen Behausungen (Beginenhäuser). Anfänglich wurden die Betvereine, die sich an die Bettelmönche, besonders an die Franziskaner anschlossen, von der Kirche nicht nur geduldet, sondern vielfach begünstigt; allein bald erhoben sich auch Klagen wider sie wegen zudringlicher Bettelei, Erbschleicherei und Hang zur Unordnung. Die Beginen wurden sprichwörtlich, um liederliche Weibspersonen, die Begharden, um Heuchler zu bezeichnen.**) Ja, ein Teil derselben nahm nun geradezu eine feindselige Stellung gegen die Kirche ein. Es kam so weit, daß die Päpste von Avignon, Clemens V. und Johann XII. sich veranlaßt sahen, gegen die Beginen einzuschreiten. In dem Kampfe, den Johann mit dem König Ludwig dem Bayern führte, standen die Beginen auf des Königs Seite und beschuldigten den Papst, daß er die Armut Christi verleugne. Gefeierte Philosophen der Zeit, wie Wilhelm Occam, traten ihnen bei. Dagegen wurden sie von andrer Seite verfolgt, und diese Verfolgungen nahmen dann besonders überhand, als nach dem Sturze Ludwigs Karl IV. von Böhmen auf den Thron Deutschlands gelangt war. Karl IV. arbeitete seit dem Jahr 1367 an ihrer völligen Vertilgung. Der Papst Urban V. gab dem Kaiser zwei Dominikaner als Bevollmächtigte an die Hand. Alle Häuser, darin Begharden gewohnt, sollten der Inquisition anheimfallen und in Gefängnisse für die Ketzer verwandelt werden.

---

buch. Und so hat in neuerer Zeit die Ableitung von Lambert le Bègue wieder mehr die Zustimmung der Gelehrten erhalten; vgl. Hallmann, Geschichte des Ursprungs der belgischen Beghinen. Berlin 1843. Die Beginen erbettelten sich ihren Unterhalt mit der Formel „Brot durch Gott“, sie erhielten auch den Spottnamen Papellardi (nicht „Pfaffenknechte“, wie Neander vermutet, sondern „Plapperer“). Ob nicht das französische „bigot“ mit den „Beginen“ (Begutten) zusammenhängt?

*) Über die Straßburger Beginenhäuser im Mittelalter vgl. die Abhandlung von C. Schmidt in der Alsatia 1859; über die Baseler Fechter, Basel im vierzehnten Jahrhundert. S. 60—63.

**) Geiler von Kaisersberg nennt die Beginen quasi prostibula, perniciosum genus mulierum, und ein lateinisch-deutsches Wörterbuch von 1482 übersetzt Beghardus geradezu durch Gleißner und Pharisäer. Auch wirft Geiler den Beginen Eitelkeit vor. „Selbst am Weihkessel können sie nicht vorübergehen, ohne sich darin zu bespiegeln“. (S. die Stellen bei Schmidt a. a. O.)

In Frankreich wurden die Sektierer unter dem Namen der Turlupinen (Spaßmacher) verfolgt. Noch eine andre besonders gefährliche Sekte war in Frankreich um die Mitte des dreizehnten Jahrhunderts aufgetreten unter dem Namen der Pastorellen. Als nämlich die Nachricht von der Gefangennehmung Ludwigs IX. (des Heiligen) nach Frankreich kam, da rotteten sich Haufen von Landleuten, namentlich von Hirten zusammen, in der Absicht oder vielmehr unter dem Vorwande, den König aus der Gefangenschaft zu befreien. Ein ehemaliger Cistercienser, Meister Jakob aus Ungarn, der himmlische Erscheinungen vorgab, stellte sich an die Spitze dieser Leute. Mit fanatischer Wut fielen sie über die Priester und Mönche, auch über die Juden her und richteten eine allgemeine Verwüstung an, indem sie raubten und plünderten. Jakob wurde bei Bourges erschlagen, seine Banden zerstreut, die Anführer hingerichtet. Aber ein halbes Jahrhundert später, um 1320, erneuerten sich dieselben Auftritte noch einmal. Wiederum rotteten sich im südlichen Frankreich Scharen von Landleuten zusammen unter der Anführung eines entsetzten Priesters und eines entlaufenen Mönches. Raub und Mord waren auch jetzt in ihrem Gefolge. Die Juden, gegen die besonders im vierzehnten Jahrhundert der Haß der katholischen Welt wie der Sekten sich verschworen zu haben schien, wurden aufs neue von ihnen mißhandelt. Als sie aber gegen Avignon vorrückten, um den Papst zu entsetzen, wurden sie von Truppen überfallen und niedergemacht. Die, welche entkommen waren, verbanden sich mit den Geißlern. Und auf diese möchte ich nun Ihre Aufmerksamkeit lenken.

Die Geißler (Flagellanten*) waren zwar von Haus aus nicht eine häretische Sekte; sie gingen als strenge Büßer aus der katholischen Kirche hervor; allein ihr massenhaftes Auftreten ohne alle päpstliche Autorität, ihre scharfe Bußpredigt, die sie auch wider die Geistlichen richteten, ihre Einmischung in die Verwaltung der Beichte, das alles mußte ihre Erscheinung bedenklich machen und sie mit der herrschenden Kirche in Konflikt, mit dem Sektenwesen dagegen in nahe Berührung bringen.

Die Geißelung war unter dem Namen der Zucht (Disziplin) schon längst in den Klöstern zu Hause und war von da auch in die übrige Kirche eingedrungen. Wir wissen, welchen hohen Wert ein Peter Damiani, ein heiliger Franziskus, ein Ludwig IX., eine heilige Elisabeth

*) Förstemann, Die christlichen Geißlergesellschaften. Halle 1828.

von Thüringen auf dieselbe setzten. Man sah in ihr nicht nur eine Sühne für die eignen, sondern auch für die fremden Sünden. Was aber bis dahin der einzelne gethan zur Büßung seiner Sünden oder der Sünden andrer, das thaten jetzt ganze Gemeinschaften und thaten es in geordneter Weise, verbunden mit den auffälligsten Demonstrationen gegen die herrschende Kirche. Wie früher zu den Kreuzzügen in das heilige Land, so sehen wir nun zu Geißelfahrten die Menschen jeden Alters und Standes zusammentreten, um den Zorn des Himmels und die Not der Zeit zu wenden. Als in Italien der Kampf zwischen den Welfen und Ghibellinen aufs neue entbrannt war, that sich 1261 in der welfisch gesinnten Stadt Perugia eine Schar von Geißlern zusammen, welche Italien durchzog. Ähnliches ereignete sich das Jahr darauf auch jenseit der Alpen. Geißlerscharen durchzogen die Länder Krain, Kärnten, Steiermark, Österreich, Mähren, Böhmen, Ungarn, Polen. Allgemeiner aber, fast möchten wir sagen „epidemisch" wurde die Sache erst im vierzehnten Jahrhundert infolge jener verheerenden Seuche, die unter dem Namen des großen Sterbens oder des schwarzen Todes mit dem Jahr 1347 aus dem Morgenland ins Abendland eingedrungen war. Zu eben der Zeit, als Deutschland zugleich unter dem Interdikt seufzte; zu eben der Zeit, als auch die schauerlichen Judenverfolgungen die Runde fast durch ganz Europa machten,*) traten, das Feuer noch weiter anzuschüren, von verschiedenen Seiten her die Geißelfahrten in den deutschen Landen auf. In der Osterwoche des Jahres 1349 bewegt sich ein Zug von Pirna in Sachsen her gen Magdeburg, ein zweiter geht im Mai von Würzburg aus, ein dritter thut sich im Juni im Schwabenland zusammen, der sich nach Speier hin bewegt, und um dieselbe Zeit finden wir die Geißler auch in Straßburg und bald dar-

*) In der Schweiz (Zofingen, Bern, Zürich) hatte die Judenverfolgung ihren Anfang genommen; in Basel wütete sie in den Jahren 1348 und 49. Sie verbreitete sich nach Freiburg, Straßburg, Frankfurt am Main und weiter den Rhein hinunter bis nach Köln. Auch in das Herz Deutschlands, nach Franken und Thüringen wühlte sich der Fanatismus ein. Auch noch zu Anfang des fünfzehnten Jahrhunderts wurden eine große Anzahl Juden verbrannt (1401 in Winterthur und Schaffhausen). Zu den schon längst gehegten Beschuldigungen, daß die Juden um Ostern ein Christenkind opferten, oder daß sie den Leib Christi in der Hostie schändeten, kam zur Zeit des großen Sterbens noch die, daß sie die Brunnen vergifteten. Viele Tausende fielen als Opfer. Auch hier traten einzelne Päpste mildernd ein, so gut sie konnten. Martin IV. erklärte sich namentlich 1419 gegen die Beeinträchtigung der Juden. Über ihre Verfolgung in Spanien s. unten Vorlesung 35.

auf in Basel, wenige Jahre vor dem großen Erdbeben. Sie kamen in größeren und kleineren Trupps, zu Hunderten und selbst zu Tausenden. Wo sie hinkamen, wurden sie mit Begeisterung empfangen; denn man glaubte ihnen, sagt der Chronist Königshoven, mehr denn den Pfaffen. In Basel schlossen sich ihnen über hundert der angesehensten Bürger an, um mit nach Avignon zu ziehen und dort dem päpstlichen Hofe Buße zu predigen. Wo sie einer Stadt sich nahten, da zogen sie, den Meister an der Spitze, in Prozession mit Kreuz und Fahnen ein, unter dem Geläute der Glocken. Sie waren mit Mänteln bekleidet, welche, wie die Hüte oder Kapuzen, mit roten Kreuzen bezeichnet waren. Sie stimmten einen gemeinsamen deutschen Gesang (Leise) an, woher sie auch die „Bußgäller" genannt wurden. Aus der Kirche zogen sie auf einen freien Platz, und unter dem Gesange:

„Jesus ward gelabt mit Gallen,
Des sollen wir an ein Crütze vallen",

fielen sie auf die Erde nieder „also, daß es klapperte." Dann stimmte der Vorsänger das Lied an:

„Nu hebend uf die üweren Hände,
Daß Gott dies große Sterben wende".

Dies wiederholte sich zu drei Malen und dauerte an drei Stunden. Dann nahmen die Bewohner der Stadt die seltsamen fremden Gäste mit nach Hause und bewirteten sie.

Das Geißeln selbst geschah wenigstens zweimal des Tages, morgens und abends in folgender Weise: Barfuß und mit entblößtem Oberleibe zogen sie auf die „Geißelstatt." Dort legten sie sich zur Erde, jeder in besonderer Weise und je nach der Sünde, der er sich schuldig wußte. Der Meineidige mußte sich auf die Seite legen und drei Finger in die Höhe heben, der Trunkenbold mußte die Hand an den Mund legen, als tränke er, der Totschläger mit der Faust die Erde schlagen, der Dieb die Hand auf- und zumachen. Nun ging der Meister im Kreis herum und berührte einen der Daliegenden mit der Geißel, indem er sprach:

„Stand uf durch der reinen Martel Ehre
Und hüte dich vor Sünden mehre".

Der Berührte stand auf und berührte einen Zweiten, dieser einen Dritten u. s. f., bis alle aufgestanden waren. Nun ward abermals ein Gesang angestimmt und darauf ein Brief vorgelesen, von welchem man vorgab, ein Engel habe ihn vom Himmel gebracht.

Der Inhalt des Briefes Christi war im wesentlichen dieser: „Menschenkinder! Ich habe mein Gebot euch wissen lassen, namentlich daß ihr die Sonntage halten sollt und die Freitage. Ich habe Wein, Korn und Öl die Fülle gegeben; aber ihr habt meine Gebote übertreten, und darum nehme ich diese Gaben von euch und gebiete den Sarazenen und andern heidnischen Leuten, euer Blut zu vergießen und viele der Eurigen gefangen fortzuführen. Auch andre Übel habe ich in wenigen Jahren gesandt, Erdbeben, Hunger, Feuer, Mäuse und Heuschrecken und Hagel, Reif und Frost und blutige Kriege, alles darum, weil ihr meinen Sonntag und Freitag (den Tag der Fasten) nicht gehalten habt. Ich hatte schon beschlossen, euch alle zu vertilgen, blutige Regen auf euch fallen, eure Kinder durch Wölfe fressen, euch durch die Rosse der Sarazenen zerstampfen zu lassen, als meine liebe Mutter Maria um aller heiligen Engel, aller Seraphinen und Gläubigen willen Fürbitte für euch that. Um dieser willen will ich euch eure Sünden vergeben. Wenn ihr euch bekehrt von euren Sünden, so soll mein Segen über euch und eure Häuser kommen und im Gerichte will ich euch barmherzig sein. Wer aber nicht glaubt, der sei in die Acht meines Vaters gethan. Die Wucherer, die Frevler, die Schwörer und die meine heiligen Tage nicht halten, die wird der Zorn Gottes treffen, die aber meine Tage und der Heiligen Tage halten und Almosen geben den Armen, die erwerben sich das Erbarmen meines Vaters". — Soweit der Brief. Während des Gesanges aber gingen die Brüder umher und geißelten sich bis aufs Blut. Dann warfen sie sich auf die Kniee und beteten:

„Nu hebend uf die üweren Hände,
Daß Gott dies große Sterben wende,
Nu hebend uf die üweren Arme,
Daß Gott sich über uns erbarme.
Jesus durch diner Name drye,
Du mach' uns Herr von Sünden frye,
Jesus durch dine Wunden rot
Behüt' uns vor dem jähen Tod".

Endlich gingen sie nochmals im Kreis herum, geißelten sich abermals und so zum drittenmal. Das alles machte auf die Menge einen mächtigen Eindruck, und viele wurden davon also hingerissen, daß sie sich dem Zuge anschlossen. Die Geißler beichteten fleißig, aber nicht ihrem Priester, sondern ihrem Meister. Sie übten auch Exorzismus, und vor [illegible]n Dingen hetzten sie das Volk gegen die Juden auf. Es ist ein

schauerliches Zusammentreffen: das große Sterben, die Judenverfolgungen, die Geißler, dazu die noch weiter in jenem Brief erwähnten Gottesgerichte. Basel hat dies alles in höchstem Maße erfahren und dazu noch das große Erdbeben am St. Lukastage 1356.*)

Wie schon angedeutet, konnte den Päpsten nicht wohl werden bei dem Heranwogen solcher Menschenfluten, die immer gewaltiger auch an den Felsen Petri anschlugen. Waren es auch keine Irrlehren, keine eigentlichen Häresien, die durch die Geißler zunächst verbreitet wurden, obgleich es auch nicht an häretischen Geißlern fehlte, so griff doch ihr Wesen und Walten störend in den ganzen Organismus der Kirche ein, und dieses praktische Eingreifen konnte der Kirche gefährlicher werden als die Irrlehre irgend eines müßigen Kopfes. Massenhaftes Auftreten exaltierter Parteien mußte an sich schon erschreckend wirken auf die Sorglosen, wie ein Orkan den Schläfer aus seinem sichern Schlummer weckt. Aber dazu kamen auch noch Übergriffe dieser exaltierten Laienfrömmigkeit in die geistliche Gewalt. Schon daß sie die Bluttaufe der Geißelung gleichsam als Ergänzung forderten für die bloße Wassertaufe der Kirche, und jene für viel kräftiger achteten, als diese, war bedenklich genug. Dann aber waren sie es ja auch eigentlich, welche der Kirche und ihren verordneten Priestern die Schlüsselgewalt aus den Händen rangen, indem sie Beichte hörten und Absolution erteilten. Nicht zu gedenken der Wunder, deren sie sich rühmten und wodurch sie der Kirche mit ihren Wundern eine gefährliche Konkurrenz machten. Und so finden wir denn auch verschiedene päpstliche Erlasse wider sie. So schleuderte Papst Clemens VI. bereits unter dem 20. Oktober 1349 von Avignon aus eine Bulle gegen die Geißler. Er bezeichnete ihr Treiben als ein unsinniges und abergläubisches, und auch später suchte die Kirche dem Unwesen entgegenzutreten, aber sie erreichte ihre Absicht nicht, vielmehr nahm es von Zeit zu Zeit wieder einen neuen Aufschwung. Noch mit dem Ende des Jahrhunderts (1399) sehen wir in Italien eine neue Geißelfahrt entstehen, die der sogenannten weißen Geißler, der Albati oder Bianchi. Sie waren von oben bis unten in weiße Gewänder mit weißen Kapuzen gehüllt, bloß die Augen schauten aus der Vermummung heraus. Edle Herren und Frauen Italiens, Fürsten, Bischöfe, Kleriker, Mönche aus allen Orden schlossen sich dem Zuge an. Zwei und zwei zogen sie in langer Prozession durch Städte

*) Basel im vierzehnten Jahrhundert, Denkschrift, herausgegeben von der Baseler historischen Gesellschaft 1856. Über die Geißler s. daselbst die Abhandlung von Theodor Meyer-Merian. S. 191 ff.

und Dörfer. Das Bild des Gekreuzigten wurde vorausgetragen, von dem sie behaupteten, es weine über die Sünden der Menschen. Dabei sangen sie Bußpsalmen und das Stabat mater dolorosa. Es wird die Zahl der Glieder dieser neuen Brüderschaft auf 70 000 angegeben. Drei Monate lang wiederholte sich das Schauspiel, bis Bonifaz IX. ihm dadurch ein Ende machte, daß er in Viterbo den Anführer gefangennehmen und zuletzt in Rom verbrennen ließ.

Auch in Deutschland (in Würzburg namentlich und Erfurt) wurde auf inquisitorischem Wege gegen die Geißler eingeschritten. Aber auch das hinderte nicht, daß nicht noch bis in den Anfang des fünfzehnten Jahrhunderts sich das Geißlerwesen forterstreckte, so daß sich die Synode von Konstanz ernstlich damit beschäftigte. Hier war es der Kanzler Gerson, der in besonnener Weise den Schwärmern entgegentrat. In einem Gutachten, das er der Synode einreichte, sprach er sich so aus: „Die christliche Religion ist eine Religion der Liebe, die mit wenigen Zeremonien sich begnügt; sie will keine drückenden Sklavendienste; sie verwirft vielmehr jene grausamen Gebräuche der Götzendiener, welche glauben, durch Zerfleischung des Leibes die Gunst des Himmels sich erwerben zu müssen. Ihre vornehmste Kraft besteht in der Barmherzigkeit und Gnade, deren reine Gefäße die Sakramente sind." Aber solche Stimmen verhallten, wie das sanfte Lied des Sängers im Sturmwinde verhallt. Gerade um die Zeit des Konstanzer Konzils trat noch der letzte Held des Geißlertums auf, der spanische Dominikaner Vincentius Ferrerius. Er hatte 1398 seine Stelle als Beichtvater des Papstes Benedikt XIII. niedergelegt und sich an die Spitze eines Geißlerzuges gestellt, der seinen Weg durch Frankreich, Italien und Spanien nahm und auch nach Schottland und Irland sich verzweigte. Vincentius trieb das Geißeln soweit, daß er oft entkräftet niedersank, und die Umstehenden um Christi Barmherzigkeit willen bat, recht unbarmherzig auf ihn zuzuschlagen. Er starb auf einer Geißelfahrt 1417. Wie jede leibliche Epidemie ihren Verlauf hat, so hatte es auch diese geistliche. Sie hörte zuletzt von selbst auf. Die Erinnerung daran erhielt sich in büßenden Brüderschaften, wie sie noch bis auf diesen Tag in der katholischen Kirche bestehen.

Zu diesen Geißlerzügen bilden die Tänzer einen merkwürdigen Gegensatz, oder vielmehr eine Ergänzung; denn auch dieses Tanzen war eine krankhafte epidemische, ja nach der Ansicht der Zeit eine dämonische Erscheinung, in jedem Falle eine unheimliche Raserei, wie sie nur in einer Zeit entstehen konnte, die alle Schranken des Anstandes

durchbrach und an den Most erinnerte, der in wilder Gärung begriffen die alten unheilbaren Schläuche durchbricht.*) Schon ums Jahr 1374 sah man in Aachen Scharen von Männern und Frauen anlangen, Hand in Hand geschlungen stundenlang im Kreis herumtanzen, bis sie erschöpft zu Boden sanken. Während der kreisenden Bewegung des Tanzens behaupteten sie den Himmel offen zu sehen und mit dessen Bewohnern im Verkehre zu stehen. Den einen erschien Christus, den andern die Jungfrau Maria. Auch war der Tanz von epileptischen Zufällen begleitet. Dieselbe Erscheinung zeigte sich bald darauf in Köln, in Straßburg und anderwärts. In Metz erfüllten 1100 Tänzer die Straßen. Landleute verließen den Pflug, Handwerker ihre Werkstätte, um dem Reigen sich anzuschließen, der wie unter einem geheimen Banne lag. Da der heilige Veit, einer der vierzehn sogenannten Nothelfer der Kirche (vgl. dreiundzwanzigste Vorlesung), gegen die Krankheit angerufen wurde, so wurde dieser Tanz später St. Veitstanz genannt und zuletzt einfach medizinisch behandelt.**) Wir würden diese Erscheinung, die eher eine physiologisch-pathologische, als eine kirchenhistorische genannt werden kann, an diesem Orte gar nicht erwähnt haben, wenn nicht eben die Tänzer sich darin als Zwillingsbrüder der Geißler erwiesen hätten, daß auch sie allerlei gegen die bestehende Kirche und Priesterschaft gepredigt und eine neue Kirche geweissagt hätten.***)

Wie man nun übrigens über alle diese Erscheinungen urteilen, wie man sie sich kirchenhistorisch und psychologisch zurechtlegen mag: alle weisen darauf hin, daß man sich durch das, was die Kirche bot, nicht mehr befriedigt fand. Die Äußerlichkeit des Kultus mit all ihrer Pracht ließ die Herzen kalt; man verlangte nach einem Feuer, das die

*) Hecker, Die Tanzwut, eine Volkskrankheit im Mittelalter. Berlin 1832.

**) Königshoven hat in seiner Straßburger Chronik uns folgenden Reim aufbewahrt:

> Viel Hundert fingen in Straßburg an
> Zu tanzen und springen Frau und Mann
> Am offnen Markt, Gassen und Straßen,
> Tag und Nacht ihrer nicht viel aßen,
> Bis ihnen das Wüten wieder gelag.
> St. Vitstanz wird genannt die Plag.

***) Zum Andenken an die Veitstänzer des Mittelalters in der Umgegend von Echternach im Trierschen wurde noch unlängst am Pfingstdienstage 1861 die springende Prozession daselbst abgehalten, an welcher 9100 Springer sich beteiligten. (Seither hat diese Springprozession noch bedeutend zugenommen und ist systematisch durch die kirchliche Reaktion begünstigt worden. Über die neuere Litteratur vgl. den Anhang. D. H.)

Seelen erwärmt. Das Dogma, bis zur Spitze ausgebildet, blieb unfruchtbar für das Leben; man sehnte sich nach der lebendigen, erfrischenden Quelle des Wortes. Daß dieses Gefühl auch bei solchen sich regte, die äußerlich mit der Kirche verbunden blieben, und die weder mit den Sekten, noch mit den Geißlern Gemeinschaft hatten, obgleich eine Verwandtschaft mit ihnen sich nicht immer leugnen ließ, das beweist die Geschichte der Mystik, die mit der Geschichte der Sekten Hand in Hand geht, ja mit ihr oft zusammenfällt. Diese Geschichte soll uns in der nächsten Vorlesung, und zwar im Zusammenhang mit der Geschichte des Kultus und der Lehre, wie sich solche im vierzehnten Jahrhundert gestaltet haben, beschäftigen.

Achtundzwanzigste Vorlesung.

Das Innere der Kirche im vierzehnten Jahrhundert. — Die Dome. — Kultus und Lehre. — Wilhelm Occam und die Erneuerung der Scholastik. — Gabriel Biel, der letzte Scholastiker. — Die Mystik. — Meister Eckhart. — Nikolaus von Basel und die Gottesfreunde. Tauler. Suso. Ruysbroek. — Heilige Frauen. Katharina von Siena. Brigitta und Katharina von Schweden. — Der Brigittenorden.

Von der aufgeregten Stimmung, wie sie uns in den Häretikern des dreizehnten und vierzehnten Jahrhunderts und dann wieder in den Geißlern und Tänzern entgegengetreten ist, müssen wir nun wieder einen Blick thun in das Innere der Kirche selbst.

Über den Kultus bleibt uns nur wenig zu sagen. Wir haben ihn im dreizehnten Jahrhundert auf seinem Höhepunkte gefunden, und so sehen wir im vierzehnten Jahrhundert nur einzelne Schlußsteine zum Ganzen hinzutreten. So gelangten mehrere der schon dort erwähnten Dome, wie der Straßburger (1365) und der Freiburger Münster zu ihrer Vollendung, und nach dem Erdbeben von 1356 wurde auch ein teilweiser Umbau des Baseler Münsters und andrer Kirchen notwendig. Was diesen Gebäuden bis auf unsre Tage noch einen ganz eigentümlichen, der Bauart angemessenen Schmuck gibt, das ist das magische Helldunkel der Glasmalereien, deren Anfänge in das frühere Mittelalter zurückgehen, und die bis um die Mitte des vierzehnten Jahrhunderts ihren rein kirchlichen Charakter bewahrt haben. Wir möchten sagen, wie zur Scholastik die Mystik vollendend hinzutrat, so trug das magische Licht, das durch die gemalten Scheiben in die Dome fiel, auch zum Verständnis jener Bauwerke das Seinige bei. Wie der Geist kühn emporgetragen wird nach oben, wenn das Auge die räumlichen Dimensionen des Domes durchmißt, so wird er dann wieder in sein Innerstes hineingeführt, wenn die hohen Fenster des Tempels kein andres Licht durchlassen, als jenes gedämpfte Licht, das den heiligen Bilderkreis

der biblischen Geschichte und der daran sich reihenden Legenden in feuriger Verklärung uns zeigt.*)

Was nun aber die einzelnen Elemente des Kultus betrifft, so erlangte, um nur das Hauptsächlichste anzuführen, das Fronleichnamsfest seine kirchliche Bestätigung auf der Synode in Vienne (1311). Zu den Marienfesten kam unter Urban IV. (1389) das der Heimsuchung hinzu (des Besuchs der Maria bei Elisabeth). Auch andre einzelne Gedenktage von Heiligen halfen die Zahl der Feste vermehren (vgl. dreiundzwanzigste Vorlesung). Aber auch auf dem Gebiet des Kultus zeigt sich gleichzeitig mit der gänzlichen Vollendung schon die beginnende Zersetzung. Das Symbol verliert seine magische Wirkung, es artet in die leere Zeremonie aus, und so fehlt es auch dem Gottesdienste häufig an der rechten Würde. Das Profane, das schon früher in das Heiligtum eingedrungen war, nimmt immer mehr überhand. Der Schalk versteckt sich auch wohl hinter die ernste Baukunst in wunderlichen Grimassen an den Postamenten, an den Kapitälen, an den Kirchenstühlen der Chorherren u. s. w. Und wie dem Kultus, so ging es auch der Theologie. Noch immer stritten sich, und nie heftiger als jetzt, die Schulen der Thomisten und der Scotisten, der Dominikaner und der Franziskaner über die Geheimnisse des Glaubens; kein Dogma blieb unerörtert; aber indem man die Geheimnisse zu ergründen suchte, zersetzte man sie und löste sie auf; der Grübelgeist schlug in den Zweifelgeist, der Dogmatismus in bodenlose Skepsis um, und oft weiß man nicht, ist es Ernst oder Scherz, wenn mit dem Ansehen des Ernstes zwar, aber doch in wahrhaft possierlicher Weise über die heiligsten Dinge die frivolsten Fragen aufgeworfen und mit pedantisch-gewissenhafter Erwägung aller Gründe und Gegengründe beantwortet werden. Ich erinnere an die schon in frühern Zeiten mit allem Aufwand von Scharfsinn erörterte und immer wieder vorgebrachte Frage, ob eine Kirchenmaus, die zufällig eine Hostie zernage, den Leib Christi genieße?**) ob ein Körper sich zu gleicher Zeit in zwei Richtungen bewegen könne? Die Frage wurde, aller Physik des Aristoteles und aller Physik überhaupt zum Trotze, bejaht, da nämlich der Leib Christi, der nur einer ist, doch auf vielen Altären zugleich geopfert und zu gleicher Zeit von dem einen Priester in die Höhe gehoben, von dem andern gesenkt wird während der Feier des Hochamtes!

---

*) Wackernagel, Die deutsche Glasmalerei. Leipzig 1855.

**) s. oben Vorlesung vierundzwanzig.

Schon früher hatten sich die beiden Schulen der Realisten und der Nominalisten auf Tod und Leben gestritten. Längere Zeit hatten die Realisten die Oberhand, d. h. die, welche den allgemeinen Ideen Wirklichkeit zuschrieben; wir würden sie die Idealisten nennen. Aber jetzt, wo der rechte Glaube an die Macht der Ideen nicht mehr vorhanden war, in der Zeit der beginnenden Ernüchterung, da mußte ein System weit mehr einleuchten, das die Dinge so zu nehmen empfahl, wie sie unsern Sinnen sich darstellen, wie sie vorhanden sind, abgesehen von unserm Denken, in der Welt außer uns, so daß wir ihnen bloß einen gemeinschaftlichen Namen geben, wenn wir sie einem allgemeinen Begriff unterordnen; das ist das System des Nominalismus, welches von nun an immer mehr Gönner erhielt. Als einer der wichtigsten Vertreter dieses Systems und als einer der berühmtesten Denker der Zeit tritt uns da neben dem Franzosen Dürand von St. Pourçain († 1333) der Engländer Wilhelm Occam entgegen. Ein kurzes Wort über ihn möge uns noch gestattet sein.

Von seinem Geburtsorte, dem Dorfe Occam in der englischen Grafschaft Surrey, hat er den Namen erhalten. Sein Geburtsjahr ist unbekannt. Nur soviel wissen wir, daß er seine Bildung bei den Franziskanern erhialt und daß er auch in ihren Orden eintrat. Seine weitern Studien setzte er in Paris fort unter Duns Scotus und wurde bald selbst gefeierter Lehrer. In den Streitigkeiten der Päpste mit der weltlichen Macht, soweit er sie erlebte, d. h. in der Streitigkeit Bonifaz' VIII. mit Philipp dem Schönen von Frankreich, und Johann XXII. mit Ludwig dem Bayer trat er auf die Seite des Staates. Als Franziskaner war er ein Verteidiger der Armut Christi, welche er gerade gegen die Päpste verteidigte, die von solcher Armut am wenigsten wissen wollten. Er wurde seiner Ansicht wegen verfolgt. Erst zog er sich nach Frankreich zurück, wurde aber gefangen nach Avignon gebracht. Er entkam der Haft und flüchtete nach Deutschland, wo er sich in Ludwigs des Bayern Dienste begab. „Verteidige du mich", soll er zu ihm gesagt haben, „mit dem Schwert, ich will dich mit der Feder verteidigen". (Tu me defendas gladio, ego te defendam calamo.) Nach verschiedenen Schicksalen starb er 1347. Ob er sich vom Fluch des Bannes wieder gelöst, der auf ihm lastete, ist nicht mit Gewißheit zu ermitteln. Wir hätten also hier in Occam auch einen jener Franziskaner, die durch ihre Freisinnigkeit dem päpstlichen Stuhl gefährlich wurden. Der katholischen Lehre wollte Occam nicht gefährlich werden; er betrachtete sich vielmehr als eine Stütze der Orthodoxie; aber daß die

Stützen morsch geworden, daß sich ebensoviel wider die Dogmen der Kirche vorbringen, als für dieselben sagen ließ, und daß in letzter Linie nur noch die Zuflucht hinter die Autorität der Kirche blieb, der man sich unbedingt zu fügen habe, oder die Zuflucht zur Allmacht Gottes, der kein Wunder zu groß sei, war bedenklich genug. Die Zuversicht in die Vernünftigkeit des Dogma, welche die alten Scholastiker, einen Anselm und noch einen Thomas von Aquino, geleitet hatte, war bedeutend geschwächt, und man war nun auf dem gefährlichen Wege angelangt, den man immer weiter verfolgte, zu unterscheiden zwischen theologischen Wahrheiten und philosophischen, wovon die einen auch möglicherweise den andern widersprechen können. Dieser Zwiespalt des Denkens bildet ein merkwürdiges Seitenstück zum päpstlichen Schisma, aber genau betrachtet war er noch gefährlicher als dieses. Durch ihn wurde auch die Autorität erschüttert, die der Mensch in seinem eignen Bewußtsein trägt, das Gewissen wurde verwirrt, die edelsten Überzeugungen und Hoffnungen wurden ein Spiel und eine Beute des Zweifels. Ob sich Occam dieses Zwiespalts bewußt war, eines Zwiespalts, der nicht in ihm als einzelnem, sondern in der Zeit lag, wer will das entscheiden? Nur soviel ist gewiß, daß mit dem theologischen Autoritätsglauben des Nominalismus zugleich der philosophische Skeptizismus mehr und mehr überhand nahm. Je äußerlicher man den Glauben faßte, als ein bloßes Fürwahrhalten des von der Kirche Gebotenen, wobei die Verdienstlichkeit des Glaubens mit der Unglaublichkeit des zu Glaubenden wuchs, desto ungescheuter ließ man den Zweifel walten in den Dingen des natürlichen Erkennens. So im Leugnen der menschlichen Wahlfreiheit und des persönlichen Sichentscheidens. Ich führe zum Beweis nur einen der Anhänger Occams an, den Johann Buridan, der um die Mitte des vierzehnten Jahrhunderts in Paris lehrte. Sein Beispiel vom Esel, der zwischen zwei Heubündeln steht, und weil er nicht weiß, welchen er zuerst ergreifen soll, verhungert, ist sprichwörtlich geworden und ist ein sprechendes Bild einer Philosophie, die an ihrem eignen Vermögen verzweifelt, unter zwei sich entgegenstehenden Gedanken den rechten zu wählen.

Als der letzte der Scholastiker wird uns gewöhnlich genannt Gabriel Biel, aus Speier gebürtig, der auf verschiedenen Universitäten lehrte und als Propst der Kollegiatkirche zu Urach dem Grafen, nachmaligem Herzog Eberhard von Württemberg als Ratgeber zur Seite stand. Auf der von diesem Fürsten 1477 gestifteten Universität Tübingen (Eberhardina) lehrte er Philosophie und Theologie und zog sich

dann in klösterliche Einsamkeit zurück bis zu seinem Tode 1495. Er gehörte nach der einen Seite hin zu den freisinnigeren Männern der Schule. So lehrte er, daß die Sünde zu vergeben nur Gott zustehe und nicht dem absolvierenden Priester. Auch er stellte die Konzilien über den Papst und schloß sich damit der Richtung an, welche von den großen Konzilien von Konstanz und Basel verteidigt worden war. Von der andern Seite aber zeigte er sich wieder ganz beherrscht von dem scholastischen System, indem er die Lehre von der äußerlichen Wirksamkeit der Sakramente (opus operatum) und von der Brotverwandelung verteidigte. Förmlich ausgestorben war jedoch mit diesem letzten der Scholastiker die Scholastik keineswegs ihrem innern Wesen nach. Ihr Geist regt sich noch immer da, wo der einseitige Verstand, verlassen von der ihn leitenden Vernunft und losgetrennt von dem fruchtbaren Boden des religiösen Gefühls und der innern Erfahrung, die theologischen Fragen ins Reine zu bringen sich anmaßt.

Nun haben wir zwar schon früher gesehen, wie der Hohlheit und Unsicherheit einer bei aller Schulgerechtheit zuchtlos und haltlos gewordenen Denkweise gegenüber sich die einfache Beobachtung des wirklichen Lebens, die empirische Naturbeobachtung geltend gemacht hat, und als Vertreter dieser Richtung haben wir bereits den englischen Franziskaner Roger Bacon kennen gelernt. Allein für das unabweisbare religiöse Bedürfnis war damit nicht gesorgt. Für die Dinge der sichtbaren Welt war jene nüchterne beobachtende Methode, die Methode der Empirie ganz vortrefflich; allein für die Wahrnehmung der unsichtbaren Dinge reichten die Gläser nicht hin, die Roger für seine Zwecke zu schleifen verstand. Hiefür mußte ein eignes Organ geschaffen oder vielmehr es mußte das schon vorhandene neu zu Ehren gebracht, weiter ausgebildet und für die geistigen Bedürfnisse der Zeit zugerichtet werden. Wir haben dieses Organ, das man gewöhnlich mit dem übrigens nicht immer zureichenden Namen der Mystik bezeichnet, schon früher kennen gelernt. Wir konnten die Spuren der mystischen Theologie bis in die ersten Jahrhunderte zurück verfolgen; dann haben wir sie neben der Scholastik aufblühen sehen im zwölften Jahrhundert in der Schule von St. Viktor zu Paris, im dreizehnten Jahrhundert in dem Franziskaner Bonaventura. Auch die Sekten, die wir in unsrer letzten Vorlesung betrachtet haben, waren tief in die Mystik eingetaucht; ihre Mystik aber schlug, wie wir gesehen haben, ins Häretische um; sie war der Kirche gegenüber negativ. Jetzt aber sehen wir aus der noch verworrenen, mit häretischen Elementen versetzten nach und nach eine reinere,

positive, die Kirchenlehre wahrhaft vertiefende Mystik sich aufbauen, und auch diese kirchliche Mystik hat wie die Scholastik ihre Repräsentanten vorzüglich in den Bettelorden. Ein Dominikaner ist es, der tiefsinnige Meister Eckhart,*) nach Görres' Ausdruck „eine wunderbare, halb in Nebel gehüllte, beinahe christlich-mythische Gestalt, die ihren Reigen anführt." Die neuere Forschung hat indessen mehr und mehr diesen Nebel zu zerstreuen und Licht über das bis dahin verhüllte Bild zu verbreiten gesucht, wie denn auch die Sammlung seiner Schriften und die Herstellung eines reinen Textes derselben durch die gelehrten Bemühungen Pfeiffers (1857) zustande gekommen ist. Über die Lebensumstände des Mannes ist uns indessen auch jetzt noch wenig bekannt. Wir kennen weder sein Geburtsjahr noch seine Heimat. Die einen weisen uns nach Sachsen, die andern nach Straßburg. Zuerst begegnen wir ihm im Jahr 1302 als Lehrer in Paris; dann finden wir ihn mit hohen Kirchenämtern betraut in verschiedenen Gegenden Deutschlands, in Österreich, in Straßburg, gegen den Schluß seines Lebens in Köln. Mit den Lehren der Scholastik war er wohl vertraut; er verrät sich als einen Schüler des Albertus Magnus und des Thomas von Aquino. „Ich habe", so bezeugt er von sich selbst, „viele Schriften gelesen, beides von heidnischen Meistern und Propheten, vom alten und vom neuen Bunde, und habe mit Ernst und mit ganzem Fleiße gesucht, welches die beste und die höchste Tugend sei". In allem aber erweist er sich als einen durchaus originellen Mann, der aus innerm Wahrheitstrieb sich über Gott und die göttlichen Dinge klar zu werden suchte, im Ringen freilich mit der undurchdringlichen Macht des die Gottheit umschließenden Geheimnisses.

Eckhart steht auf der Grenze zwischen der häretisch-pantheistischen und der kirchlichen Mystik. Wenn wir früher die Beobachtung gemacht haben, daß die Dominikaner in der Regel als die Wächter der kirchlichen Orthodoxie erschienen, die Franziskaner dagegen leicht zur Opposition hingetrieben werden konnten, so leidet dies wohl auch seine Ausnahme. Indessen ist auch hier noch ein Unterschied. Eckhart galt anfänglich für kirchlich rechtgläubig. Bis zum Jahr 1307 blieb seine Orthodoxie unangefochten. In der That erhob er auch keinen Widerspruch gegen die Kirche von sich aus, noch schloß er sich solchen an, die

*) Martensen, Meister Eckart, eine theologische Studie. 1842. Steffensen, in Gelzers Monatsblättern. 1858. Bach, Meister Eckhard. 1864. Lasson, Meister Eckhard, der Mystiker. Berlin 1868.

den herrschenden Glauben bedrängten. Agitatorisches lag in seinem Wesen nicht. Er war eine in sich gekehrte Natur, und einzig der Durst nach Erkenntnis, das Verlangen, die Tiefen der Gottheit zu ergründen, führte ihn weiter als er es ahnen mochte, führte ihn, ohne daß er es wollte, bis an den Abgrund der Häresie.*) Gleich andern christlichen Denkern schloß er sich an Plato an, den er den „großen Pfaffen" (Priester) nannte; freilich war sein Platonismus jener Neuplatonismus, wie er von Anfang an mit dem Christentum eine Verbindung einzugehen versucht hat. Infolge dieser idealistischen Philosophie verfiel auch Eckhart auf ähnliche Sätze wie Scotus Erigena im neunten, wie Amalrich von Bena im zwölften Jahrhundert vor ihm. Gott ist ihm das alleinige Wesen und außer ihm ist nichts. Alles Irdische ist nur Gleichnis, nur Schale. Willst du den Kern haben, so mußt du die Schale zerbrechen. Gott ist weder dies, noch das, er ist nicht, wie man es sonst ausdrückt, das höchste Wesen, sondern das Wesen schlechthin.**) Eckhart unterscheidet die Gottheit und Gott. Aus der Gottheit wird Gott herausgeboren. Gott bespiegelt sich ewig in sich selbst, das ist die ewige Zeugung des Sohnes. Erst in der Kreatur und durch die Kreatur kommt Gott zum Bewußtsein seiner selbst. Gott ist das All der Dinge. In dieses All sich zu versenken, seine Eigenheit aufzugeben und Eins zu werden mit Gott, das war überhaupt das Losungswort der Mystik. Und diese Forderung stellt denn auch Eckhart an den Menschen. Der Mensch soll beständig seinem Gemüte himmlische Bilder vorhalten und göttliche Worte; er soll allerwegen das höchste Gut gegenwärtig haben, soweit es die Natur zu ertragen vermag; er soll immerdar darin wohnen. Um das zu können, muß

*) „Er stand", sagt Hase, „mit seinem Gefühl der Gottesnähe und mit seiner heiligen Liebesglut gleichsam schwindelnd auf einer Höhe, auf welcher der Unterschied zwischen Gott und Mensch, zwischen Christus und Geist, zwischen Gut und Bös ihm verschwand". Es waren aber, wie Lasson (S. 58) bemerkt, nicht sowohl seine theoretischen Lehrsätze, die ihm verübelt wurden, als daß er die tiefsten Geheimnisse der Schule vor die unwissenden Laien brachte, die sich um ihn scharten, und die man dann mit dem herkömmlichen Ketzernamen „Begharden" u. s. w. belegte.

**) „Gott ist ein über das Wesen erhabenes Wesen und Nichtwesen zugleich .... Gott ist das Nicht Gottes, das Nicht des Geistes, das Nicht der Person, das Nicht des Bildes, ein lautres ungemischtes klares Eins ohne alle Zweiheit .... Gott ist sich selber ein Nichts und ein Nichts dem Inbegriff aller Kreaturen, aber zugleich ist in Gott nichts Negatives; er ist die umfassende Einheit alles Positiven." Vgl. Lasson S. 111 und an andern Stellen, z. B. S. 123: „Gott wird und entwird" (er kommt zu sich, indem er sich verliert? Wenigstens warf ihm die päpstliche Bulle vor, er habe gelehrt: Deum fore in quadam perditione).

er aus der Mannigfaltigkeit, der Endlichkeit der Dinge hinaus und in Gott eingehen. Das ist die „Abgeschiedenheit", die zu Gott hinführt. Wo die Kreatur endet, erst da beginnt Gott. Unser Ich soll mit dem seinigen zu e i n e m Ich werden, zu e i n e r Substanz. Wie sich die Speise mit dem Körper vereinigt, wie im Sakrament des Abendmahls Brot und Wein in Gottes Wesen verwandelt werden: so soll eine ähnliche Verwandelung mit dem Menschen vor sich gehen.

Wer kann leugnen, daß diese Forderung Eckharts zusammenstimmt mit der Forderung des Christentums selbst, dessen höchstes Ziel Gemeinschaft des Menschen mit Gott ist? Lehrt doch auch die Schrift, daß wir göttlichen Geschlechts sind; denn in Gott leben, weben und sind wir, und Paulus weiß ja nichts Höheres von sich zu sagen, als hinfort lebe er nicht mehr, sondern Christus lebe in ihm. Und doch wird jeder, der die kühne Sprache der Mystiker mit der Sprache der Schrift vergleicht, den Unterschied merken, wenn er sich auch nicht gleich darüber Rechenschaft zu geben weiß. Er wird merken, daß diese Gemeinschaft mit Gott, wie sie nach der Lehre der Schrift durch Christus vermittelt erscheint, gleichwohl die Schranke innehält zwischen dem Schöpfer und dem Geschöpf, während eben diese Schranke von den Mystikern übersprungen wurde. Er wird merken, daß das Beseligende, das in der evangelischen Lehre liegt, hier umschlägt in ein Berauschendes, daß die Demut des Glaubens umschlägt in den Hochmut eines über alle die Hemmungen der Sünde und des Irrtums, womit auch der Frömmste behaftet ist, sich kühn hinwegsetzenden Idealismus. Mochten auch Eckhart und ähnliche Geister für ihre Person in Demut beharren, ja diese Demut sogar über das Maß des Christlichen hinaus bis zur Vernichtung ihres persönlichen Wesens treiben, so war doch der ganze Ton ihrer Lehre nur zu sehr geeignet, in dem Munde der weniger geweihten Naturen zum schreienden Mißton zu werden. Aus der überspannten pantheistischen Theorie, die manchem unbefangenen Ohr sogar als Lästerung klingen mußte, folgten dann eben jene praktischen Sätze, die, je nachdem sie gefaßt wurden, höchst bedenklich werden konnten für das fromme Leben des einzelnen und der ganzen Gemeinde. So heißt es z. B. bei Eckhart: Wer Eins mit Gott geworden, der ist über den Standpunkt der Gnade hinaus, der braucht auch nicht mehr zu beten; er steht nicht mehr u n t e r Gott und Gott ü b e r ihm, sondern er ist i n ihm. Gottes Dasein ist so gut abhängig von dem meinigen, als mein Dasein von dem seinigen; wäre ich nicht, so wäre Gott nicht: er kann meiner so wenig entbehren, als ich seiner. Was den Menschen

von Gott trennt, das ist nur das Äußerliche, Unwesentliche; im wesentlichen ist er mit Gott eins. Mit Gott ein Geist, mit Christo ein Leib — das ist die wahre Einigkeit. Nun wirkt auch der Mensch nicht mehr sein eignes Werk; er wirkt alles mit Gott. Ja, Gott selbst wirkt alles in ihm: er ist der Thäter seiner Handlungen. Daraus folgen dann die praktischen Sätze, die wir schon bei den Brüdern und Schwestern des freien Geistes gefunden haben: „Alles ist recht und gut, was ein mit Gott Eins gewordener Mensch thut. Hast du Gott lieb, dann kannst du thun, was du willst; du willst ja nur das Ewige, das was Gottes ist.“ Dieser letzte Satz hat unstreitig seine Wahrheit, aber ohne nähere Verständigung hingeworfen, wie leicht konnte er da ein Funke werden, der in den Händen eines Leichtsinnigen, statt zu einer heiligen Flamme angefacht, zum verderblichsten Brande sich entzünden konnte!

Demselben Mißverstand ausgesetzt waren Äußerungen wie die, daß das Gute nicht gut ist, weil es Gottes Wille ist, sondern vielmehr ist es darum Gottes Wille, weil es gut ist. Der wahrhaft Fromme liebt das Gute um sein selbst willen. Könnte man denken, daß Gott nicht gerecht wäre, so wäre Gott keiner Bohne wert. Weder die Qualen der Hölle, noch die Freuden des Himmels können den Frommen von Gott und seiner Gerechtigkeit abbringen. Das Gute an sich, das Einssein mit Gott ist unserm Mystiker der Inbegriff aller Seligkeit. Das Böse ist ihm das Nichtige, die Verdammnis ein Nichthaben Gottes. Alle Gottlosigkeit trägt ihre Verdammnis in sich selbst. Das Feuer der göttlichen Liebe wird dem, der nicht von diesem Feuer entzündet ist, von selbst zu einem quälenden, zu einem verzehrenden Feuer. „Nimm eine feurige Kohle und lege sie auf deine Hand, so empfindest du Schmerz: du würdest diesen Schmerz aber nicht empfinden, wenn deine Hand selbst von Feuer wäre“. Nur der also empfindet das Feuer des göttlichen Zornes, das Feuer der Hölle als ein strafendes und vernichtendes Feuer, der nicht das Feuer der göttlichen Liebe in sich trägt. Wer von diesem Liebesfeuer erfüllt ist, für den gibt es keine Qual der Hölle. Dasselbe Feuer, das für den Gottlosen ein verzehrendes Feuer ist, ist für den Frommen die belebende Flamme der Gottesliebe. Meister Eckhart ist gegen alles, was an Lohnsucht und Werkheiligkeit erinnert, und darin ist er ein Vorläufer der Reformation. Das Sichversenken in die göttliche Liebe ist das A und O seiner Theologie. Von dieser uneigennützigen Gottesliebe fließen Mund und Feder beständig über: „Gott stellt uns mit nichts so kräftig nach, als mit der Liebe. Es ist mit der Liebe wie mit der Angel des Fischers. Dem Fischer wird der

Fisch nicht zu teil, er hafte denn an der Angel. Hat ihn aber die Angel erfaßt, so ist der Fischer des Fisches sicher, wie auch dieser sich sträube. So gilt es von der Liebe: wer von ihr gefangen wird, der trägt die allerstärkste Fessel und doch eine süße Bürde. Nichts macht dich Gott und Gott dir so eigen, als diese süße Fessel. Wer diesen Weg gefunden hat, der suche keinen andern: wer an dieser Angel haftet, der ist so gefangen, daß Fuß und Hand, und Mund und Herz, und alles was im Menschen ist, Gottes eigen sein muß. Das Ruhen in dieser Liebe ist heilbringender und Gott wohlgefälliger, als alles Thun der guten Werke und alle Übungen derer, die außerhalb der Liebe stehen." Nichtsdestoweniger empfahl Eckhart aufs dringendste die Werke der Liebe. Ja, es kann uns auffallen, wenn er in scheinbarem Widerspruch mit dem Gesagten die liebesthätige Martha sogar einmal höher stellt, als die in fromme Kontemplation versunkene Maria. Wenn auch das innere Leben an sich das bessere ist, so ist doch zuweilen auch das äußere besser, wenn nämlich ein Bedürfnis leiblicher Hilfe vorhanden ist. In einem solchen Fall ist es besser, dem Hungrigen Speise zu reichen, als sich derweilen in innerer Betrachtung zu ergehen. Wäre ein Mensch in Verzückung wie St. Paulus und wüßte er einen Kranken, der eines Süppleins von ihm bedürfte: es wäre viel besser, du ließest aus Liebe von der Verzückung und dientest dem Dürftigen. Es dürfte überhaupt nicht schwer sein, Widersprüche aus Eckharts verschiedenen Äußerungen herauszufinden, aber bei einem solchen Reichtum des inneren Lebens dürfen wir es uns nicht verdrießen lassen, dem tiefern Grunde nachzuforschen, aus dem auch das scheinbar Widersprechende hervorging.

Meister Eckhart hatte zuerst in Straßburg seine Lehre vorgetragen. Dort hatten auch die Brüder und Schwestern des freien Geistes sich eingefunden, gegen welche der Bischof von Straßburg, Johann von Ochsenstein, im Jahr 1317 ein Verdammungsurteil gesprochen hatte. Nun wurde auch Eckhart ihnen gleichgestellt. Er war von Straßburg nach Frankfurt am Main berufen worden als Prior der dortigen Dominikaner. Schon hier erhob sich Klage wider ihn. Als er darauf sich nach Köln begeben, so wurde ein Inquisitionsprozeß gegen ihn eingeleitet. Eckhart sollte widerrufen; er appellierte im Januar 1327 an den Papst Johann XXII. in Avignon. Auch dieser verdammte von den ihm vorgelegten 28 Sätzen Eckharts 17 als ketzerisch, die übrigen aber als verdächtig und christlichen Ohren übelklingend. Die wider ihn erlassene Bulle vom 27. März 1329 erlebte Eckhart nicht mehr; er

war unterdessen gestorben. Ob er, wie behauptet wird, vor seinem Tode noch einen Widerruf geleistet habe, ist mindestens zweifelhaft. Jedenfalls blieb trotz der päpstlichen Verdammung sein Name in hohem Ansehen, und seine Predigten wurden in vielen Klöstern Deutschlands, der Schweiz und auch in Böhmen abgeschrieben und verbreitet.*) Die Innigkeit des religiösen Lebens hatte nun einmal doch für fromme Gemüter etwas Gewinnendes und Ergreifendes, und selbst die Beimischung von Unklarem hatte, wie wir schon das letzte Mal bemerkten, für viele einen besondern Reiz.

Die Gedanken Eckharts, sagt Lasson,**) waren damit (daß sie vom päpstlichen Stuhle verdammt wurden) nicht tot; sie gewannen jetzt erst rechtes Leben. Begeisterte Schüler trugen sie in alle Welt hinaus, und obgleich von der Kirche verstoßen, blieb Eckhart der Meister, zu dem sich viele der edelsten, frömmsten, geistvollsten Männer ohne Scheu und mit tiefster Verehrung bekannten. Nun wurde Eckhart „der Meister" schlechtweg für ein ganzes Geschlecht von Theologen; er heißt der große, der hohe, der selige, der göttliche Meister, der Meister, dem Gott nie etwas verbarg, der die Wahrheit lehrte „alle Fahrt." Man trug sich mit einzelnen Sprüchen von ihm: das Gottinnigste und Tiefste, auch wohl das Befremdlichste und im Ausdruck Paradoxeste liebte man an seinen Namen zu knüpfen. Sammlungen von solchen mündlichen Aussprüchen des edeln Meisters gingen von Hand zu Hand.

Wieweit die Neigung zur Mystik um diese Zeit verbreitet war, namentlich am linken Rheinufer, in der sogenannten „Pfaffengasse", von Straßburg abwärts bis Köln, aufwärts bis Basel, das zeigt uns die weitgehende Verbindung der Gottesfreunde,***) die ihren Sitz in Basel hatten; denn hier lebte Nikolaus zum goldnen Ring, der große Gottesfreund im Oberlande, dem die Geister unterthan waren,

*) Die Predigten Eckharts sind geistreich, aber voll Allegorien im Geschmack der Zeit; vgl. die Predigt über die Auferweckung des Jünglings von Nain (bei Pfeiffer S. 253). Da ist die Witwe (vidua) die Seele und der tote Sohn die Vernunft, welche der Herr neu beleben muß. Auch die Samariterin am Brunnen wird der Seele des Menschen verglichen. Sie hat fünf Männer gehabt, das sind die fünf Sinne, mit denen sie gesündigt. Christus sagt zu ihr: bringe mir deinen Mann, und sie antwortet: ich habe keinen. Sie hatte recht: denn sie hatte den freien Willen, den Mann verloren. (Vgl. S. 109). Hier berührt sich die mystische Behandlung der evangelischen Geschichte auffallend mit der mythischen.

**) a. a. O. S. 64.

***) Wackernagel, in den „Beiträgen zur vaterländischen Geschichte." Basel 1843, C. Schmidt, Basel im vierzehnten Jahrhundert. S. 253 ff. Derselbe: Nikolaus von Basel ausgewählte Schriften. Wien 1866. (Die neueren Kontroversen

wie nur immer einem Papste. Er war der unsichtbare Papst einer unsichtbaren Kirche.

Das Leben dieses Nikolaus hat in seinen ersten Anfängen viele Ähnlichkeit mit dem des Peter Waldus oder auch dem des heiligen Franziskus. Auch er ging, wie jene beiden, aus dem Kaufmannsstande hervor. Dabei war er aber auch in Turnieren und Waffenspielen wohl bewandert. Er war mit einer reichen Braut verlobt; am Abend aber vor der Hochzeit, als er eben beim flackernden Kerzenlichte vor dem Kruzifix betete, schien es ihm, als neige sich dasselbe gegen ihn; er glaubte die Stimme zu vernehmen: stehe auf, entsage der Welt, nimm dein Kreuz auf dich und folge mir nach! Am andern Tage erklärte er den Hochzeitsgästen, er habe eine andre Braut gewählt: der Königin des Himmels sei er verlobt; auch die bisherige Verlobte legte ihren Brautschmuck ab und zog sich in die Einsamkeit zurück, um Zeitlebens Gott zu dienen. Nun begab sich Nikolaus in die Nähe des Predigerklosters und vertiefte sich immer mehr in die göttliche Kontemplation. Auch er gelangte dahin, von Gott nichts mehr zu bitten, sondern sich lediglich an ihn hinzugeben in ungestörter Beschaulichkeit. In diesem Zustande hatte er Visionen, die er für göttliche Offenbarungen hielt. Er nannte sich nun mit besonderm Nachdruck einen „Freund Gottes" und suchte auch andre für diese Freundschaft zu gewinnen. Bald traten auch vier Genossen zu ihm, unter ihnen ein ehemaliger Ritter, ein Domherr und ein bekehrter Jude, Abraham. Diese Gemeinschaft der „Gottesfreunde" übte nun im stillen einen mächtigen Einfluß auf Geistliche und Laien, nicht in Basel allein, sondern weit umher in der Umgegend. Nikolaus selbst unternahm mehrere Reisen nach Ungarn hinein und stand mit einem großen Teil der abendländischen Christenheit in brieflichem Verkehr. Auf die Frauen wirkte die Schwester des Nikolaus, Margarethe zum goldnen Ring, die sich zu den Beginen hielt. Das Beispiel des Nikolaus fand auch anderwärts Nachahmung. So entsagte in Straßburg der reiche Kaufmann Rulman Merswin seinem bisherigen Berufe und trat gleichfalls in die Gemeinschaft der Gottesfreunde ein. Er ist der Verfasser des Werkes „von den neun Felsen", das bei den Mystikern in hohem Ansehen stand, und früher dem Suso zugeschrieben wurde.*) Nach dem großen Erdbeben richtete Ni-

---

über die Identität des sogenannten Oberländer Gottesfreundes mit diesem Nikolaus von Basel und über Taulers Beziehungen zu ihm müssen dem Anhang vorbehalten bleiben. D. H.)

*) Herausgegeben von C. Schmidt. Leipzig 1859.

kolaus von Basel 1356 ein Sendschreiben an alle Christen, worin er sie zur Buße ermahnte. Achtzehn Jahre später aber (1374) entschloß er sich mit seinen vier Freunden, Basel zu verlassen. Die „fünf Mannen" überließen sich der Leitung eines schwarzen Hündleins, dem sie nachgingen, bis sie endlich auf einem Berge in der Nähe von Luzern, wie vermutet wurde auf dem „Herrgottswalde", sich niederließen. Ein späterer Aufenthalt derselben war ein in einen Felsen gehauenes Kirchlein, was auf das „Wildkirchlein" im Kanton Appenzell schließen läßt.

Nikolaus hatte im Jahr 1377 in Begleitung eines seiner Genossen eine Wallfahrt nach Rom unternommen, wohin Papst Gregor XI. von Avignon wieder zurückgekehrt war. Die Pilger wollten den heiligen Vater um Abstellung der vielfachen Gebrechen der Kirche ersuchen. Dieser traute ihnen erst nicht: jedoch wurde er von ihrem Wesen eingenommen und entließ sie freundlich. Als aber dann später die Gottesfreunde infolge eines vom Himmel gefallenen Briefes (ganz ähnlich wie bei den Geißlern) noch ernster und eindringlicher die Christenheit zur Buße mahnten, da wurden sie als Häretiker verfolgt. In dem Brief war ihnen befohlen worden, drei Jahre sich eingeschlossen zu halten, dann aber, wenn die Welt sich nicht bekehrt habe, sich in die fünf Enden der Erde zu verteilen. Von da an verlautet nichts Sicheres mehr über sie. Von Nikolaus selbst wird gemeldet, daß er zu Vienne in dem Dauphiné sei gefangen und vor ein Inquisitionsgericht gestellt worden, das ihn zum Feuertod verurteilte. Ein gleiches Schicksal traf auch andre Gottesfreunde. So wurde noch 1393 der Benediktiner Martin von Mainz aus der Abtei von Reichenau zu Köln als Ketzer verbrannt, weil er dem Nikolaus von Basel gehorsam gewesen.

Mit Nikolaus und den Gottesfreunden in Verbindung finden wir denn auch drei Männer, die wir als die Hauptrepräsentanten der Mystik des vierzehnten Jahrhunderts betrachten können, den Johann Tauler in Straßburg, Heinrich Suso in Konstanz und Johann Ruysbroek in den Niederlanden.

Johann Tauler (Tauveler),*) 1290 in Straßburg geboren, hatte seine Studien im Dominikanerorden gemacht. Das gewöhnliche Wissen befriedigte ihn nicht. Die Weisheit, pflegte er zu sagen, studiere man nicht in Paris: die rechte hohe Schule sei das Leiden unsres Herrn Jesu Christi. Was Tauler von einem Meister Eckhart unterscheidet, ist, daß bei ihm die Mystik mehr einen praktischen als einen

*) C. Schmidt, Johann Tauler, Hamburg 1841, und in Herzogs Realencyklopädie. Böhringers Biographien 3. Bd.

spekulativen Charakter annahm und eben darum auch der Kirche weniger Anstoß gab. Er suchte sich von allen pantheistischen Ausschweifungen des Gedankens fernzuhalten und sich mit der ganzen Kraft des Gemütes in Gott zu versenken. Tauler hatte eine Reihe von Jahren als gewaltiger Prediger gewirkt, als er, in seinem fünfzigsten Jahre stehend, mit dem großen „Gottesfreunde aus dem Oberlande" bekannt wurde. Durch diesen wurde er erst recht gedemütigt, erst vollkommen bekehrt. Er unterwarf sich gänzlich seiner Zucht und ließ sich auch von ihm das Predigen auf zwei Jahre lang untersagen. Als er nach dieser Frist wieder auftreten wollte, konnte er vor der dicht gedrängten Versammlung kein Wort hervorbringen. Er sprach bloß ein kurzes Gebet; seine Augen flossen von Thränen über; das Volk fing an unruhig zu werden; endlich entließ er die Versammlung mit der Erklärung, es sei ihm diesmal unmöglich zu reden. Die Leute verliefen sich, und bald verbreitete sich das Gerücht, der Mann sei verrückt geworden. Der Orden der Dominikaner nahm dies auf seine Ehre und verbot hinfort dem Tauler, wieder vor dem Volke aufzutreten; bloß lateinisch im Konvent durfte er predigen. Nachdem ihm aber das Predigen vor dem Volke wieder war gestattet worden, da war der Zudrang noch größer als zuvor und die Wirkung seiner Predigt außerordentlich. Einst predigte er in einem Frauenkloster über den Text Matth. 25, 6: „siehe der Bräutigam kommt, gehet aus, ihm entgegen!" Er sprach recht in mystischer Weise davon, wie der himmlische Bräutigam komme, die Seele zu suchen, und wie diese bereit sein soll, ihn zu empfangen. Als er nun die Freude der Braut beschrieb bei ihrer Begegnung mit dem Bräutigam, da rief einer aus den Zuhörern: „es ist wahr!" und fiel bewußtlos zur Erde. Eine Frau, die ihn aufhob, bat laut den Prediger, er möge aufhören, damit der Mann nicht unter ihren Händen verscheide. Tauler aber antwortete: „ach lieben Kinder, will der Bräutigam die Braut heimführen, so wollen wir sie ihm gern lassen; doch will ich ein Ende machen." Er schloß die Predigt mit einigen Worten, las dann die Messe, und beim Hinausgehen fand man noch zwölf Menschen auf dem Kirchhof hingestreckt.

Tauler predigte gewöhnlich entweder in der Dominikanerkirche selbst oder in Frauenkirchen und Beginenhäusern. „Sein Predigen", sagt der Straßburger Chronist Specklin, „war ein seltsam Ding; er trug weder bloße scholastische Grübeleien, noch unnütze Heiligengeschichten vor; sondern redete mit schlichten Worten, mit inniger Wärme und Herzlichkeit. Seine Hauptabsicht war, die Menschen von der Nichtigkeit des

Irdischen zu überzeugen und sie zur Entsagung hinzuführen. Er strafte nicht nur die Laien, sondern auch die Geistlichen, und wurde deshalb nicht selten angefeindet und verspottet; man nannte ihn einen Anhänger des freien Geistes." Manche Geistlichen hätten ihm gern das Predigen verboten, aber der Magistrat schützte ihn. Ein Hauptinhalt der Predigten Taulers war die Armut Christi.*) Er verstand dies sowohl im leiblichen als im geistlichen Sinne. Eine recht innige Liebe Gottes und ein Säckel voll Pfennige, meinte er, gingen nicht wohl zusammen. Besonders aber hob er die geistliche Armut hervor. Der Mensch muß sich selbst verleugnen, sich selbst ausziehen, in sein Nichts sich versenken; dann aber muß er wieder in sich eingehen, den „äußerlichen Menschen in den innerlichen bringen", und durch dieses Eingehen in sich selbst findet er auch den Eingang zu Gott. Auch Tauler gebraucht, wie Eckhart, das Bild von Fisch und Angel, um das Verhältnis der an Gott hangenden Liebe zu versinnlichen. „Wer an dieser Angel hängt, der ist also gefangen, daß die Füße, Hände, Mund, Augen und Herz und alles was an dem Menschen ist, Gott eigen sein muß ... Darum luge (siehe) allein nach dieser Angel, so wirst du seliglich gefangen, und je gefangener, desto freier." Tauler ging in seinen Predigten auch wohl auf die Bibel zurück: aber eine ruhige, besonnene Schrifterklärung war seine, war überhaupt der Mystiker Sache nicht, sondern er gefiel sich mit allen Mystikern in allegorischen Deutungen. Das Geschichtliche soll nur der Gegenwart dienen. Der Christus für uns trat zurück hinter den Christus in uns. Ohne die heilige Geschichte zu leugnen oder umzudeuten, legte Tauler doch auf die das Heil gründenden Thatsachen weniger Gewicht, als auf das im Gemüte der Menschen sich verwirklichende Heil selbst. Daß Christus in uns geboren, daß der sündige Mensch in uns gekreuzigt, Christus geistig im Herzen auferstehe und wir durch den Eingang in Gott unsre Himmelfahrt halten, das ist der immer wiederkehrende Inhalt seiner Festpredigten.**) Seine Sprache ist oft dunkel und überschwänglich. So redet er von einem „Ertrinken in dem grundlosen Meere der Gottheit", von

*) Eine seiner Hauptschriften heißt: Nachfolgung des armen Lebens Christi.

**) Vgl. Johann Taulers Predigten, nach den besten Ausgaben und in unverändertem Text in die jetzige Schriftsprache übertragen. Frankfurt a. M. 1826. 3 Bde. Zum Belege des von uns Gesagten möge gleich die erste Predigt dienen, eine Weihnachtspredigt. Da redet er von einer dreifachen Geburt des Herrn. „Die erste und oberste Geburt ist, daß der himmlische Vater gebiert seinen eingebornen Sohn in göttlicher Wesentlichkeit, in persönlichem Unterschied (also die ewige Zeugung des Sohnes vom Vater); die andre Geburt, die man heute begeht, ist das

einem „Verschmelzen in dem Feuer seiner Liebe", einem „Trunkenwerden in Gott" u. s. w. Daneben aber finden sich auch wieder praktische Ermahnungen. Wir wiederholen es: die fortgesetzte Richtung auf das Sittliche, auf die Besserung des Herzens und Lebens bewahrte ihn vor den Abgründen des Pantheismus, an die er wohl hie und da streifte,*) in die er aber nicht so weit sich verflechten ließ, als der mehr spekulative Meister Eckhart. Er starb 1361 zu Straßburg, im Gartenhause seiner Schwester, die ihn in seinen alten Tagen verpflegt hatte. Schon zu seinen Lebzeiten ward er von seinen Anhängern wie ein Heiliger verehrt. Christina Ebner, Äbtissin des Klosters Engelthal bei Nürnberg, die sich göttlicher Eingebungen rühmte, sagte von ihm, er sei der Mensch, den Gott auf Erden am meisten liebe, der Heilige Geist wohne in ihm als ein süßes Saitenspiel. Damit kontrastiert freilich eine dunkle Sage, die sich nach dem Tode verbreitete: er habe um sechserlei Sünden willen sechs Jahre im Fegfeuer schmachten müssen. Von diesen Sünden werden besonders zwei hervorgehoben, daß er die Almosen nicht immer nach dem Sinne des Gebers verteilt und daß er sich von seiner Schwester zu wohl habe verpflegen lassen.

---

mütterliche Gebären, das geschah in jungfräulicher Keuschheit und in rechter Lauterkeit. Die dritte Geburt ist, daß Gott alle Tage und alle Stunden wird wahrlich geistlich geboren in einer guten Seele mit Gnade und mit Liebe". Da verweilt er am längsten bei 1 und 3, während das Historische (2) nur kurz zum Schlusse behandelt, aber nur zur Verherrlichung der Maria verwendet wird. Die Festgeschichte als solche kommt dabei gar nicht in Betracht. Ähnlich in andern Predigten. Von seiner mystisch spekulativen Sprache nur ein Beispiel aus dem ersten Teil der Predigt: „Welches ist nun die Eigenschaft, die wir in der väterlichen Geburt merken und lernen sollen? Das ist also zu verstehen: Der Vater in seiner persönlichen Eigenschaft kehrt sich in sich selbst mit seiner göttlichen Verständnis und durchsieht sich selber in klarem Verstehen in dem wesentlichen Abgrund seines ewigen Wesens, und dann von dem bloßen Verstehen seiner selbst spricht er sich ganz aus, und das Wort ist sein Sohn und das Bekennen seiner selbst ist das Gebären seines Sohnes in der Ewigkeit; er ist innebleibend in wesentlicher Einigkeit und ist ausgehend in persönlichem Unterschied. Also geht er in sich und bekennt sich selber und geht dann aus sich selber in Gebären seines Bildes, das er da bekannt und verstanden hat in persönlichem Unterschied. Er geht wieder in sich in vollkommenem Gefallen seiner selbst; das Gefallen seiner selbst fließet aus in eine unaussprechliche Liebe, das da ist der heilige Geist. Also bleibt er inne und geht aus und geht ein. Darum sind alle Ausgänge um der Wiedereingänge willen."

*) So lautet es allerdings höchst bedenklich, wenn er sagt, daß der mit Gott Eins gewordene Mensch keiner Gnade mehr bedürfe und auch nicht mehr nach der Tugend zu streben brauche. — Gnadenlos und tugendlos zu werden wäre demnach das Ziel der Frömmigkeit? — So konnte der rohe Sinn der Menge es auslegen.

Zehn Jahre jünger als Tauler war der im Jahre 1300 geborne **Heinrich vom Berg**, der Süß (der Seuse, Suso) genannt.*) Das Geschlecht derer vom Berg war ein altes adliges Geschlecht im Hegau am Bodensee. Konstanz war die Geburtsstadt unsres Heinrich und dort wurde er auch in einem Predigerkloster erzogen zur Freude der frommen Mutter, die ihre Frömmigkeit vor dem rauhen Gatten verbergen mußte und die sich deshalb um so inniger des gleichgesinnten Sohnes freute. Eine Zeitlang studierte Heinrich in Köln und schloß sich an den Meister Eckhart an, aber erst nach dem Tode seiner Mutter gelangte er zur „rechten Einkehr", wie er es nannte. Jetzt verlobte er sich feierlich der göttlichen Weisheit, die er als seine Geliebte, als seine „Minnerin" erwählte. Von nun an erscheint ihm auch die Geliebte in Visionen; „sie schwebt hoch über ihm in einem Wolkenchor, sie erglänzt vor ihm als der Morgenstern; ihre Krone ist die Ewigkeit, ihr Gewand ist die Seligkeit, ihre Worte sind lauter Süßigkeit." Sie richtet an ihn die Worte der Schrift: „gib mir, o Sohn! dein Herz", und um ihr dann wieder ein sichtbares Zeichen seiner Minne zu geben, gräbt sich Suso mit einem eisernen Schreibgriffel den Namen Jesus auf die Brust. (Jesus ist die ewige Weisheit, aber unter weiblicher Benennung.) Von der Geliebten empfängt er hinwiederum den Namen „Herzenstraut" (Amandus). Unter diesem lateinischen Namen ließ er dann auch seine Schriften ausgehen. Wie nur immer ein Ritter seiner Geliebten Proben seines Gehorsams geben konnte durch allerlei Abenteuer, die er bestand, so legte sich nun Amandus alle ersinnlichen Kasteiungen auf, um seine „Minnerin", die himmlische Weisheit zu befriedigen.**) Kein Kreuz ist ihm zu schwer, kein Holz zu hart, kein Eisen zu spitz, keine Geißel zu scharf, als daß er nicht gern damit seinen Rücken belastet und zerfleischt hätte. Und bei all diesen selbsterwählten Leiden war er herzensvergnügt und schwelgte in dem süßen Gefühl seiner Liebestreue. Die Summe seiner Lehre geht in die Worte zusammen, daß ein „gelassener (d. h. ein völlig ergebener, willenloser) Mensch **entbildet** werden muß von der Kreatur und **über-**

*) **Diepenbrock**, Heinrich Suso, 2. Aufl. Regensburg 1837. **Schmidt**, in den Studien und Kritiken 1843. Böhringer a. a. O. Die Briefe Susos sind von **Preger** nach einer Handschrift des fünfzehnten Jahrhunderts herausgegeben worden. Leipzig 1867. (Vgl. auch **Vetter**, Ein Mystikerpaar des vierzehnten Jahrhunderts, Schwester Elsbeth Stagel in Töß und Vater Amandus (Suso) in Konstanz. Basel 1882. D. H.)

) „Er ist wie ein schwäbischer Minnesänger, aber seine Minne die ewige Weisheit; ihr huldigt er in dunkler Sehnsucht und jugendlicher Lust". **Hase.

bildet in die Gottheit." „Meine Menschheit", läßt er die Weisheit (Christum) sagen, „ist der Weg, den man gehen, und mein Leiden das Thor, durch das man dringen muß", wenn man zum Ziele gelangen will. Suso starb 1365 in einem Dominikanerkloster zu Ulm, in das er sich zurückgezogen hatte. Sein Hauptwerk, das er hinterlassen, ist das von der „ewigen Weisheit." Nur wenige Predigten sind uns von ihm erhalten, von denen einige früherhin Tauler zugeschrieben wurden und deren Inhalt der eine immer wiederkehrende Gedanke seiner Theologie ist: mit Christo zu sterben, um mit ihm aufzuerstehen zum Leben in Gott.*)

Mit Tauler und Suso wird gewöhnlich zusammen genannt der niederländische Mystiker Heinrich Ruysbroek,**) geboren zu Ende des dreizehnten Jahrhunderts in einem Dorfe dieses Namens in der Nähe von Brüssel. Er heißt der ekstatische Lehrer (Doctor ecstaticus), und in der That ist die Ekstase, die Entzückung, das gänzliche Stillstehen des menschlichen Bewußtseins, die Geistesabwesenheit in Beziehung auf die äußern Dinge und das Verlorensein in göttliche Gedanken etwas Charakteristisches in seiner Erscheinung. Oft konnte er mitten auf der Straße stillstehen, ohne zu wissen, was um ihn her vorging, rein hingenommen von den Bildern der innern Welt, die seine Seele durchzogen. Vollends wenn er die Messe celebrierte, konnte er in eine Entzückung geraten, die mit einer Ohnmacht endete. Darum liebte er die Einsamkeit, um dort sich ganz dem Zuge seines Wesens

---

*) So heißt es in der vierten Predigt (bei Diepenbrock S. 463): „Dies ist der Grund und das Fundament unsrer Seligkeit, ein Verwerden und Vernichten unser selbst. Wer gewerden will, was er nicht ist, der verzichte und verwerde dessen, was er ist. Das muß immer von Not sein. Das wonnigliche lautere Gut, das Gott heißt und ist, das ist in sich selbst, in seinem istigen Wesen innebleibend, ein wesentliches, stillstehendes Wesen, sich selbst wesend und seiend; dem sollen alle Dinge sein, und nicht sich selber, sondern ihm, durch ihn. Er weist und wirkt alle Dinge, und nicht wir, denn in ihm." Freilich gelangen nicht alle zu diesem Ziel: „Die einen gehen ab, die andern gehen zu, die dritten gehen ein: das sind anhebende, zunehmende und vollkommene Leute."

**) Engelhardt, Richard von St. Nikolaus und Joh. Ruysbroek. Erlangen 1838. Ullmann, Reformatoren vor der Reformation. I. Böhringer a. a. O. C. Schmidt in Herzogs Realencyklopädie. (Dazu die eingehende holländische Monographie von van Otterloo, Johannes Ruysbroek. Een Bydrage tot de kennis van den ontwikkelingsgang der Mystiek. Amsterdam 1874. Der Verfasser gehört zu der für die mittelalterliche Kirchengeschichte so Hervorragendes leistenden Schule des verst. Amsterdamer Prof. Moll, deren einschlägige Forschungen im Anhang näher charakterisiert werden. D. H.)

hinzugeben. Bis zu seinem sechzigsten Jahre war Ruysbroek Weltpriester geblieben und hatte die Geschäfte eines solchen besorgt. Nun aber zog er sich mit einigen Freunden nach dem Kloster Grünthal in Brabant zurück. Sein Ruf zog viele Leute dahin, besonders aus den Niederlanden selbst; aber auch von Straßburg und Basel erhielt er Besuche. So auch von Tauler. Er starb den 2. Dezember 1381 in einem Alter von achtundachtzig Jahren. Er soll seinen Tod vorausgesagt haben. Auch bei ihm treffen wir dasselbe Streben, durch Aufgeben seiner selbst zur Ruhe in Gott zu gelangen. In der göttlichen Dreieinigkeit erblickt Ruysbroek den innern Prozeß, den auch der Mensch zu gehen hat durch Gott in Gott. Wie Gott sich in der Dreiheit der Personen offenbart, sich aber selbst wieder in sich zurücknimmt, so soll auch das aktive Leben des Menschen zurückkehren in das passive der ewigen Ruhe in Gott.

Ich kann die Geschichte der Mystiker nicht schließen, ohne auch noch zweier Frauen erwähnt zu haben, bei denen eine ähnliche Geistesrichtung sich kundgibt, wie wir sie bei einem Nikolaus von Basel, einem Tauler, Suso und Ruysbroek erkannt haben. Gehört auch ihre Erscheinung mehr der Geschichte der Askese, als der der Mystik insbesondere an, so berechtigt uns doch wohl die nahe Verwandtschaft, in welcher die eine Richtung zur andern steht, ihrer hier zu gedenken. Ich meine die dem Süden Europas angehörige heilige Katharina von Siena und die nordische Heilige, die heilige Brigitta: es sind eben die beiden Frauen, welche den Papst Gregor XI. zur Rückkehr nach Rom bewogen hatten.

Die heilige Katharina von Siena (Benincasa), geboren 1347, war die Tochter eines Färbers oder Tünchers jener Stadt, von der sie den Beinamen führt, um sie von andern heiligen Katharinen, deren es mehrere gibt, zu unterscheiden. Schon als Kind verriet sie einen großen Hang zu frommen Übungen und zum Einsiedlerleben und hatte Visionen, in welchen sie mit den Geistern des Abgrunds kämpfte. Sie las die Geschichten der alten Anachoreten und suchte ihre Lebensweise nachzuahmen. Kaum war sie zwölf Jahre alt geworden, als ihre Eltern schon darauf dachten, sie zu verheiraten. Sie aber hatte in ihrem Herzen schon das Gelübde ewiger Jungfrauschaft abgelegt. Ihren Haarschmuck hatte sie schon früher zum Opfer hingegeben. Es gelang ihr, ihren Vater umzustimmen, der sie nun auch ihrem eignen Wesen überließ. Nun gab sie sich von ihrem fünfzehnten Lebensjahr an der strengsten Askese hin; sie versagte sich den Genuß des Weines (das heilige

Abendmahl ausgenommen) und des Fleisches, aß nur ungekochtes Kraut, mit etwas Öl, Obst und Brot; sie trug ein rauhes Bußgewand auf ihrem Leibe nebst einem eisernen mit Stacheln besetzten Gürtel, schlief auf bloßer Erde und schloß sich endlich dem dritten Orden der Dominikaner an, dessen Ordenskleid sie nun auch trug und dessen Disziplin sie sich in allen Stücken, die täglichen Geißelungen inbegriffen, unterwarf. Drei Jahre lang beobachtete sie ein ununterbrochenes Stillschweigen und ruhte nicht, bis ihre Seele sich zu jenem innern Frieden hindurchgerungen hatte, der das Ziel aller Mystik und Askese war. Mit dem Heiland hatte sie sich förmlich verlobt. In einer Vision empfing sie von ihm den Trauring, in einer andern schenkte sie ihm ihr Herz. Der Herr selbst nahm es aus ihrer linken Seite heraus. Sie wandelte fortan umher ohne Herz im Leibe. Und doch war es das Herz, das ihren ganzen Wandel bestimmte. Sie hatte es in der That dem Herrn geschenkt, insofern es von nun an nur für das Wohl derer schlug, an die er uns als an seine Brüder und Schwestern gewiesen hat; denn vor allen Dingen übte sie sich im Gutesthun und in der Pflege der Kranken und Siechen, auch der ekelhaftesten, deren sich sonst niemand annahm. Auch in diesem ihrem Liebesdienste wurde sie durch Wunder unterstützt; denn die Gaben mehrten sich unter ihren Händen in dem Maße, als sie aus denselben verschwanden. Als im Jahr 1374 die Pest in Italien wütete, unterzog sie sich nicht nur dem Dienst der Kranken, sondern suchte auch durch vermehrte Bußübungen den Zorn des Himmels zu wenden. Sie hatte nicht nur zahlreiche Jüngerinnen unter ihrem Geschlechte, sondern auch Männer vornehmen Standes schlossen sich ihr an, wie der Senator S t e p h a n von Siena, der ihr Leben beschrieben hat. „Dieses Leben", bezeugt er, „schien ein ununterbrochenes Wunder zu sein; sie war so von der Welt losgerissen, daß ihre Seele stets auf die innigste Weise mit Gott vereint war". Als ihr der Herr einst in einer Vision erschien und ihr die Wahl ließ zwischen einer goldnen und einer Dornenkrone, griff sie nach der letzteren und drückte sie auf ihr Haupt mit den Worten: „Herr, ich will immer so leben, daß ich an mir das Bild deines Kreuzes sehe und ich meinen Ruhm und meine Wonne in den Leiden und Drangsalen finde." Bei all ihrer Zurückgezogenheit von der Welt blieb sie doch nicht unthätig, wo es galt, durch ihr Ansehen der Kirche zu nützen. Wie sie den Papst in Avignon bewog, nach Rom zurückzukehren, ist schon früher erwähnt, und auch während der Zeit der Spaltung arbeitete sie an der Heilung der kirchlichen Gebrechen und machte dem Papst Urban VI. freimütige

Vorstellungen. Mitten unter diesen Bemühungen starb sie zu Rom den 29. April 1380 in einem Alter von dreiunddreißig Jahren. Ihr Landsmann Papst Pius II. hat ihr das Zeugnis gegeben, man könne sich ihr nicht nahen, ohne besser zu werden; er hat sie später heilig gesprochen (im Jahr 1461), und Urban VIII. hat ihr Fest auf den 30. April verlegt. Ihr Briefwechsel ist erst in unsern Tagen veröffentlicht und ihr Bild von der kunstreichen Hand protestantischer Geschichtschreibung als „Heiligenbild" dargestellt worden.*)

Ein Gegenbild zu dieser Italienerin bildet ihre Namensverwandte, die heilige Katharina von Schweden, die Tochter der heiligen Brigitta. Reden wir zunächst von der Mutter, Brigitta. Sie stammte, geboren 1302, aus einem edeln Geschlechte, das seinen Stammbaum auf die alten Gotenkönige zurückführte. Auch sie sollte schon in früher Jugend in ihrem sechzehnten Jahre verheiratet werden, und sie wurde es wirklich. Ihr Gemahl war der königliche Rat Wulpho; allein Mann und Frau verstanden sich dazu, ein strenges Leben der Enthaltsamkeit zu führen, und ließen sich beide in den Tertiarierorden des heiligen Franziskus aufnehmen. Sie widmeten sich Werken der Wohlthätigkeit, stifteten zusammen ein Spital und verpflegten die Kranken. Dann unternahmen sie eine gemeinschaftliche Wallfahrt nach St. Jago di Compostella. Der Mann erkrankte unterwegs in Arras; er kehrte nach Schweden zurück und trat mit Bewilligung seiner Frau in den Cistercienserorden. Er starb 1344. Nun widmete sich die Witwe vollends einem strengen Büßerleben. Zu Wadstena in der Diözese Linköping gründete sie ein Kloster für 60 Nonnen. Für die Seelsorge wurden dem Orden 13 Mönche beigegeben, die in einem besondern Gebäude wohnten, im übrigen aber der Ordensregel sich unterwarfen. Brigitta wallfahrtete sodann nach Rom und stiftete auch dort ein Haus für arme Studierende und Pilgrime. Sie glaubte besondere göttliche Offenbarungen empfangen zu haben und ließ dieselben sorgfältig von ihren beiden Beichtvätern aufschreiben. Später bestätigte das Baseler Konzil die Wahrhaftigkeit und Göttlichkeit derselben. Sie atmen den Geist des Franziskanerordens. Nachdem Brigitta noch eine Wallfahrt nach Jerusalem unternommen, starb sie 1373. Die Leiche ward in das von ihr gestiftete Kloster Wadstena gebracht. Schon am 7. Oktober 1391 wurde Brigitta vom Papst Bonifaz IX. heilig gesprochen. Der von

*) Über die Ausgabe ihrer Briefe von Tommaseo in Florenz vgl. Augsb. Allg. Zeitung, 1860. Nr. 354, Beilage. Hase, Katerina von Siena, ein Heiligenbild. Leipzig 1864.

ihr gestiftete Orden, der auch Orden des Erlösers (San Salvator-Orden) hieß, stand, auch die männlichen Mitglieder desselben, unter der Leitung der Äbtissin, welche gleichsam in ihrer Person die heilige Jungfrau Maria darstellte, der der Orden geweiht war, ein ähnliches Verhältnis, wie in dem Orden von Fontevraud. Er breitete sich zuerst im Norden, aber auch in Deutschland, Frankreich, selbst in Italien aus. Für die Reformationsgeschichte Basels hat der Orden dadurch einige Bedeutung erlangt, daß Ökolampad eine Zeitlang in dem Brigittenkloster Altenmünster bei Augsburg zubrachte. Von den acht Kindern, welche Brigitta während ihrer Ehe geboren, ist eine, die schon genannte Katharina von Schweden, selbst wieder eine Heilige geworden. Sie hatte ein ähnliches Schicksal wie ihre Mutter. Sie war erst einem jungen Edelmann vermählt, begleitete aber dann nach dem Tode ihres Gatten ihre Mutter auf ihren Wallfahrten und stand nach deren Tod dem Kloster in Wadstena als Äbtissin vor. Sie starb 1381 und ward ebenfalls kanonisiert.

So hat sich uns neben der Auflösung, welcher das kirchliche Leben des Mittelalters mit dem vierzehnten Jahrhundert verfallen war, eine kräftige Gegenwirkung, ein angestrengtes, fast möchten wir sagen forciertes Streben nach Heiligung und eine damit einig gehende Vertiefung in die göttlichen Geheimnisse gezeigt, einerseits in den sektiererischen Bewegungen und in den Geißlerfahrten, die wir in den letzten Vorlesungen betrachtet haben, andrerseits in der Mystik und Askese, die sich den Formen der katholischen Kirche und ihrer Orden anschloß. Unstreitig wurde in dieser uns so frembartigen, vielleicht abstoßenden Form ein reicher Schatz des christlichen Lebens bewahrt. Aber auch diese Form mußte wieder untergehen. Sie konnte wohl einen Damm bilden gegen das einbrechende Verderben, aber keine Brücke, die aus den Zeiten der Verdunkelung des Christentums hinübergeführt hätte in die neue Zeit, in das Jahrhundert der Reformation. Dazu waren noch weitere Vorarbeiten nötig.

Neunundzwanzigste Vorlesung.

Die Vorläufer der Reformation. — Noch einmal die Waldenser. — John Wikliffe und die Wikliffiten in England. — Die Lollarden. — John Oldcastle, Baron von Cobham.

Daß es dem vierzehnten Jahrhundert, bei allem Trüben und Unerfreulichen, was es mit sich brachte, nicht an großen geistigen Kräften gefehlt hat, hat uns die letzte Betrachtung gezeigt. Die Mystik gehört zu den wichtigsten Erscheinungen auf dem geistigen Gebiete als Ergänzung zur Scholastik. Aber auch nur als Ergänzung hat sie ihren vollen Wert. Nachdem die eine Hälfte des Ringes sich abgenutzt, konnte auch die andre nicht mehr ihre Aufgabe erfüllen. Der reinen Veräußerlichung des Religiösen gegenüber hatte die reine Verinnerlichung eine gewisse Berechtigung. Der auf die historischen Traditionen und auf das historische Recht sich gründenden Hierarchie gegenüber mochte es wohl am Platze sein, an die ewigen Rechte des Geistes zu erinnern, wie sie ihm verbürgt sind durch die Stimme Gottes im inwendigen Menschen. Der Priesterkirche, der Gesetzeskirche gegenüber eine Geisteskirche aufzurichten, die ihr Allerheiligstes nicht in Tempeln hatte mit Menschenhänden gebaut, sondern in der Brust des Menschen, war ein naheliegender Gedanke, mit dessen Verwirklichung die Gottesfreunde allen Ernst machten. Aber dieser reine, von dem Grund und Boden der Geschichte, von aller Überlieferung und Gewohnheit sich losreißende Subjektivismus konnte unmöglich auf die Dauer befriedigen, konnte noch viel weniger eine Religion des Volkes, eine Religion der Gemeinde oder gar eine Religion der Massen werden. Es galt auch hier das Wort: niemand kann einen andern Grund legen, als der da gelegt ist, welcher ist Christus der Gekreuzigte, d. h. eben der historische Christus, der die Welt erlöst, der die Kirche gestiftet und sie auf den Felsen gegründet hat, auf dem sie stehen soll bis ans Ende der Tage. Daß nicht der Mann zu Rom, der sich

den Nachfolger Petri nannte, dieser Fels sei, darauf war schon vielfach hingewiesen, aber von dieser negativen Erkenntnis war noch ein weiter Weg zur vollen und ganzen Erkenntnis des Evangeliums. Ich habe zum Schlusse der letzten Vorlesung bemerkt, daß die Mystik wohl einen Damm bilden konnte gegen das Verderben, aber daß sie noch nicht die Brücke sei, welche aus der Zeit des Verderbens hinübergeführt hätte in die einer Reformation. Heute thun wir einen Schritt dieser Brücke entgegen.

Wir sind nun bereits an einem Zeitpunkt angelangt, wo das mittelalterliche Leben sich erschöpft hat, wo eine neue Zeit sich vorbereitet, ja schon im Anzuge ist. Wie zu Ende des Winters schon einzelne Vorboten des Frühlings sich melden, so sehen wir auch mit dem Ende des vierzehnten Jahrhunderts schon einzelne Vorboten der Richtung auftreten, die erst im sechzehnten Jahrhundert ihren vollen Ausdruck erhalten hat, die Vorboten der Reformation. An reformatorischen Geistern hat es zwar zu keiner Zeit gefehlt, aber entweder war ihr Wirken vereinzelt oder es war verflochten in jene schwärmerischen Bewegungen, wie wir sie in der vorletzten Vorlesung kennen gelernt haben. Vorläufer der Reformation im engern Sinne können wir nur die nennen, welche sich auf den Grund des Evangeliums, auf den Grund der Schrift stellten; welche auch bei einzelnen Irrtümern, die bei ihnen mit unterlaufen konnten, doch eben die Grundwahrheiten schon erfaßt hatten, die die Reformatoren des sechzehnten Jahrhunderts zur Geltung gebracht haben. Zu diesen zählen wir obenan die schon früher genannten Waldenser. Auf sie müssen wir jetzt noch einmal zurückkommen. Wir haben schon früher erwähnt, wie sie von den häretischen Katharern und Albigensern sich eben dadurch unterschieden, daß sie, mit Vermeidung aller pantheistischen Auswüchse, sich rein an das Praktische des Christentums hielten, an Heiligung der Gesinnung und des Wandels auf Grundlage der Schriftlehre. Wir sagen auf Grundlage der Lehre. Die ganze Lehre der Schrift nach ihrem vollen Inhalt lag ihnen nicht auf einmal klar vor Augen. Ihre Schrifterkenntnis war teilweise noch eine unvollkommene, ihre Schriftauslegung eine im einzelnen verfehlte; daher teilten sie auch noch manche Anschauungen mit der alten Kirche, die sie erst später ablegten. So die Lehre von den Sakramenten und der Messe, die Verehrung der Heiligen, die Überschätzung des jungfräulichen Standes u. a. m. Erst nachdem sie mit den Reformatoren des sechzehnten Jahrhunderts bekannt geworden waren (denn es ist unrichtig, die Waldenser zu den Lehrern der Reformatoren machen zu wollen,

deren Schüler sie später wurden), erst da ging auch mit ihnen eine Reformation vor. Aber im ganzen muß ihre Richtung dennoch als eine evangelische, als eine solche bezeichnet werden, die nach Maßgabe ihrer Einsicht nichts andres suchte und nichts andres wollte als die Verwirklichung des einfachen apostolischen Christentums. Wieweit sie sich nach ihrer Vertreibung aus den romanischen Ländern auch in andre Länder verbreiteten, ist schwer zu bestimmen, da ihre Verwechselung mit andern Sekten fortdauerte. Möglicherweise sind viele von ihnen mit den früher genannten Gottesfreunden in Verbindung getreten. Schon im dreizehnten Jahrhundert mußte ihnen der Dominikanermönch Rainer das Zeugnis geben: „Sie sind ordentlich und bescheiden in ihren Sitten, sie tragen weder kostbare, noch auch ganz armselige Kleider; um Eid, Lüge und Betrug zu vermeiden, treiben sie keinen Handel; sie leben nur von ihrer Hände Arbeit als Handwerker; selbst Schuster sind unter ihnen Lehrer. Sie sammeln keine Reichtümer, sondern sind mit dem Notwendigen zufrieden. Sie sind keusch, besuchen keine Schenken, Tänze und andre Eitelkeiten. Sie enthalten sich des Zornes, arbeiten, lernen und lehren, aber beten desto weniger.“ Ohne Zweifel dachte dabei der Dominikaner an das sichtbar hervortretende Gebet der katholischen Kirche; über das Gebet, das kein Gegenstand der äußern Wahrnehmung ist, stand ihm auch kein Urteil zu.

Haben wir so an den Waldensern die ersten Vorläufer der Reformation, ohne daß seit dem Stifter Peter Waldus eine hervorragende Persönlichkeit unter ihnen sich bemerklich gemacht hätte (und daher ist auch eine gewisse Stagnation ihres Wesens zu erklären), so sehen wir nun in England mit John Wikliffe*) einen Mann auftreten, den wir als das erste Glied in der Kette der Männer betrachten, welche wir als die eigentlichen Reformatoren vor der Reformation zu bezeichnen gewohnt sind. Ganz unvermittelt und unvorbereitet steht freilich seine Erscheinung auch nicht da. Schon unter dem Papst Inno-

*) Der Name wird sehr verschieden geschrieben, schon in gleichzeitigen Handschriften Wiclif, Wikliffe, Wyclif u. s. w.; eigentlich heißt er Wuythcliff. Außer den englischen Biographien von Lewis und Vaughan vgl. Weber, Geschichte der akatholischen Kirchen und Sekten in England, Bd. I. Jäger, John Wycliffe und seine Bedeutung für die Reformation. Halle 1854. V. Lechler, Wikliffe als Vorläufer der Reformation. Leipzig 1858. (Zweite sehr vermehrte Ausgabe, 2 Bde. 1873.), und in Herzogs Realencyklopädie. Böhringer, Biographien (Mittelalter II. 4. 1). (Dazu die reiche Litteratur zum Wiklif-Jubiläum, besonders auf Grund der trefflichen Ausgabe seiner Werke von Buddensieg. Das Nähere im Anhang. D. H.)

cenz IV. in der Mitte des dreizehnten Jahrhunderts war ein Engländer, der Bischof Großhead von Lincoln, am päpstlichen Hofe zu Lyon gegen die Mißbräuche des Papsttums aufgetreten, aber er hatte kein Gehör gefunden. Er soll nach seinem Tode dem Papst im Traum erschienen sein und ihn mit seinem Bischofsstab in die Seite gestochen haben zur Mahnung an seine Pflicht. Sodann war in der ersten Hälfte des vierzehnten Jahrhunderts Thomas Bradwardina aufgetreten als Lehrer an der Universität zu Oxford und Beichtvater König Eduards III., welcher die Lehre Augustins von der Gnadenwahl gegen die pelagianischen Entstellungen verteidigte (1344); also der eine (Großhead) mehr vom praktischen, der andre (Bradwardina) mehr vom dogmatischen Standpunkt aus auf die Reformation hinarbeitend. So nennt auch Wikliffe selbst außer diesen beiden Männern den Erzbischof von Armagh, Richard Fitz-Ralph als einen ihm Gleichgesinnten. Gleichwohl war es Wikliffe, der zuerst mit vollem Bewußtsein und entschiedener Konsequenz einer durchgreifenden Reform der Kirche zusteuerte und zwar ohne an eine schon vorhandene Partei, wie etwa die Waldenser, sich anzuschließen; wie denn überhaupt die von der Kirche anderwärts verfolgten Sekten in England bis dahin keinen Boden gefunden haben.

John Wikliffe wurde geboren in dem Dorfe Wikliffe, das ihm den Namen gegeben; es lag dieses Dorf elf englische Meilen nördlich von der Stadt Richmond in Yorkshire. Möglicherweise war der Vater Wikliffes Grundherr der dortigen Gegend und Bewohner des dortigen Schlosses. Wir wissen indessen wenig Sicheres über Wikliffes Jugendgeschichte. Sein vermutliches Geburtsjahr 1324 fällt noch in die letzten Jahre der Regierung Eduards II. Er bezog 1341 die Universität Oxford und studierte dort Philosophie, Theologie und kanonisches Recht. Obgleich er den Schulstreitigkeiten, welche auch Oxford bewegten, nicht fern blieb und sich in der Disputierkunst vor vielen auszeichnete (er schloß sich in Beziehung auf Philosophie den sogenannten „Realisten" an, d. h. denen, welche die allgemeinen Begriffe für wesenhaft hielten), so stand ihm doch die Bibel höher als die Systeme menschlicher Weisheit. Sie war schon jetzt sein Lieblingsbuch, in das er sich vertiefte. Von den Kirchenvätern studierte er hauptsächlich den heiligen Augustin, auch darin den Reformatoren des sechzehnten Jahrhunderts ähnlich. Frühere Biographen lassen ihn bereits im Jahr 1356 als einen jungen Mann von zweiunddreißig Jahren mit einem Buche hervortreten, das schon durch seinen Titel Aufsehen erregte: „Das letzte Zeitalter der

Kirche." Wahrscheinlich wurde dasselbe unter dem Eindruck jener großen Pest geschrieben, die seit 1348 Europa verheerend durchzog und auch in England wütete. Es herrscht in dem Buche jener apokalyptische Ton, wie er sich in den Reden der mystischen Sekten, namentlich aber in den Weissagungen des Abt Joachim von Floris und einer heiligen Hildegard schon zwei Jahrhunderte vorher hatte vernehmen lassen. Schon in diesem Buche wird das Verderben der Kirche, namentlich die Simonie und die weltliche Macht des Klerus aufs empfindlichste gegeißelt. Um dieser Sünde willen, heißt es, werde über kurzem das Strafgericht Gottes hereinbrechen; die Bußfertigen aber tröstete der Verfasser schon jetzt mit Hinweisung auf die in Christo geoffenbarte Güte Gottes. Nach den neuern gründlichen Untersuchungen*) ist aber dieser Verfasser nicht unser Wikliffe, sondern wahrscheinlich ein Franziskaner jener strengen Richtung, die wir früher kennen gelernt haben. Desto sicherer ist, daß Wikliffe zunächst in einen persönlichen Streit mit eben den Männern verwickelt wurde, die, wie in der übrigen Kirche des Mittelalters, so auch in England großen Einfluß gewonnen hatten, mit den Bettelmönchen. Er bekämpfte sie in etlichen Schriften, die er seit 1360 gegen sie herausgab. Er hatte dazu den gerechtesten Anlaß; denn auch diese Orden des heiligen Dominikus und Franziskus, die nach ihrer Bestimmung ein Salz der Kirche hätten sein sollen, waren längst von ihrer Bestimmung abgewichen. An die Stelle der hingebenden Liebe war bei vielen Trägheit, an die Stelle der Demut ein hochfahrendes, auf Kosten andrer zehrendes Leben getreten. Wikliffe nannte es Mißbrauch der Armut Christi, sich auf diese zu berufen und durch Müssiggang und Bettelei andern zur Last zu fallen. Die Universität, der das Treiben der Mönche längst zuwider war, belobte diese Schriften und erteilte ihrem Verfasser die Magisterwürde. Die erbitterten Mönche aber fanden bald einen Anlaß, sich an ihrem Gegner zu rächen. Der Erzbischof Isleb von Canterbury hatte im Jahr 1361 ein Kollegium (Canterbury-Hall) in Oxford gegründet, das nach der damaligen Sitte eine Anzahl von Lehrern und Studierenden in sich vereinigte, und hatte Wikliffe die Aufsicht über diese Anstalt übertragen. Allein nach dem Tode des Erzbischofs Isleb trat 1366 Simon Langham an dessen Stelle, und bei ihm wußten es die Bettelmönche dahin zu bringen, daß Wikliffe entsetzt und ihnen ausschließlich die Leitung der Anstalt übertragen wurde.**) Auch der Papst Urban V., an den der Streit ge-

*) Besonders des Dr. Todd in Dublin, vgl. Realenc. a. a. O.

**) Auch diese Angabe ist von der neuern Kritik beanstandet worden. Für das

langte, entschied gegen Wikliffe, weil dieser sich gegen die Entrichtung jenes Tributs ausgesprochen, den der unglückliche Johann ohne Land dem päpstlichen Stuhl einst hatte bewilligen müssen. Bald erhielt nun Wikliffe, den inzwischen die Universität Oxford mit dem theologischen Doktorgrad beehrt hatte, Gelegenheit, die Habsucht der päpstlichen Kurie aus der Nähe kennen zu lernen. Er wurde im Jahr 1374 von Eduard III. mit noch fünf Begleitern nach Avignon geschickt, um im Namen des Königs mit dem Papste selbst wegen Besetzung der Pfründen in England zu unterhandeln. Dieser hatte aber seine Legaten nach Brügge entgegengesandt, und hier erhielt denn Wikliffe bereits den Eindruck, daß der Papst ein Beutelschneider und Gelderpresser (clipper and pursekerwer) sei, der Berge von Gold anhäufe, das er aus den Landen der Christenheit ziehe, denen er statt Segen Fluch bringe durch seine schändliche Simonie. Die Anhänger des Papstes, namentlich die Prälaten, nannte er Schüler und Söhne des Antichrists.

Nach dieser Mission zog sich Wikliffe auf seine Pfarrei Lutterworth in der Grafschaft Leicester zurück. Er predigte nicht nur fleißig in seiner Gemeinde, sondern bald überzeugte er sich von der Notwendigkeit, durch Reiseprediger das in Unwissenheit versunkene Volk aus seiner Dumpfheit aufwecken zu lassen. Ähnlich jenem Peter Waldus im zwölften Jahrhundert, ähnlich dem Dominikus und Franziskus im dreizehnten stiftete er einen Verein von Männern, welche je zwei und zwei, barfuß in langen roten Gewändern im Land umhergingen und das Wort Gottes denen anboten, die es hören wollten. Die ganze Erscheinung, das Auftreten dieser Männer hatte in der Form noch etwas Mönchisches. Die Form war es ja auch nicht, an der Wikliffe sich gestoßen, sondern der Mißbrauch derselben. Aber bald erhob sich ein Sturm wider ihn. Aus seinen frühern Vorlesungen und aus seinen jetzigen Predigten zogen seine Feinde neunzehn Sätze, die sie nach Rom schickten und die der Papst Gregor XI. in drei Bullen verdammte, wovon er die eine an die Universität Oxford, die zweite an den Erzbischof von Canterbury und den Bischof von London, und die dritte an den König, jetzt Richard II., sandte. Indessen blieben diese Bullen ohne Wirkung. König und Parlament, auch der Bruder des Königs, der Herzog von Lancaster (Johann von Gaunt) und der Marschall Henry Percy waren auf Wikliffes Seite, und so mußten auch die geistlichen Herren, der Erzbischof Suiburg von Canterbury und der Bischof Cour-

innere Leben des Mannes und seine geschichtliche Bedeutung im großen trägt es jedoch wenig aus, ob sie zutrifft oder nicht.

tenay von London sich zufrieden geben, als Wikliffe, ohne etwas von seinen frühern Behauptungen im wesentlichen zurückzunehmen, seinen Sätzen eine mildernde Erklärung beifügte. Das Ende seiner Erklärung aber ging dahin: Christi Gesetz unerschrocken zu bekennen und zu verteidigen, solange noch ein Atemzug in ihm sei. Überdem starb Gregor XI. in Rom, nachdem er seinen Sitz von Avignon wieder dahin verlegt hatte. Aber nun trat, wie wir früher gesehen, das päpstliche Schisma ein zum großen Ärgernis der Kirche, und dieses gab Wikliffe neuen Anlaß, seine Stimme zu erheben.

Weiterhin bekämpfte er auch die in den Kultus eingerissene Weltlichkeit, die Kirchenmusik, welche mehr zum Tanz als zur Andacht auffordere u. a. m. Schon jetzt drang er auf das Lesen der heiligen Schrift, und um dies den Laien zu erleichtern, machte er sich selbst eine Bibelübersetzung.*) Wikliffe war freilich in den Grundsprachen des Hebräischen und Griechischen nicht unterrichtet, er verstand nur das Lateinische, und so war er genötigt, an die lateinische Übersetzung der Vulgata sich zu halten. Immerhin ein großer Mangel; doch war seine Leistung für seine Zeit bedeutend genug. Die Hauptsache war, daß er die Bibel dem Volke zugänglich machte und für sein Recht auf dieselbe in die Schranken trat. Und das that er in männlicher Weise. Er erklärte es geradezu für eine Ketzerei, dem Volke die Bibel zu verbieten. Dagegen aber verteidigten die Priester das Bibelverbot. Dem Volke die Bibel geben hieße die Perlen vor die Säue werfen. Solche Urteile begreift man, wenn man bedenkt, wie wenig selbst die Geistlichen die Bibel kannten. War es doch nach einem Statut der Universität zu Oxford den Geistlichen erst zehn Jahre, nachdem sie die Weihe erhalten, gestattet, die Bibel zu lesen. Bis dahin hatte Wikliffe kein einziges Dogma der Kirche angegriffen; er hatte das gethan, was viele seiner Zeit auch thaten: er hatte die Trägheit und die Anmaßungen der Mönche, die Übergriffe des Papstes in die weltliche Macht, die Üppigkeit im Kultus angegriffen und das Lesen der Schrift empfohlen. So ungelegen dies vielen sein mochte, so lag doch darin kein Grund, auf Ketzerei zu klagen, daher denn auch der erste Versuch, Wikliffe als Ketzer zu verdächtigen, trotz den päpstlichen Bullen ohne Erfolg geblieben war. Allein eben durch das Studium der Schrift war Wikliffe auch auf andre Anschauungen geführt worden, die von denen der herrschenden Kirche bedeutend abwichen; namentlich zeigte sich dies in Beziehung auf die Vorstellungen vom heiligen Abendmahl. Es war im

*) Das Nähere darüber bei Lechler.

Jahr 1381, als Wikliffe zwölf Thesen (Konklusionen) gegen die herrschende Verwandelungslehre herausgab. Er fand die Lehre weder in der Vernunft, noch in der Schrift gegründet. Vernunftwidrig schien ihm die Annahme, daß die Substanz des Brotes vernichtet werden soll, um der Substanz des Leibes Christi zu weichen; Gott vernichtet keins seiner Geschöpfe, auch nicht einmal ein bißchen Brot. Christus habe sogar den unfruchtbaren Feigenbaum nicht vernichtet, sondern nur seine Blätter verdorren gemacht. Aber auch in der Schrift fand Wikliffe die Verwandelungslehre nicht gegründet. Die Einsetzungsworte faßte er, wie später Zwingli, Ökolampad, Calvin sinnbildlich. Wohl ließ er sich eine Verwandelung des Brotes in den Leib Christi in dem Sinn gefallen, in welchem schon die alte Kirche es genommen, als eine Verwandelung des Profanen in ein Heiliges, des Niedern in ein Höheres. So heiße es von Johannes dem Täufer, er sei Elias.

Mit dieser Schrift erregte Wikliffe einen neuen und einen gewaltigern Sturm gegen sich, als zuvor. Er machte sich zwar anheischig, seine Sätze in einer öffentlichen Disputation zu verteidigen, aber die Universität hintertrieb die Disputation und sprach das Anathem über die Sätze aus. Selbst manche der bisherigen Anhänger Wikliffes, unter ihnen auch sein hoher Gönner, der Herzog von Lancaster, fanden die Stellung, die er jetzt der herrschenden Kirchenlehre gegenüber einnahm, unhaltbar und waren nicht gesonnen, sie mit ihm zu teilen. Das Bedenklichste war, daß gerade um diese Zeit (ähnlich wie später im Reformationszeitalter) ein Bauernaufruhr ausbrach, an dem Wikliffe durchaus unschuldig war; nichtsdestoweniger brachte man beides miteinander in Verbindung, und nun war auch der König Richard II. gegen Wikliffe verstimmt. Es erschien ein Befehl, wonach alle Schriften Wikliffes verboten wurden; wo dergleichen gefunden würden, sollten sie dem Erzbischof von Canterbury ausgeliefert werden. Dieser, der frühere Bischof von London, Wilhelm Courtenay, war ein erklärter Gegner Wikliffes. Er berief im Mai 1382 ein Konzil nach London. Es fand im dortigen Franziskanerkloster statt. Kaum hatte es begonnen, als ein Erdstoß sich verspüren ließ.*) Die Prälaten erschraken. Sollte das ein Zeichen des Himmels zu gunsten Wikliffes gewesen sein? Der Bischof deutete es ins Gegenteil: es sei eine Mahnung, die Kirche zu reinigen von unlautern Dünsten. Von den Sätzen Wikliffes wurden zehn durch das Konzil verdammt, freilich zum Teil in einer Form, die ihnen erst die Gegner gaben. So wurde seine Lehre

*) Wikliffe nannte das Konzil „concilium terrae motus.“

von der Prädestination dahin verdreht, als habe er gelehrt: Gott müsse sogar dem Teufel gehorchen.

Noch einmal, den 18. November 1382, als er schon von körperlicher Krankheit angegriffen und den Sechzigen nahe war, wurde er vor eine Synode geladen, vor der er sich mit Freimut verteidigte. Man begnügte sich, um den Schein zu retten, mit seiner Entfernung von der Universität, die Pfarrei behielt er; und auf diese zog er sich, des Kampfes müde, zurück.

Aber gerade in dem engen Kreise seiner pfarramtlichen Seelsorge wirkte er in um so größerem Segen. Jeden Morgen verwandte er zur Armenpflege und zur Tröstung der Kranken und Sterbenden. Von seinen Predigten sollen noch 300 Handschriften vorliegen. Allein noch einmal ward er auf das Kampffeld gerufen durch die Bulle des Papstes Urban VI., in welcher derselbe zu einem Kreuzzug gegen den Gegenpapst Clemens VII. aufforderte und denen Ablaß verhieß, die sich dabei beteiligten. Da fand sich Wikliffe in seinem Gewissen aufgefordert, dem Papst sein Unrecht vorzuhalten; denn unrecht sei es, das Kreuz Christi, das Zeichen des Friedens zu mißbrauchen, um die Menschen zum Blutvergießen aufzufordern. Als ihn Urban nach Rom citierte, verteidigte er sich schriftlich. Ohne Rückhalt gestand er, daß er keine Autorität anerkenne als die des Evangeliums, und daher auch keinem Befehl sich füge, der dieser höchsten Richtschnur nicht gemäß sei. Ein Freund Wikliffes, Nikolaus Hereford, unternahm es für ihn nach Rom zu gehen. Gefangenschaft wurde sein Lohn; aber in einem Volksauflauf, der sich in jenen Tagen wider Urban erhob, ward er befreit und kehrte wieder nach England zurück. Wikliffe aber überlebte diese Stürme nicht lange mehr. Am 28. Dezember (dem Tage der unschuldigen Kindlein) des Jahres 1384 ward er in der Kirche, als er eben die Messe mit anhörte, vom Schlag gerührt und seine Zunge gelähmt, und der letzte Tag des genannten Jahres war auch der letzte seines Lebens. Er starb den 31. Dezember 1384. Dreißig Jahre nach seinem Tode wurde seine Lehre auf dem Konzil zu Kostnitz feierlich verdammt und beschlossen, den Überrest seiner Gebeine, soweit man dessen noch habhaft werden könne, auszugraben und dem Feuer zu übergeben. Dieser Befehl ward auch dreizehn Jahre später vollzogen. Im Jahr 1428 ließ der Bischof Fleming von Lincoln die Gebeine in der Marienkirche zu Lutterworth ausgraben, verbrennen und die Asche in den an der Stadt vorbeifließenden Fluß streuen.

Und welches war nun die Lehre Wikliffes? Wir haben sie teilweise

schon kennen gelernt. Zusammengestellt findet sie sich in seinem Hauptwerke, das unter dem Titel „Dreigespräch“ (trialogus) erschienen ist. Die Form ist die damals beliebte der Allegorie. Drei Personen, die Wahrheit, die Lüge und die Einsicht werden darin redend aufgeführt, das Ganze aber in vier Bücher eingeteilt. Wir heben bloß die Hauptsätze heraus; es sind etwa folgende: Alle Wahrheit ist entweder ausdrücklich oder mittelbar in der heiligen Schrift enthalten. Alle übrigen Schriften sind nur insofern glaubwürdig, als sie mit der heiligen Schrift übereinstimmen. Was mit ihr nicht übereinstimmt, und wäre es auch eine kirchliche Überlieferung, hat keinen Anspruch auf Autorität. Ja, wenn es hunderte Päpste gäbe und alle Mönche würden in Kardinäle verwandelt, so dürfte man ihren Ansichten in Glaubenssachen doch nicht beitreten, außer soweit sie sich auf die Schrift gründen. Die Seele der Schrift aber ist Christus, von dem sie zeugt. Er ist der einzige Mittler zwischen Gott und den Menschen und sein Tod die einzige Bedingung unsrer Sündenvergebung. Demnach verwirft Wikliffe alle Verdienstlichkeit der guten Werke, namentlich auch jene Werke besonderer Heiligkeit, deren sich die Mönche rühmten. Wie man den Orden der Tempelherren aufgehoben, so solle man auch die Bettelorden aufheben. Was die Heiligen betrifft, so verdienen sie unser Lob und unsre Verehrung nur insofern sie Christus nachgefolgt sind. In diesem Sinn mag ihr Andenken immerhin von der Kirche gefeiert werden, um auch die Gläubigen zur Nachahmung zu bewegen, auch ihre Bilder mögen in den Kirchen stehen bleiben, vorausgesetzt, daß man sie nicht anbete. Übrigens wird durch die Menge der Heiligen die Seele zerstreut und die Liebe zu Christo geschwächt. Es ist eine Thorheit, die Quelle selbst, die uns so nahe liegt, beiseite zu lassen und zu den entlegenen trüben Bächen zu gehen; daher auch viele der Meinung sind, es würde der Kirche frommen, wenn alle Heiligendienste aufhörten und lediglich nur Christi Feste gefeiert würden. Die guten Werke sind nur dann gute Werke, wenn sie nicht neben dem Glauben hergehen, sondern aus dem Glauben stammen; Unglaube und Sünde sind ein und dasselbe. Der rechte Glaube ist durch die Liebe thätig. Demut ist die Wurzel aller Tugenden. Je demütiger einer, desto näher ist er Christo. Die Kirche ist die Gemeinschaft der Heiligen, die Sammlung der Gerechten, für welche Christus sein Blut vergossen hat. Er ist allein das Haupt der Kirche; es kann nicht mehrere Häupter derselben geben, ohne daß man sie zu einem Monstrum mache; daher verwirft Wikliffe die Hierarchie, insoweit sie der Alleinherrschaft Christi im Wege

steht. Es ist zu unterscheiden zwischen dem wahren und dem scheinbaren (gemischten) Leibe Christi. Zu jenem gehören die Erwählten, zu diesem auch die Heuchler.

Die Sakramente sind Hilfsmittel für unsere Schwachheit. Da wir hienieden noch auf der Wanderschaft uns befinden, so können wir der Führung durch Zeichen nicht entbehren. Allein das rechte Sakrament der Sakramente ist Christus selbst. Wikliffe bestritt auch bereits die Siebenzahl der Sakramente; namentlich fand er die Firmung und die letzte Ölung nicht in der Schrift gegründet. In der Taufe ist zu unterscheiden das Taufwasser und die Taufgnade. Das Taufwasser spendet der Priester, die Taufgnade aber können Menschen nicht erteilen: sie kommt vom Herrn. Rücksichtlich der ungetauften Kinder enthielt sich Wikliffe eines bestimmten Urteils; Gott werde schon thun, was recht ist. Wikliffes Lehre vom Abendmahl kennen wir bereits. Wenn wir sie mit der der spätern Reformatoren vergleichen, so hat sie am meisten Ähnlichkeit mit der Calvins. Auch in seiner Prädestinationslehre trifft er mit diesem, aber auch mit Luthers frühern Äußerungen zusammen. So spricht er z. B. dem natürlichen unwiedergebornen Menschen die Freiheit ab; was er besitzt oder zu besitzen glaubt, ist nur eine Scheinfreiheit, ähnlich dem Kind am Gängelbande, das zu gehen meint, während es gegängelt und geführt wird von fremder Hand. Aber sowenig Luther und Calvin darum dem Menschen das Ringen nach sittlicher Vollkommenheit ersparen wollten, ebensowenig Wikliffe. Überall in seinen Reden und Schriften drang er auf Selbstüberwindung, auf Heiligung. So sagt er in einer von ihm verfaßten kurzen Lebensregel: „Wenn du ein Priester bist, ein Pfarrer heißest, so lebe ein heiliges Leben, auf daß du andre übertreffest in heiligem Gebet, in heiligem Verlangen, in heiligen Reden, darin daß du durch Lehre und Rat das Wahre vortragest. Halte immer die Gebote Gottes und laß sein Evangelium und seine Lobpreisung immer in deinem Munde sein. Laß dein öffentliches Leben ein wahres Buch sein, aus welchem Soldaten und Laien lernen mögen, wie sie Gott zu dienen und seine Gebote zu beobachten haben; denn das Beispiel eines guten Lebens, wenn es offen daliegt und fortgesetzt wird, macht auf rohe Menschen einen weit größeren Eindruck, als die öffentliche Predigt durch das Wort allein." Aber um so nachdrücklicher bekämpfte er die bloße äußere Werkheiligkeit. „Ich sage dir", spricht er an einem andern Orte, „wenn du auch Priester und Ordensbrüder hast, die für dich singen, und wenn du auch an einem Tage viele Messen hörest und Kantoreien und Kollegien gründest, dein

ganzes Leben hindurch auf Wallfahrten gehest und alle Güter den Ablaßkrämern gibst, so werden diese Dinge alle deine Seele nicht zum Himmel bringen. Wenn einer hingegen die göttlichen Gebote bis zu seinem Ende beobachtet, wird er, obgleich er keinen Pfennig oder halben Pfennig besitzt, immerwährend Sündenvergebung und die Seligkeit des Himmels erhalten."

Jedenfalls weht uns aus Wikliffes Lehren ein Geist an, den wir nicht nur von dem der herrschenden Kirche, sondern auch von dem der Häretiker, selbst von dem der Mystiker wohl unterscheiden müssen. Es ist bereits die evangelische Nüchternheit und Klarheit, die uns hier entgegentritt mit einer Sicherheit und Entschiedenheit, wie bis dahin noch nie. Die beiden Hauptprinzipien der Reformation, die man als das formale und das materiale Prinzip bezeichnet hat, nämlich das Prinzip der Schriftautorität und das der Rechtfertigung des Sünders durch den Glauben, finden sich hier zum erstenmal in solcher Schärfe ausgesprochen mit bestimmter Abweisung des Gegenteils. Mit Recht bezeichnet daher schon die Kirche seiner Zeit den Wikliffe nicht nur als den „gründlichen" und „unüberwindlichen", sondern vor allem als den evangelischen Lehrer.

Das eben Gesagte hindert jedoch nicht, daß wir nicht auch an Wikliffe noch das eine und andre finden, das an die Fehler und Verirrungen jener Zeit erinnert. Die scholastischen Fragen, und oft Fragen der seltsamsten Art, beschäftigten auch ihn zu Zeiten. Sollte man es glauben, daß ein Wikliffe sich auch mit der abstrusen Frage beschäftigte, ob Gott nicht auch in einem andern Geschöpf als in einem Menschen die Welt hätte erlösen können? Luther hat ihn den „spitzen Wikliffe" genannt; er stieß sich besonders an dessen nüchterner Auffassung der Abendmahlslehre. Selbst Melanchthon ist ihm nicht gerecht geworden, wenn er ihm Vermengung des Politischen und Kirchlichen vorwirft. Wie man aber auch über das Einzelne in Wikliffes Lehre urteilen mag, es war damit ein gewaltiger Schritt vorwärts gethan. Und dieser Schritt blieb nicht ohne Folgen. Zunächst in England selbst! Hier hatten sich aus den höhern Ständen manche für Wikliffe erklärt. So auch die Gemahlin Richards II., Anna, die Tochter Kaiser Karls IV., „die gute Anna" genannt, eine fleißige Bibelleserin.*) Auch mehrere Lords waren auf Wikliffes Seite. Unter den Predigern

---

*) Sie hatte bei ihrer Verheiratung ein Evangelienbuch in böhmischer, deutscher und lateinischer Sprache nach England mitgebracht.

ragten Nikolaus Hereford, Johann Ashton, Johann Purney, Johann Parker u. a. hervor. Aber auch im Volke waren viele wikliffitisch gesinnt. „Kaum konnte man", bezeugt ein Geschichtschreiber der römischen Partei, „mit zwei Menschen reden, ohne daß einer von beiden ein Wikliffite gewesen". Auch ließen es die Reiseprediger an Bearbeitung des Volkes nicht mangeln. Daß dabei manches mit unterlief, was Wikliffe schwerlich gebilligt hätte, daß namentlich die Lehre vom allgemeinen Priestertum aus Mißverstand viel weiter ausgedehnt wurde, als Wikliffe es wollte, daß nicht nur gemeine Leute und Soldaten, sondern auch Weiber zum Predigen sich herbeiließen, gehörte zu den Auswüchsen, die auch bei den edelsten Gewächsen nicht fehlen. Und so ließen sich auch manche im Eifer wider die Priesterschaft und alles von ihr Geordnete zu unbesonnenem Eifer hinreißen. Es fehlte nicht viel, so wäre es zu einem Bildersturm gekommen. Diese unvermeidliche Einmischung unreiner Elemente in die Bewegung benutzte dann die Priesterschaft, um die Wikliffiten als unruhige Köpfe, als staatsgefährliche Leute zu verschreien. Wie einst die Waldenser mit den Albigensern, so wurden jetzt die Wikliffiten mit den Lollarden zusammengeworfen.

Wer sind die Lollarden? Der Name ist nicht in England, sondern in den Niederlanden aufgekommen. Man bezeichnete mit demselben, ähnlich wie mit dem Namen Begharden und Beginen, Vereine von Betbrüdern, die sich zugleich auch der Kranken annahmen und die Toten bestatteten. Den Namen Lollarden (Lollbrüder) hatten sie wahrscheinlich von den leisen murmelnden Gebeten und Gesängen, die sie von sich hören ließen. Wie die Begharden, so mögen auch einige der Lollarden Häretisches unter der Larve mönchischer Heiligkeit gehegt und verbreitet haben. Wie aber zu allen Zeiten, so wurde nun auch hier ein schon vorhandener und übel berüchtigter Sektenname, nachdem er auch in England bekannt geworden, auf die verhaßten Anhänger Wikliffes angewendet. Ein Cistercienſermönch, der in Oxford gegen Wikliffe predigte, soll ihn zuerst (1382) einen Lollarden gescholten haben. Von da an wurde der Name die volkstümliche und sogar auch die amtlich gebrauchte Bezeichnung des wikliffitischen Anhanges. Und nun begannen mit Ende des vierzehnten und Anfang des fünfzehnten Jahrhunderts die Verfolgungen gegen die verhaßte Sekte. Aus diesen Verfolgungen hebt sich ein Mann hervor, den wir mit vollem Rechte unter die Märtyrer des evangelischen Glaubens zählen dürfen; es ist dies einer der Hauptstimmführer der wikliffitischen Partei in England, Sir

John Oldcastle, Baron von Cobham.*) Er diente als Feldherr unter König Heinrich IV. und stand hoch in dessen Gunst. Durch Wikliffes Lehre, so bekannte er selbst, war er aus dem Sündenschlafe erweckt zu einem ernstern Leben geführt worden; jetzt wußte er erst, was Sünde und was Gnade sei; jetzt lernte er die Sünde hassen und alles daransetzen, um der Wahrheit des Evangeliums willen. Cobham sandte, ähnlich wie Wikliffe, Reiseprediger aus; als solcher wirkte unter andern sein eigner Kaplan Johannes. Solange König Heinrich IV. lebte, blieb er unangetastet; aber unter Heinrich V. durfte die Priesterschaft es wagen, gegen den verhaßten Mann aufzutreten. Der Erzbischof von Canterbury, Thomas Arundel, lud ihn vor das geistliche Gericht, und als der Lord nicht erschien, traf ihn die Exkommunikation. Cobham war bereit, sich dem König zu stellen: dieser suchte ihn erst auf andre Gedanken zu bringen; aber als er auf seinen Grundsätzen beharrte, gedachte er seinen „Eigensinn" zu strafen, er ließ ihn gefangen nehmen und in den Tower setzen. Den 18. September 1413 fand in dem Kapitelsaal der Paulskirche das Verhör vor dem Erzbischof statt. Cobham legte hier ein freimütiges Bekenntnis ab. Der Erzbischof selbst mußte erkennen, daß sich viel Gutes und Rechtgläubiges darin finde, verlangte aber eine nähere Erklärung über die ihm anstößigen Sätze. Diese betrafen hauptsächlich die Wandelung im Abendmahl und die Ohrenbeichte. Als Cobham sich in keine weitere Erläuterung einlassen wollte, wurde er in das Gefängnis zurückgeführt. Vergebens versuchte man ihn zu einem Widerruf zu bewegen unter Anerbietung der Verzeihung. In einem zweiten Verhör (den 20. September) verweigerte er solches aufs bestimmteste. Er fiel auf seine Kniee und rief Gott zum Zeugen an, daß er wohl oft und viel gegen ihn gesündigt habe und darum seiner Gnade bedürfe; aber die Gnade und Vergebung der Menschen bedürfe er nicht, weil er sich nicht bewußt sei, sich an ihnen versündigt zu haben. Und dann wandte er sich zu den Zuhörern mit den Worten: „Seht, gute Leute, wegen Übertretung von Gottes Gesetz haben sie mich nicht verflucht, aber wegen ihrer eignen Gesetze und Überlieferungen handeln sie aufs grausamste mit mir und andern Leuten; deshalb aber werden sie samt ihren Gesetzen, kraft der göttlichen Verheißung, zu Grunde gehen." Noch einmal über seinen Glauben befragt, trat er jetzt mit seinem Bekenntnis noch bestimmter hervor als das erste Mal. Er nannte den Papst geradezu den Antichrist und legte für Wikliffe, sowohl für dessen Lehre als für dessen Wandel, ein schönes

*) Vgl. Lechler in Pipers evang. Kalender 1861.

Zeugnis ab. Die übrigen an ihn gerichteten Fragen beantwortete er mit Ruhe, Klarheit und Würde. Als er sich durchaus zu keinem Widerruf verstehen wollte, wurde er mit allen denen, welche sich zu seiner Lehre bekannten, von dem versammelten Gerichte als Ketzer und Schismatiker in den Bann gethan. Zugleich wurde er dem weltlichen Richter zur Bestrafung an Leib und Leben überwiesen. Nachdem dieser Spruch des Gerichts verlesen war, ergriff der Verurteilte noch einmal das Wort: „Obwohl ihr meinen Leib richtet", sprach er, „der nur ein elendes Ding ist, so bin ich doch dessen sicher und gewiß, daß ihr meiner Seele kein Leid anthun könnt, sowenig als Satan der Seele Hiobs. Der, welcher sie geschaffen hat, wird aus unendlicher Barmherzigkeit, nach seiner Verheißung sie auch selig machen; des habe ich nicht den geringsten Zweifel. Was aber die Artikel betrifft, die ich vorgetragen habe, so werde ich durch die Gnade meines ewigen Gottes zu ihnen stehen bis zum Tode." Sodann breitete er seine Arme gegen das Volk aus und sprach zu demselben mit lauter Stimme: „Gute, christliche Leute, um Gotteswillen nehmt euch wohl in Acht vor diesen Menschen, sonst werden sie euch verführen und euch blindlings in die Hölle führen samt sich selbst; denn Christus sagt deutlich: Wenn ein Blinder den andern leitet, so werden sie beide in die Grube fallen." Darauf fiel er auf die Kniee und betete: „Herr, ewiger Gott, ich bitte dich um deiner großen Barmherzigkeit willen, vergib meinen Verfolgern, wenn es dein heiliger Wille ist."

Mit der Aussicht, vom weltlichen Richter zum Tode verurteilt zu werden, trat Cobham den Rückweg zum Tower an. Noch sollte aber das Endurteil nicht gefällt werden: noch wurde ihm eine fünfzigtägige Bedenkzeit gestattet. Cobham aber hatte nichts mehr zu bedenken. Fest stand sein Wille, nicht zu widerrufen. Wohl aber benutzte er eine Gelegenheit, dem Tower zu entkommen und sich den Händen seiner Verfolger zu entziehen. Er flüchtete sich nach Wales. Nun aber benutzten die Feinde seine Flucht, ihn hochverräterischer Pläne zu beschuldigen. Er beabsichtige, hieß es, nichts Geringeres, als in Verbindung mit den Lollarden einen Aufruhr zu erregen und den König und dessen Bruder in London zu überfallen. In der That wurden mehrere Lollarden eingezogen. Cobham wußte sich drei Jahre lang verborgen zu halten, obgleich auf seinen Kopf ein Preis ausgesetzt war. Aber endlich wurde er in Wales ergriffen, nach London gebracht und noch einmal im Tower gefangen gesetzt. Und nun wurde er als Hochverräter zum Tode verurteilt. Er sollte in Ketten gehangen und von unten auf verbrannt

werden, und dieses grausame Urteil wurde im Jahr 1417 vollzogen. Wie ein gemeiner Verbrecher wurde der früher so hochgestellte Mann mit auf den Rücken gebundenen Händen auf einer Schleife nach St. Giles-Field geschleppt. Vor der Hinrichtung betete er für seine Feinde und ermahnte das Volk, den Gesetzen Gottes zu folgen, wie solche in der heiligen Schrift niedergelegt seien; dann befahl er seine Seele in Gottes Hände, während er den Leib den Martern preisgab. Er soll seine Todesart vorausverkündet haben, indem er sich einmal äußerte, er werde wie Elias enden, d. h. das Feuer werde ihm der Weg werden zu den ewigen Wohnungen Gottes.

So endete 1417 der edle Lord Cobham in England; aber schon zwei Jahre zuvor war Hus (1415), ein Jahr zuvor Hieronymus von Prag (1416) denselben Zeugentod gestorben auf dem Scheiterhaufen, den das Konstanzer Konzil ihnen errichtete. Es führt uns dies aus England hinüber nach Böhmen zu den Anfängen der hussitischen Bewegung, die mit der wikliffitischen in genauester Verbindung steht.

Dreißigste Vorlesung.

Reformatorische Bewegung in Böhmen. — Ritter Thomas von Stitny. Die Vorläufer von Hus: Milič von Kremsier, Konrad Waldhausen, Matthias Janow. — Johannes Hus und Hieronymus von Prag.

Wikliffes Lehre, mit der wir uns in der letzten Vorlesung beschäftigt haben, hatte frühzeitig in Böhmen Eingang gefunden. Wieweit schon früher die Waldenser dort Fuß gefaßt, ob sie zusammenhingen mit der Sekte, die nachmals unter dem Namen der Pikarden*) auftrat, ob, wie einige angeben, Petrus Waldus selbst seine letzten Jahre in Böhmen zugebracht und dort gestorben sei, lassen wir auf sich beruhen. Soviel ist gewiß, daß auch ohne diese Einflüsse von außen in Böhmen selbst Zündstoff genug war zu einer Auflehnung gegen die Satzungen Roms. Wir haben bereits in einer frühern Vorlesung gesehen, wie das Volk der Böhmen sein Christentum aus den Händen der griechischen Kirche empfangen hatte,**) und von diesem Ursprung zeugte, auch als sich die böhmische Kirche der abendländischen angeschlossen, immer noch das eine und andre. So das Beibehalten der Predigt in der Muttersprache, das Beibehalten der Priesterehe und des Kelchgenusses im Abendmahl bis in die Anfänge des vierzehnten Jahrhunderts hinein. Um diese Zeit aber wurde Böhmen noch enger an die römische Kirche angeschlossen. Schon vom zehnten Jahrhundert an war Prag der Sitz eines Bischofs gewesen; bei der Einordnung in die römische Hierarchie wurde es als zum Bistum Regensburg gehörig betrachtet und unter dem Erzbischof von Mainz stehend. Erst unter Karl IV. (1343) wurde Prag zum Erzstift erhoben, dem auch Mähren, Galizien, Schlesien und die Slowakei unterstellt wurden. Fünf Jahre darauf (1348) ward die

*) Wahrscheinlich verdorben aus „Begharden." Andre leiten den Namen von einem Pikhardus, noch andre aus der Pikardie ab.

**) S. oben die sechste Vorlesung.

Landesuniversität Prag gegründet, die erste deutsche Universität überhaupt. Von dieser Zeit an that Rom alles, um die böhmische Kirche sich geneigt und eben dadurch unterwürfig zu machen. So wurden auch die ersten Bekenner des Christentums in Böhmen, Ludmilla, die Gemahlin Borziwois, samt ihrem Enkel Wenzislaus (St. Wenzel) und dem ersten Bischof Woytech (Adalbert) vom römischen Stuhl aus heilig gesprochen. Weltlicherseits förderte dagegen Karl IV., soviel an ihm war, das römische Wesen durch Kirchenbauten und Klosterstiftungen, obwohl man ihm den Ruhm nicht absprechen kann, zugleich für Beförderung der Wissenschaft und die Wohlfahrt des Landes gesorgt zu haben.

Demungeachtet fehlte es auch im vierzehnten Jahrhundert in Böhmen nicht an Männern von einer tiefern evangelischen Erkenntnis und an solchen, die sich wider die um sich greifenden Mißbräuche kräftig erhoben. Unter den erstern ragt die edle Gestalt des Ritters Thomas von Stitny hervor, dessen Name erst in neuerer Zeit wieder bekannt geworden ist.*) Geboren ums Jahr 1325 hatte er sich als Edelmann, ohne einem gelehrten Ziele zuzusteuern, auf der Universität Prag eine wissenschaftliche, ja auch eine theologische Bildung errungen. Auf seiner Ritterburg setzte er, auch nachdem er sich verheiratet, diese Studien fort, die ihn mehr anzogen, als die gewöhnlichen Beschäftigungen und Vergnügungen der adligen Herren. Auch als Schriftsteller that er sich hervor: er schrieb in böhmischer Sprache, anziehend und volkstümlich. Glaube, Hoffnung und Liebe, die sittlichen Verhältnisse der Menschen und die Beförderung guter Sitte waren der Inhalt seiner Schriften, wozu die Bibel und der heilige Augustin, die er fleißig studierte, ihm ihr Licht schenkten. So schöpfte schon er aus der heiligen Schrift den Grundsatz, daß es ohne Glauben unmöglich ist, Gott zu gefallen: ebenso unmöglich als ein Haus zu bauen ohne Grund, oder gutes Obst zu ziehen ohne den Obstbaum mit gesunder Wurzel. Und wie trefflich schildert er die Pflichten des häuslichen Lebens, indem er den Hausherrn, der mit gutem Beispiel dem Hause vorleuchtet, der Sonne, die Hausfrau, die dem Manne folgt, dem Monde vergleicht. Noch in seinem hohen Alter begeisterte er sich für Wikliffes Schriften und war auch mit den Männern befreundet, die man als die Vorläufer von Hus zu bezeichnen pflegt. Schon er hatte deshalb von seiten der Mönche manche Anfechtungen zu erdulden. Er aber sagte: „Mag

*) J. Wenzig, Studien über Thomas von Stitny. Leipzig 1856. Krummel in der S. 537 näher angeführten Schrift S. 26 ff.

mich die Schlange beißen, ich trage Späne zu gutem Feuer zusammen, um mich mit euch zu erwärmen, und hoffe zu Gott, daß ich geheilt werde, wie andre Heilung fanden." Er starb ums Jahr 1400.

Als die Stimmführer der nun ausbrechenden Bewegung und als die eigentlichen Vorläufer von Hus nennt uns die Kirchengeschichte vor allen drei Männer: Milič, Konrad von Waldhausen, Matthias Janow.*) Reden wir zuerst von Milič. Sein Name bedeutet soviel als der „Geliebteste" (carissimus). Er stammte aus Kremsier in Mähren, der Sohn unvermöglicher Eltern, und trat zu der Zeit der Päpste in Avignon in seinem Vaterlande als Reiseprediger auf, nachdem er seine einträglichen Stellen als Archidiakon in Prag und als Kanonikus bei St. Veit aufgegeben hatte, um sich ganz in den Dienst der Armen zu stellen, denen das Evangelium zu predigen sein einziges Verlangen war. Er eiferte gegen das sittliche Verderben und suchte unter anderm auch die Gefallenen des weiblichen Geschlechts zu bekehren, für die er an der Stelle eines berüchtigten Hauses, das „kleine Venedig" (Benatki) genannt, ein eignes Asyl errichtete, das „kleine Jerusalem." Seine Predigten wurden von vielen Heilsbegierigen besucht, die sich dann noch weiter bei ihm Rats erholten über den Weg des Heils, den sie zu gehen hätten. Oft wurde er von ganzen Scharen solcher Hilfesuchender nach Hause begleitet. Gelehrte und vielgeltende Männer bezeugten, er habe in einer Stunde geleistet, was ihnen zu leisten in Monaten nicht gelungen sei. Um sich auch dem deutschen Teil der Bewohner Prags nützlich zu machen, lernte er, obwohl schon im Alter vorgerückt, das Deutsche und predigte auch in dieser Sprache. Aber bald drängte es ihn, das Verderben an der Wurzel anzugreifen und nach Rom zu gehen, wohin um diese Zeit auch der Papst Urban V. von Avignon aus zurückkehren sollte. Er ging dahin im Jahr 1367 in Begleitung eines Mönches Theodorich und eines seiner Schüler, eines Klerikers. Dort angelangt zog er sich einen Monat lang in die Stille zurück, um durch Gebet und Bibellesen sich auf den Kampf vorzubereiten, den er zu bestehen willens war. Dann machte er durch einen öffentlichen Anschlag an der Peterskirche bekannt, daß er vor Geistlichen und Laien einen öffentlichen Vortrag halten wollte. Sein Thema lau-

*) Jordan, Die Vorläufer des Hussitentums in Böhmen. Leipzig 1846. Böhringer, II. 4. 2. Neander, Kirchengeschichte II. S. 767 ff. Palacky, Geschichte von Böhmen. Krummel, Geschichte der böhmischen Reformation im 15. Jahrhundert. Gotha 1866. Czerwenka, Geschichte der evangelischen Kirche in Böhmen. 2 Bde. Bielefeld 1869. 70.

tete kurz dahin, daß der Antichrist gekommen sei. Die Bettelmönche aber hintertrieben solches; ja, sie suchten es dahin zu bringen, daß Milič mit seinen Begleitern vor ein Inquisitionsgericht gestellt wurde. Milič ward bei den Franziskanern, sein Begleiter Theodorich bei den Dominikanern eingesperrt. Nun wurde er verhört. Man fragte ihn, was er denn habe predigen wollen. Milič verlangte erst seine Bibel zurück, die man ihm abgenommen, und nun predigte er vor einer glänzenden Versammlung von Prälaten und Gelehrten so gewaltig und eindringlich, daß seine Richter selbst im innersten ergriffen wurden. Er wurde ins Gefängnis zurückgeführt, aber mit Achtung und Schonung behandelt. Endlich kam der erwartete Papst selbst nach Rom. Milič wurde aus dem Kerker befreit, fand bei dem Papste geneigtes Gehör*) und durfte ungehindert nach Prag zurückkehren. Der Kardinal von Albano hatte ihm zuvor noch in seinem Hause Gastfreundschaft erwiesen und zeigte sich überhaupt ihm von dieser Zeit an geneigt.

Große Freude erregte dieser unerwartet glückliche Ausgang der Sache bei den zahlreichen Freunden Miličs. Dieser ging nun damit um, gute Prediger für ganz Böhmen heranzubilden. Zwei- bis dreihundert junge Männer bekannten sich zu seiner Schule. Mit einigen derselben lebte er klosterartig zusammen in einem Konvikt. Sie wurden als Begharden verschrieen. Dies schreckte Milič nicht ab, seine reformatorischen Predigten fortzusetzen. Beim Volke machte er sich aber auch durch Wohlthaten beliebt. Er verkaufte unter anderm seine Bibliothek, um aus dem Erlöse Almosen zu spenden. Allein die Gegner ruhten auch ihrerseits nicht. Sie zogen aus seinen Predigten zwölf Sätze aus, die sie dem nunmehrigen Papst Gregor XI. zur Verdammung vorlegten. Der Papst richtete ein Schreiben an die sämtlichen Prälaten der slawischen Kirche, die Erzbischöfe von Gnesen und Prag und den Bischof von Breslau und machte ihnen, wie auch dem König Karl IV. Vorwürfe, daß sie die Ketzerei in ihrem Lande so sehr überhandnehmen ließen. Den Milič verdammte er jedoch nur bedingungsweise, falls er wirklich die ihm zur Last gelegten Irrtümer sich zu schulden kommen lasse. Milič wählte das Einfachste, sich persönlich dem Papste vorzustellen; er ging in der Fastenzeit 1374 nach Avignon und fand gute Aufnahme am päpstlichen Hof. Der Kardinal von Albano zog ihn zur Tafel. Er wußte seine Sache so gut zu führen, daß keine

*) Die persönliche Unterredung mit dem Papst ist historisch nicht ganz sichergestellt; gewiß aber, daß er mit hohen Würdenträgern der Kirche, wie dem Kardinal von Albano, sich besprach; s. Krummel a. a. O. S. 65.

Ketzerei auf ihn herauskam. Er verfiel indessen bald darauf in eine tödliche Krankheit und starb noch während seines Aufenthaltes in Avignon am Tage Peter und Paul (29. Juni) 1374, nachdem er noch zwei Briefe voll frommer Zuversicht an die Herren von Rosenberg und an den Kardinal von Albano diktiert hatte. Die Nachricht von seinem Tode wurde in Prag mit Trauer und Wehklagen vernommen.

Der zweite in der Reihe der genannten Vorläufer ist ein Deutscher (aus Österreich) Konrad von Waldhausen.*) Er gehörte zu dem Orden der Augustiner und machte erst in Wien durch seine freimütigen Predigten Aufsehen seit 1345. Unter anderm erhob er seine Stimme gegen das von Clemens VI. ausgeschriebene Jubeljahr und den Ablaß.

Kaiser Karl IV. berief ihn im Jahr 1360 nach Leitmeritz; bald darauf aber finden wir ihn in Prag an der Kirche zu St. Galli. Die Menge seiner Zuhörer war so groß, daß er auf dem Markte predigen mußte. Selbst Juden drängten sich zu seinen Vorträgen hinzu. Konrad von Waldhausen griff weniger das Dogma der Kirche, als das sittliche Verderben an. Er war vor allen Dingen ein eifriger Bußprediger. Er sprach (und nicht ohne Erfolg) gegen die Kleiderpracht der Frauen, gegen den Wucher der Reichen, gegen den Leichtsinn der Jugend, schonte aber auch nicht die Simonie der Geistlichen und die Scheinheiligkeit der Mönche. Mit diesen, besonders mit den Bettelmönchen geriet er aber auch bald in Kampf. Er bestritt, hierin dem Wikliffe ähnlich, ihr Lieblingsdogma von der Armut Christi, indem er zu beweisen suchte, daß Christus zwar nicht reich, aber auch nicht arm gewesen sei in dem Grade, wie die Bettelmönche es darstellten. Er erbot sich, einem jeden sechzig Groschen zu einer neuen Kapuze zu geben, der ihm beweisen könne, daß Jesus je einmal gebettelt habe. Nun gehörte Konrad freilich selbst einem Bettelorden an (dem der Augustiner), aber er bereute es, je in einen solchen getreten zu sein. Und nur um so grimmiger fielen die übrigen Bettelmönche, Franziskaner und Dominikaner, über ihn her. Konrad verglich diese Allianz der sonst einander feindlich gesinnten Orden der des Herodes und Pilatus, als es

---

*) Früher wurde er unter dem Namen Konrad Stiekna (ab Austria) aufgeführt. Ein Johann Sczekna lebte um 1400 und war auch ein freimütiger Prediger. Ihn nennt Andreas von Böhmisch Brod (de Proda) in einem Briefe an Hus neben Milič und Konrad (Miliczius, Conradus, Sczekna). Man las nun (seit Cochläus) fälschlich Conradus Sczekna als einen Namen zusammen; vgl. Jordan a. a. O. S. 2. und S. 82. Krummel S. 55 ff.

galt, Christum zu verderben. Als im Jahr 1364 der General des Dominikanerordens, der zugleich päpstlicher Legat war, nach Prag kam, benutzten die Bettelmönche diese Gelegenheit, um 29 aus Konrads Predigten gezogene Sätze dem Erzbischof von Prag zu übergeben, damit er eine Verdammung derselben einleite. Der Erzbischof lud durch öffentlichen Anschlag alle ein, ihre Klagen gegen Waldhausen vorzubringen, und veranstaltete auf den zweiten Pfingsttag (13. Mai 1364) eine Disputation. Hier verteidigte sich der Angeklagte in Gegenwart öffentlicher Notarien und vieler angesehener gelehrter Männer. Außerdem verfaßte er eine Verteidigungsschrift an Herzog Rudolf von Österreich, welcher gerade damals mit zahlreichem Gefolge in Prag verweilte. Zu einer Verdammung kam es nicht. Konrad starb als Pfarrer an der Teynkirche in der Altstadt in Prag 1369 (8. Dezember).

Der dritte und wohl der bedeutendste unter Hus' Vorläufern, Matthias von Janow, war der Sohn eines böhmischen Ritters, Wenzel von Janow. Er hatte längere Zeit in Paris studiert (daher Magister Parisiensis) und mehrere Reisen durch Deutschland und Italien gemacht. Nachdem er zuerst nach Ruhm und Ehre bei der Welt und nach dem Besitze reicher Pfründen gestrebt (er selbst sagt von sich, er habe „in den Schlingen des Teufels gelegen") war er von Milič zu einem lebendigen Christentum erweckt worden. Die heilige Schrift war ihm von nun an sein Lieblingsbuch; er nannte sie seine Freundin und Braut, ja die Mutter aller christlichen Tugenden. Sie blieb seine Begleiterin durchs ganze Leben, sein Halt und Trost in allen Anfechtungen. „Wie andre (so sagt er von sich selbst) Reliquien bei sich getragen und Gebeine der Heiligen, so habe ich meine Bibel bei mir getragen auf allen Wegen und Stegen".*) Im Jahr 1381 ward Janow Domherr bei St. Veit in Prag und Beichtvater Kaiser Karls IV. Er suchte ihn von der Notwendigkeit einer Kirchenreform zu überzeugen. Seine eignen reformatorischen Ideen legte er in Schriften nieder.**) Er verteidigte das geistliche Priestertum aller Christen. „Jeder Christ ist ein Priester, insofern er mit dem heiligen Geist gesalbt ist. Dient der Priester dem Herrn mit Singen und Beten, so kann ihm auch der Bauer dienen mit Pflügen und dem Weiden der Herde. Das Wort

---

*) In der Vorrede zu seinem Werke; bei Jordan S. 60.

**) Als die vorzüglichste ist zu nennen: de regulis Veteris et Novi Testamenti, oder, wie man es dem Inhalte nach bezeichnen könnte: „Die Bücher vom wahren und falschen Christentum." Die Schrift entstand zwischen den Jahren 1388 und 1392.

heilig kommt allen Christen zu, die wahre Christen sind; aber freilich gibt es auch Namenchristen, die nur die Taufgnade erhalten haben, aber der wahren Gnade Gottes entbehren.“ Solche verglich Janow einem Wirtshause mit einem Aushängschilde, während es im Innern an Wein gebricht. Als „Antichrist“ erschien ihm alles, was nicht aus dem Geiste Christi stammt, nicht von ihm lebendiges Zeugnis gibt.*) Die von Menschen eingeführten Zeremonien müssen dem Gottesdienst im Geist und in der Wahrheit weichen; jegliche Pflanze, die nicht von Gott gepflanzt ist, muß ausgerottet werden. Janow eiferte besonders auch gegen den Bilderdienst.**) Um so gewissenhafter aber hielt er auf die von Christo eingesetzten Sakramente und ermahnte zu fleißigem Gebrauch derselben.***) Wieweit er in der Lehre vom heiligen Abendmahl sich von der Kirche entfernt, ist nicht leicht zu ermitteln. Er mußte sich allerdings auf einer Synode in Prag 1389 seiner Lehre wegen verantworten; doch entging auch er einer förmlichen Verfolgung. Er starb 1394 am heiligen Andreastage.†)

*) Die Schrift „de Antichristo et membrorum ejus anatomia“, die ihm längere Zeit zugeschrieben wurde, ist indessen nicht von ihm. Krummel vermutet, sie sei von Milič. Eine weitere Auseinandersetzung der Lehre Janows bei Krummel S. 77—100.

**) Deberet ejici omne illud in templo positum, ad quod vulgus plebejum habet respectum alicujus reverentiae et stuporis, prout sunt imagines, quae venerantur per Dei ecclesiam. Als Zierden wollte er indessen die Bilder lassen, sobald kein Götzendienst mit ihnen getrieben wird; vgl. bei Jordan S. 78—80 und Krummel a. a. O.

***) Gerade dies aber, nämlich die Forderung, daß auch die Laien täglich kommunizieren sollen, wurde ihm übel genommen. Ob er bereits die Kommunion unter beiderlei Gestalt auch für die Laien verlangt habe, läßt sich aus den vorhandenen Quellen nicht ermitteln. Er spricht wohl von einem Genusse des Leibes und Blutes, aber unter der Voraussetzung der Konkomitanz konnte auch ein streng orthodoxer Katholik sich also ausdrücken.

†) Im Zusammenhang mit der böhmischen Kirchengeschichte erscheint auch die Geschichte eines Märtyrers, der in der katholischen Kirche eine große Popularität erlangt hat, die Geschichte des heili'gen Nepomuk. Johann von Pomuk war erzbischöflicher Vikar und Ratgeber des Erzbischofs Johann von Jenstein, in dessen Streitigkeiten mit König Wenzel. Nachdem er die Qualen der Folter ausgestanden, wobei Wenzel selbst soll Hand angelegt haben, ward er von der Moldau-Brücke in den Strom hinabgestürzt (20. März 1393). Soweit die beglaubigte Geschichte. Die Legende, die noch immer im Munde des Volkes fortlebt, weiß von ihm viel Wunderbares zu erzählen. Die Standhaftigkeit, womit er sich geweigert haben soll, die Beichtgeheimnisse der Königin Sophia an Wenzel zu verraten, soll der Grund seiner Ertränkung gewesen sein. Wegen der Wunder, die sich dabei ereigneten (helle Lichter sah man auf dem Flusse schwimmen, die den Leichnam ver-

Während so diese Männer, jeder nach der ihm von Gott verliehenen Gabe, in Böhmen den Samen einer bessern Lehre ausstreuten, wurden in demselben Lande auch Wikliffes Lehren von England her bekannt. Als 1382 die Prinzeß Anna, Tochter Karls IV., an Richard II. von England vermählt wurde, da knüpfte sich zwischen beiden Ländern ein lebhafter Verkehr. Junge Böhmen studierten namentlich in Oxford und brachten von dort wikliffitische Ideen in ihr Heimatland und besonders nach Prag zurück.

In diese Zeit fällt nun das Jugendleben von Johann Hus.*) Er wurde im Todesjahre Konrad Waldhausens, 1369, den 6. Juli geboren in dem zur königlichen Burg Hus gehörigen Marktflecken Husinec im Prachiner Kreise in der Nähe von Prachatič, an der bayrischen Grenze. Seine Eltern waren nicht ganz unbemittelte Landleute. Von seiner Jugend ist wenig auf uns gekommen; doch weiß er, wie die meisten großen Männer, die erweckend auf ihre Zeitgenossen gewirkt haben, von einer Zeit zu reden, da er seinen Herrn und Heiland noch nicht gefunden hatte. Grober Sünden wußte er sich zwar keiner anzuklagen; was er sich vorwirft, ist Eitelkeit, die Lust am zeitraubenden Schachspiel und an schönen Kleidern.**) Auch wird von ihm (mög-

---

klärend umgaben), wird er noch immer als der Brückenheilige verehrt. Seine Kanonisation erfolgte 1729 durch Papst Benedikt XIII. — Wir erwähnen die Sache darum, weil die Nepomuk-Legende auch mit der Geschichte Hus' dadurch in Verbindung gebracht ist, daß man dem Bilde Hus' das des heiligen Nepomuk unterschob, um das Andenken des erstern aus dem Sinne des Volkes zu verdrängen! Vgl. Pressel, in Herzogs Realenc. und Frieb, Der geschichtliche heilige Johannes von Nepomuk. 1861.

*) So heißt man uns jetzt schreiben statt Huß, weil Huß im Böhmischen Husch lauten würde. Für deutsche Leser mag dies ziemlich gleichgiltig sein. Nur darf man nicht aus Huss einen Huns machen, wozu die jetzige Schreibart leicht führt. Über Hus zu vergleichen außer Palacky, Geschichte von Böhmen: Neander, Kirchengeschichte und dessen Züge aus dem Leben des heiligen Johann Hus (Gelegenheitsschriften S. 65 ff.). Böhringer II. 4. 2. Pressel in Herzogs Realencyklopädie. (Die Nachweise Loserths über seine oft wörtliche Abhängigkeit von Wikliffe (vgl. das Nähere im Anhang) lassen den demütigen Sinn des heldenmütigen Märtyrers, der keinen Wert darauf legt, mit eigner Gelehrsamkeit zu prunken, sondern seinen Glauben in Leben und Tod zu bewähren, nur um so schöner heraustreten, so daß die im Text gegebene Charakteristik dadurch keinerlei Eintrag erleidet. D. H.)

**) Wie streng jene frommen Männer es nahmen mit allem, was in das Gebiet des Genusses gehört, beweist uns auch das Beispiel von Milič, der sogar die Freude an einem schönen Pfarrgarten sich zur Sünde anrechnete oder doch als Versuchung zur Sünde ansah. Jordan, S. 20.

licherweise legendenhaft) erzählt, daß er schon als Jüngling, gleich als hätte er sein künftiges Schicksal geahnt, öfters glühende Kohlen aus dem Kamin genommen und an seinen Leib gehalten habe, um zu sehen, wieweit er das Feuer aushalten könne. Seine wissenschaftliche Bildung erlangte er auf der Landesuniversität Prag, welche damals schon in höchster Blüte stand und mit den hohen Schulen in Paris und Oxford wetteiferte. Ob er selbst auswärtige Schulen besucht, ist zweifelhaft. Im September 1393 wurde er Bakkalaureus der freien Künste, das Jahr darauf Bakkalaureus der Theologie, und im Jahr 1396 Magister der freien Künste. Im Jahr 1398 aber trat er zuerst als öffentlicher Lehrer an der Universität auf. Mit der Stelle eines akademischen Lehrers verband er zugleich seit dem Jahr 1401 auch die eines Predigers und zwar die eines Predigers für das Volk. Wir haben es früher vernommen, wie in dem römischen Kultus die Predigt in der Landessprache zurücktrat, und wie deshalb auch das Institut der Reiseprediger in Gang kam. Auch in Böhmen, wo sich, wie wir vorhin bemerkten, das Predigen in der Muttersprache länger erhalten hatte, war es in Abnahme gekommen. Um dasselbe aber aufs neue zu befördern, hatte ein Prager Bürger, der königliche Rat Jakob von Milheim, in Verbindung mit einem frommen Kaufmann Namens Kreuz, eine Kapelle gegründet, der er den Namen Bethlehem gab, damit in diesem „Brothause", wie der Stiftungsbrief sich ausdrückt, die Gläubigen mit dem Brote der heiligen Predigt möchten erquickt werden. An dieser Kapelle predigte nun Hus unter großem Zulaufe und mit sichtbarem Segen. Die Form, der er sich bediente, war die der Homilie (Schriftauslegung) mit Vermeidung alles fremdartigen Prunkes. Vor allem drang er auf ein lebendiges Christentum. Solange er die herrschenden Sünden der Laien bestrafte, solange galt er auch bei den Geistlichen als ein gesegnetes Werkzeug Gottes; allein sowie er nun auch den Klerus angriff und selbst den Papst nicht schonte, da stand die Priesterschaft wider ihn auf, und dieselben, die früher gesprochen: es rede aus ihm der Geist Gottes, die sagten jetzt: „er hat den Teufel im Leibe und ist ein Ketzer." Darum sprach auch König Wenzel zu den Geistlichen, als sie sich über Hus beklagten: „Solange der Magister wider uns Lügen gepredigt, hattet ihr eure Freude daran; jetzt, wo die Reihe an euch kommt, schlagt ihr Lärm."

Nicht von seiner Wirksamkeit als Prediger ging jedoch der erste Kampf aus, sondern von seiner Lehrthätigkeit an der Universität. Die Lehre Wikliffes gab den ersten Anstoß. Ein gewisser M. Hübner

hatte 45 Sätze aus Wikliffes Schriften herausgehoben und dieselben als ketzerisch bezeichnet. Den 25. Mai 1403 fand deshalb eine Versammlung in dem Karolingebäude der Universität statt. Hübner wurde beschuldigt, die Sätze Wikliffes verfälscht zu haben. Gegen eine solche Verfälschung erhob Hus in gerechter Entrüstung seine Stimme. Man hatte kurz zuvor zwei Betrüger in Prag verbrannt, welche den Safran verfälscht hatten. „Wie viel strafbarer", rief Hus, „ist ein Mensch, der sich erfrecht, die Lehre eines andern zu verfälschen". Über den Inhalt der Sätze Wikliffes sprach Hus sich mit der größten Vorsicht aus; viele derselben seien wahr, wenn man sie recht zu prüfen verstehe, aber damit sage er nicht, daß alle wahr seien. Weit entschiedener als er erklärte sich schon jetzt sein Freund Stanislaus von Znaim für Wikliffes Lehre. Die Versammlung aber verdammte die ihr von Hübner vorgelegten Sätze, oder vielmehr verbot, dieselben in einem ketzerischen Sinn zu erklären. So ging der erste Sturm vorüber. Hus aber stieg zusehends in der öffentlichen Achtung. Schon jetzt galt er vielen als ein Heiliger. Besonders stand er auch in Gunsten bei der Königin Sophia, der Gemahlin Wenzels, die ihn zu ihrem Beichtvater wählte. Damals lebte er auch noch im besten Vernehmen mit dem Erzbischof von Prag, Zbynek (Sbinko) von Hasenburg. Ja, dieser Prälat, dem die Prager Universitätschronik eine hohe Verstandesbildung, doch weniger theologische Einsicht zuschreibt,*) dem es aber jedenfalls wenigstens um eine zeitgemäße Reform der Kirche und um Abstellung abergläubischer Gebräuche zu thun war, schenkte vor allen dem Hus sein Vertrauen in einer für ihn wichtigen Angelegenheit. Es betraf die Reliquienverehrung. Zu Wilsnack im Brandenburgischen sollten sich drei blutige Hostien befinden, das wahre Blut Christi enthaltend. Dahin strömte die Masse der Gläubigen aus allen Landen und rühmte die Wunderwirkungen der Reliquie. Auch viele Böhmen pilgerten dahin. Da beschloß der Erzbischof, die Sache genauer untersuchen zu lassen, und übertrug Hus und noch zwei andern Magistern der Universität diese Untersuchung. Sie fiel keineswegs günstig für die Reliquie aus. Hus hatte die Überzeugung gewonnen, daß alles auf Betrug beruhte. Aus Verhören, die mit angeblich Geheilten angestellt wurden, ergab sich, daß diese sich hatten teils bethören, teils zu Werkzeugen des einträglichen Schwindels gebrauchen lassen. Der Erzbischof erließ darauf ein Verbot gegen die Wallfahrt nach Wilsnack, und Hus verfaßte

*) De bona naturali erat sapientia, in doctrina tamen sacra nullus existebat. Krummel (S. 158) nach Höfler, Geschichtschr. I. S. 20.

überdies einen Traktat über die „Verherrlichung des Blutes Christi." Schon in dieser Schrift spricht sich die reformatorische Gesinnung des Mannes aus. Je höher er das für die sündige Welt vergossene Blut Christi schätzte (denn jeder Blutstropfen, der zur Erlösung der Welt geflossen, sei von unendlichem Werte), desto entschiedener widersetzte er sich dem abergläubischen Spiel mit einem fälschlich so genannten Blute. Da der Leib Christi verklärt sei, so lehrte er, so müsse auch das Blut mit dem Leibe verklärt sein und könne darum nicht getrennt von diesem auf Erden verweilen. Die Beweisführung war noch etwas schwerfällig, ja, wenn wir wollen, scholastisch und spitzfindig; aber der richtige reformatorische Takt kann darin nicht vermißt werden. Das Haschen nach Wundern bezeichnet Hus mit Recht als ein Zeichen des Unglaubens; je reiner und zuversichtlicher ein Glaube sei, desto weniger bedürfe er der Wunder. Und doch war er selbst geneigt, im vorliegenden Falle ein Wunder andrer Art anzunehmen, indem er mit vielen seiner Zeit, so auch mit einem Matthias Janow behauptete, die bösen Geister äfften die Wunder nach, die Christus und die Apostel gethan, und als ein solches dämonisches Mirakel erschien ihm auch das zu Wilsnack. Um so ernstlicher warnte er, sich mit solchen Wundern einzulassen, und zeigte, wie gefährlich es sei, wenn die Menschen auf dergleichen Dinge ihr Vertrauen setzten, statt auf die Hilfe und Gnade Gottes selbst. Solche äußerliche Werke überhaupt, wie die Wallfahrten und Reliquien, dienten mehr dazu, die Menschen von dem lebendigen Gott abzuziehen und sie in ihrer Bosheit zu bestärken.

Soweit hatte Hus im Sinn und Auftrag des Erzbischofs gehandelt, und wenn auch viele, denen die Finsternis lieber war als das Licht, sich an jenem Traktat ärgern mochten, so vermochten sie doch nichts wider ihn. Nun aber trat mit dem Jahr 1408 zwischen ihm und dem Erzbischof eine Spaltung ein. Noch immer dauerten die Streitigkeiten über Wikliffe fort; die Zahl seiner Anhänger wuchs. Der Erzbischof suchte dem zu wehren. Er hatte zwar auf Andringen des Königs Wenzel, dem es daran lag, bei dem Papste sich zu rechtfertigen, eine Erklärung von sich gegeben, daß nach angestellter fleißiger Untersuchung sich in ganz Böhmen kein Ketzer vorgefunden habe. Um aber nun nicht durch die gegenteilige Thatsache Lügen gestraft zu werden, gebot er allen Geistlichen im Lande aufs schärfste, die von Wikliffe bestrittene Lehre von der Brotverwandelung im Abendmahl mit allem Nachdruck hervorzuheben und ihren Zuhörern einzuschärfen. Auch ließ er sich von allen, die sich im Besitze wikliffitischer Bücher befanden, die-

selben ausliefern. Hus teilte nun keineswegs die Lehre Wikliffes über das Abendmahl; er erklärte sich darüber zu verschiedenen Malen, aber nichtsdestoweniger verdroß es ihn, daß man in Verfolgung einer vermeintlichen Ketzerei sich eifriger zeige, als in der Ausrottung offenbarer Laster.

Zu der theologischen Spaltung wegen Wikliffe und zu der daneben fortdauernden philosophischen Schulstreitigkeit über Realismus und Nominalismus, welche auch die Kirche und Schule des Böhmerlandes bewegte, kam aber endlich noch eine tiefeingreifende nationale Spaltung. Das deutsche und das böhmische (tschechische) Element vertrugen sich nicht wohl miteinander. Nun hatten aber die Deutschen, welche zahlreicher vertreten waren, das Übergewicht über die Böhmen. Die Deutschen repräsentierten zugleich die römisch-orthodoxe Partei und konnten daher in allen kirchlichen und theologischen Fragen des Sieges im voraus gewiß sein. Da regte sich in Hus und seinen Genossen das Verlangen, das was ihnen in hohem Grade unbillig erschien, zu gunsten der Böhmen zu ändern. Sie suchten es bei dem König durchzusetzen, daß in Zukunft bei akademischen Beratungen ihren Landsleuten drei, den Deutschen und den übrigen fremden Nationen nur eine Stimme eingeräumt werden sollte. Es kam darüber zu heftigen Bewegungen. Das Ende davon war, daß im Sommer des Jahres 1409 die deutschen Magister und Studenten erst zu Fuß, dann zu Roß und Wagen die Universität Prag verließen. Die Zahl der Ausgewanderten wird sehr verschieden angegeben. Nach Äneas Sylvius waren es 5000, und das ist glaublich; die Zahl 40 000 aber (das Achtfache) ist offenbar übertrieben und zeigt uns, wie wenig man sich auf Zahlenangaben aus jener Zeit verlassen kann.*) Immerhin war dieser Auszug ein Ereignis, das in der Geschichte der Universitäten seinesgleichen sucht. Die nächste Folge davon war, daß nun an den Ufern der Pleiße die deutsche Universität Leipzig gegründet wurde. In Prag wurde Hus Rektor der neu organisierten, auf böhmischen Fuß gestellten Universität. Allein

---

*) Höfler hat die mittlere Zahl von 20 000 angenommen; doch wohl auch zu groß. „Mag übrigens die Zahl der Ausgewanderten etliche Tausend mehr oder weniger betragen haben, jedenfalls waren die Folgen der Sezession ungeheuer, weltgeschichtlich-bedeutsam". Krummel a. a. O. S. 204. Für den Augenblick kam dann auch wohl der ökonomische Schade für den Prager Philister in Betracht. „Wieviele Goldstücke", so klagt ein unbekannter Zeitgenosse (bei Höfler, Mag. Hus S. 250), „haben nicht die fremden Studenten in Prag sitzen lassen; die Universität war eine wahre Goldquelle für Prag".

er erhielt nun einen schweren Stand. Ein Teil der Bürger Prags war über ihn ungehalten als den Anstifter der Unruhen, und dies benutzten dann auch seine theologischen Gegner, um ihn zu stürzen. Selbst der Erzbischof trat gegen ihn auf. Er nahm die wider Hus erhobenen Klagen der Geistlichen an, die dahin lauteten, der Magister reize das Volk auf, er predige Nichtachtung der Kirche und des Klerus, er habe Rom den Sitz des Antichrists genannt, er habe jeden Geistlichen für einen Ketzer erklärt, der sich für Spendung der Sakramente bezahlen lasse, habe Wikliffe öffentlich belobt und den Wunsch geäußert, seine Seele möge auch einmal dahin gelangen, wo Wikliffes Seele sei. Der Erzbischof übergab diese Klagen seinem Inquisitor, und zugleich verbot er durch einen Machtspruch das Predigen in den Kapellen und befahl aufs neue die Auslieferung wikliffitischer Schriften.

Inzwischen war nach längeren Streitigkeiten Alexander V. Papst geworden. An ihn gelangte die Klage des Erzbischofs wider Hus und zugleich eine Appellation von Hus und seinen Freunden gegen den erzbischöflichen Spruch. Der Papst entschied zu gunsten des Erzbischofs. Dieser erhielt den Auftrag: unter Zuziehung von vier Doktoren der Theologie und zwei Doktoren der Rechte alle Ketzereien und Irrtümer in seiner Diözese auszurotten, die Verbreitung der wikliffitischen Lehre bei Strafe des Bannes zu verbieten, die Schriften Wikliffes sich ausliefern zu lassen und alles Predigen außerhalb der Kollegiat-, Pfarr- und Klosterkirchen zu untersagen, mithin auch das Predigen in der Kapelle Bethlehem. Und darauf war es abgesehen. Als die Bulle am 9. März 1410 in Prag publiziert wurde, erregte sie allgemeines Aufsehen. Man nannte sie erschlichen und erkauft. Die in der Bethlehemskapelle versammelte Gemeinde, der Hus die Bulle mitteilte, brach in volle Entrüstung aus. „Sie lügen", hieß es, „die solches wider uns aussagen". Hus blieb nichts übrig, als nach damaliger Sitte von dem übel unterrichteten Papst an den besser zu unterrichtenden zu appellieren. Aber der Erzbischof fuhr auf dem einmal betretenen und nun vom Papst gebilligten Wege fort. An zweihundert Bände wikliffitischer Schriften, darunter sehr kostbare, in schönem Einbande wurden ausgeliefert und den 16. Juli trotz der Einsprache und förmlichen Protestation der Universität unter dem Gesange des Te Deum laudamus und unter Glockengeläute öffentlich verbrannt. Zwei Tage darauf ward über Hus und seine Freunde der Kirchenbann ausgesprochen. Ein großer Teil des Volkes aber zeigte sich erbittert. Man sang Spottlieder auf den Erzbischof; er wurde ein ABC-Schütze genannt, der Bücher ver-

brenne, ohne zu wissen, was darin stehe. Es kam sogar zu blutigen Schlägereien zwischen den Anhängern des Hus und seinen Gegnern.

König Wenzel, obgleich er den Schritt des Erzbischofs mißbilligte, verbot das Singen der Spottlieder bei Todesstrafe, andrerseits aber verurteilte er den Erzbischof, die Eigentümer der wiklifitischen Schriften für deren Verbrennung zu entschädigen. Als sich der Erzbischof weigerte, legte der König auf dessen Einkünfte Beschlag. Auch den über Hus und seine Freunde gesprochenen Bann war er ebensowenig geneigt anzuerkennen, als das Verbot des Predigens in den Privatkirchen. Ja, er wandte sich im Septbr. 1410 an den Papst (jetzt Johann XXIII.) mit der Bitte, den ergangenen Spruch aufzuheben; „auf daß", wie es heißt, „das Wort Gottes frei gepredigt, die Ehre unsres Reichs gewahrt und die treulosen Gegner, die das Reich verketzern, wofern sie es nicht beweisen können, nach Verdienen bestraft werden". Die Königin Sophia verwandte sich noch besonders für ihren Beichtvater und dessen gesegnete Predigt in Bethlehem. Auch viele böhmische Große legten Fürsprache ein. Alles umsonst. Weder die früher eingereichte Appellation Hus', noch die Bittschriften wurden beachtet. Das erzbischöfliche Urteil wurde vielmehr bestätigt und Hus zur Verantwortung nach Bologna beschieden, wo der Kardinal Colonna, der nachmalige Papst Martin V., als Bevollmächtigter des Papstes die Untersuchung leiten sollte. Allein Hus' Freunde widerrieten ihm die Reise nach Italien aus guten Gründen und drangen darauf, daß die Sache in Böhmen entschieden werde. Colonna verfällte dennoch Hus in contumaciam. Der Prozeß zog sich in die Länge. Der Erzbischof wurde der Sache müde; er suchte eine Versöhnung mit Hus einzuleiten und setzte daher im Juli 1411 einen Ausschuß von zehn Männern weltlichen und geistlichen Standes nieder, welche sich dahin vereinigten, es möge der König in Verbindung mit dem Erzbischof an den Papst schreiben und ihn versichern, es herrsche keine Ketzerei im Reiche, und wenn solche herrsche, so werde man sie bestrafen. Hus selbst legte nun vor der Prager Universität im Jahr 1411 ein Bekenntnis ab, in welchem er sich zu den Grundlehren der christlich-katholischen Kirche bekannte: „Ich glaube von Herzen, daß Jesus Christus ist wahrer Gott und wahrer Mensch, daß sein ganzes Gesetz von so großer Wahrheit ist, daß kein Jota und kein Tüttelchen desselben trügen kann; ich glaube, daß seine Kirche so fest auf den Felsen gegründet ist, daß die Pforten der Hölle auf keine Weise etwas gegen sie vermögen, und ich bin in der Hoffnung auf meinen Herrn Jesum Christum bereit, eher die Strafe eines schrecklichen Todes

zu erdulden, als mit Bewußtsein etwas zu sagen, das dem Willen Christi und seiner Kirche entgegen wäre." Die ihm vorgeworfenen Ketzereien, besonders in Beziehung auf das Abendmahl, wies er aufs bestimmteste zurück, und wir haben keinen Grund, einen Zweifel in die Aufrichtigkeit seines Bekenntnisses zu setzen. So hoch er auch Wikliffe schätzte, so wenig folgte er ihm gerade in den damals strittigen Fragen; überhaupt traten bei Hus die dogmatischen Differenzen in den Hintergrund; er war eine durchaus praktische Natur, und so war auch seine Opposition von jeher mehr gegen die praktischen Mißbräuche der Kirche, als gegen deren Dogmen gerichtet. Wie er sich zu diesen gestellt, ist schwer genau zu ermitteln, da scharfe Bestimmungen von seiner Seite gar nicht vorliegen, wie bei Wikliffe, der ihm als Theolog unstreitig überlegen war. Dies ist wohl zu beachten, wenn man Hus' Stellung in dieser Hinsicht richtig begreifen will. Aber auch in Beziehung auf die praktischen Dinge hatte man ihm Behauptungen untergeschoben, die er als unbegründet zurückwies. Er leugnete, je gelehrt zu haben, daß man den Zehnten verweigern, daß man das weltliche Schwert gegen die geistliche Obrigkeit richten soll, und andres der Art, das ihm schuld gegeben wurde. Auch dagegen verwahrte er sich, daß er die Ursache sei jenes Auszugs der Deutschen aus Prag.

Der Erzbischof, dem der ganze Handel verdrießlich geworden, ging damit um, seine Stelle niederzulegen und sich nach Ofen zurückzuziehen, wo der Bruder des Königs Wenzel, Sigismund, sich aufhielt; allein den 28. September 1411 ereilte ihn zu Preßburg der Tod. An seine Stelle trat des Königs Leibarzt, Albicus, ein wohlgesinnter, schon bejahrter Mann. Es war auch nicht die Persönlichkeit des Mannes, sondern das, was bei seiner Bestallung vorging, was Hus aufs neue auf den Kampfplatz rief. Der päpstliche Legat, der dem neuen Prälaten das Pallium überbrachte, machte zugleich eine päpstliche Bannbulle im Lande bekannt, welche zu einem Kreuzzuge gegen den König Ladislaus von Neapel aufrief, weil dieser sich für den Gegenpapst Gregor XII. erklärt hatte; zugleich wurde allen denen, die an diesem Kreuzzuge teilnehmen oder ihn mit Geld unterstützen würden, Ablaß von ihren Sünden verheißen, so sie dieselben von Herzen bereuten. Der wankelmütige König gestattete die Bekanntmachung der Bulle. Unter Trompetenschall ward dieselbe öffentlich verlesen und in den Kirchen Becken aufgestellt, um das Geld für den Ablaß in Empfang zu nehmen. Dies empörte Hus im Innersten. Wie Luther ein Jahrhundert später, so sah sich schon jetzt Hus in seinem Gewissen aufgefordert, gegen den

Greuel des Ablasses aufzutreten. Er bezeugt es selbst, daß **dieser** Handel es war, der ihn von seinen früheren Freunden trennte. Hier kannte er keine Schonung. Ganz ähnlich wie Luther nach ihm, so trat er mit Thesen vor, die er in einer öffentlichen Disputation am 7. Juni des Jahres 1412 zu verteidigen sich erbot. Ungescheut nannte er den päpstlichen Ablaß Lug und Trug und zeigte, wie er den klaren Worten der Schrift widerspreche. Keine andre Bedingung der Sündenvergebung sei zulässig als die, welche der Apostel Petrus am ersten christlichen Pfingstfeste ausgesprochen: Thut Buße und lasse sich ein jeglicher von euch taufen auf den Namen Jesu Christi zur Vergebung der Sünden, so werdet ihr die Gnade des Heiligen Geistes empfangen. Es blieb indessen nicht bei bloßen Reden. Die Aufregung war so groß, daß sie sich auch durch Thaten kundgab. Waren einige der bisherigen Freunde Hus', sein Lehrer Stanislaus von Znaim und sein Gefährte Páleč zurückgetreten, so trat dagegen jetzt ein andrer in den Vordergrund, dessen Namen wir noch nicht genannt haben, dessen Schicksal aber von da an mit dem Schicksal Hus' aufs innigste verbunden erscheint, **Hieronymus**, gewöhnlich Hieronymus von Prag genannt.

Man hat ihn längere Zeit für ein und dieselbe Person gehalten mit einem Hieronymus von Faulfisch, der ebenfalls unter Hus' Freunden erscheint, aber mit Unrecht. Hieronymus von Prag war ein entschiedener Anhänger Wikliffes und in seinem Thun und Lassen stürmischer als Hus. In der ersten wikliffitischen Bewegung hatte er sich nach Ungarn geflüchtet; in Wien hatte er bereits seines Glaubens wegen Gefangenschaft ausgestanden, war aber auf Betrieb seiner Prager Freunde wieder befreit und nach Prag zurückgekehrt. Er hatte bei verschiedenen Anlässen seinen reformatorischen Eifer mit Ungestüm kundgethan. Nun vollends führte er in Verbindung mit einigen jungen Leuten eine That aus, der Hus in seiner Besonnenheit fern blieb, die aber auch für ihn bedenkliche Folgen hatte. Die verschiedenen päpstlichen Bullen wurden berüchtigten ehrlosen Weibern an den Hals gehängt, und diese in einem Wagen durch die Stadt gefahren. Der Wagen war von Bewaffneten umringt, welche ausriefen: „Hier führen wir die Briefe eines Ketzers und Schurken zum Scheiterhaufen.“ Unter großem Zulauf des Volkes bewegte sich der Wagen nach der Neustadt, wo der Pranger stand. Dort wurden die Bullen verbrannt. Hus hatte an diesem tumultuarischen Akt keinen Anteil genommen; aber das Predigen gegen die Bulle ließ er sich nicht verbieten. Inzwischen erfolgte ein königliches Edikt, welches jede Schmähung der päpstlichen

Würde mit dem Tode bedrohte. Nur zu bald sollte diese Drohung in Erfüllung gehen. Als am 10. Juli die Bulle in den Pfarrkirchen von der Kanzel verlesen wurde, traten in drei verschiedenen Kirchen (wahrscheinlich nach einer vorher geschehenen Verabredung) drei junge Männer aus dem Handwerksstande auf und unterbrachen den Prediger mit den Worten: „Du lügst! von dem Magister Hus haben wir ganz andres gehört.“ Dies führte zu ärgerlichen Auftritten. Die Jünglinge wurden ergriffen, als Schänder des Heiligen mißhandelt und aufs Rathaus geschleppt. Als sie nicht widerrufen wollten, wurden sie zum Tode verurteilt. Die ganze Gemeinde sollte der Hinrichtung beiwohnen. Hus, obgleich an diesen Vorgängen unschuldig, hielt es gleichwohl in seiner Pflicht, auch auf die Gefahr seines eignen Lebens hin, ein Wort für die Verurteilten einzulegen. Von einer großen Zahl von Magistern und Studenten begleitet, verfügte er sich nach dem Rathause und bat um Schonung für die Verirrten. Ja, er nahm ihre Schuld auf sich; denn für seine Sache hätten sie gestritten und dieser Gefahr sich ausgesetzt; er wolle für sie die Strafe leiden. Hus wurde mit Achtung angehört, aus Furcht vor der wachsenden Aufregung des Volkes. Die Richter gaben ihm gute Worte und baten ihn, er möge das Volk beschwichtigen, das sich vor dem Rathause gesammelt hatte. Er gehorchte und es gelang ihm, die Menge zu zerstreuen: aber einige Stunden nachher wurden die Verurteilten zum Tode abgeführt. Sie konnten wegen des andringenden Volkes nicht einmal zur ordentlichen Richtstätte in der Neustadt gebracht werden, sondern wurden schon am Eingange „vom Brückel zum Graben“ enthauptet. Als der Scharfrichter nach der Hinrichtung ausrief: „wer ein Gleiches thut, wie diese, hat gleiche Strafe zu gewärtigen“, riefen sogleich mehrere aus der Menge: „Wir alle sind bereit, dasselbe zu thun und zu leiden.“ Ohne Widerstand ließen sie sich verhaften. Die Hingerichteten wurden als Märtyrer betrachtet. Fromme Weiber, die als Beginen bezeichnet werden, tauchten ihre Tücher in das vergossene Blut. Die Leichen wurden nach der Bethlehemskapelle gebracht und feierlich daselbst bestattet. Hieronymus ordnete auf den folgenden Tag eine Messe an „zu Ehren der heiligen Märtyrer, über deren vergossenes Blut die Engel sich freuen.“ Die Kapelle, die ursprünglich den „unschuldigen Kindlein“ geweiht war, welche die alte Kirche als die ersten Märtyrer verehrte, erhielt dadurch eine neue Bedeutung als Märtyrerkirche; man nannte sie „die Kirche zu den drei Heiligen.“ Hus gab in Predigten den Gefallenen das Zeugnis, sie seien gefallen, weil sie den lügenhaften Anhängern des Anti-

christs zu widersprechen gewagt hätten. Indessen traf ihn aufs neue der Bann; über Prag und die Umgegend ward das Interdikt verhängt. Wenzel befahl den Geistlichen nichtsdestoweniger den Gottesdienst zu halten. Hus appellierte an den unsichtbaren untrüglichen und unbestechlichen Richter Jesus Christus und machte seine Appellation von der Kanzel her bekannt. Um weitern Unruhen in der Stadt vorzubeugen, folgte er dem Wink des Königs, dieselbe zu verlassen; er zog sich auf die Burgen seiner Freunde zurück, wo er vor Verfolgung sicher war. Dort verfaßte er auch mehrere seiner Schriften, unter anderm die (besonders eng an Wikliffe sich anschließende) Schrift von der Kirche.

Lassen Sie uns zum Schluß nur noch einige Hauptideen aus dieser Schrift hervorheben; es sind zwar Ideen, wie wir sie schon bei Wikliffe und bei Matthias Janow getroffen haben, aber doch wieder eigentümlich bearbeitet. Hus unterscheidet die wahre Kirche von der mit ihr verbundenen falschen. Die wahre Kirche ist der mystische Leib Christi. Sie ist die Gemeinschaft der Auserwählten. Die Nichterwählten (die bloßen praesciti) sind zwar äußerlich mit der Kirche verbunden, aber gehören nicht zu ihr. Wächst doch auch das Unkraut unter dem Weizen und frißt der Rabe mit der Taube von einem Futter! Von diesen unechten Gliedern der Kirche gilt das Wort: sie sind von uns ausgegangen, aber sie gehören nicht zu uns. Diesen Gegensatz bezeichnet Hus auch noch auf andre Weise, indem er von einer Kirche der Schafe und der Böcke, von einer Kirche Christi und des Antichrists, einer Kirche der Heiligen und der Verworfenen redet; in der einen befinden sich die rechten, in der andern die bloßen Namenchristen. Haupt der Kirche ist Christus; die Apostel sind seine Knechte: er ist der Fels, zu dem Petrus sich bekannt hat. Christus ist seiner Gemeinde allezeit nahe, während der Papst mehr als zweihundert Meilen von den Böhmen entfernt wohnt. In einem gewissen Sinn kann der Papst indessen gleichwohl Christi Statthalter sein, wenn er wirklich die Sache Christi auf Erden vertritt, wirklich in seinem Namen und in seinem Geist die Kirche leitet. Im entgegengesetzten Fall aber ist er ein Statthalter des Antichrists, ein Gegner des heiligen Petrus, ein Statthalter des Judas Ischariot. Auf Christum sollen wir schauen als auf unser Vorbild, und wenn der Papst etwas befiehlt, das wider das Gesetz Christi ist, so haben wir ihm nicht zu gehorchen. Auch den Aussprüchen der Heiligen hat der Mensch nur dann zu folgen, wenn sie den Aussprüchen der heiligen Schrift gemäß sind. Diesen Glauben an die Schrift hebt

Hus besonders hervor;*) erst in zweiter Linie stehen ihm die Lehrer der Kirche, und auch ihre Lehren beurteilt er nach der Schrift. Damit hat er das eine Prinzip der Reformation, das sogenannte „Formalprinzip“ wohl erkannt; weniger ist es ihm gelungen, das sogenannte „Materialprinzip“, die Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben, zu voller Klarheit zu erheben. Dies hängt mit seiner geringern dogmatischen Begabung zusammen.

Aus seiner Einsamkeit richtete Hus verschiedene Briefe an seine Freunde. In einem derselben schreibt er, mit Anspielung auf seinen Namen, der im Böhmischen eine Gans bedeutet: „Die Gans ist ein zahmes Tier, das sich nicht hoch aufschwingen kann; aber nach mir werden edlere Vögel kommen, Falken und Adler, die werden sich höher in den Himmel schwingen.“ „Wisset“, so schreibt er ein andermal, „daß ich nicht entfliehen werde, wenn es gilt, diesen elenden Leib der Todesgefahr auszusetzen, da ich weiß, daß uns im Worte Gottes nichts fehlt, daß die Wahrheit des Evangeliums vielmehr von Tag zu Tag mehr Verbreitung findet“. Und wiederum: „Die Hohenpriester und Schriftgelehrten haben die Wahrheit verdammt, dem Tod überliefert und sie begraben: aber sie ist wieder auferstanden, hat alle besiegt, und aus einem sind zwölf Prediger worden. Mit uns ist der wahre Gott, der allmächtige und gerechte Helfer, der da verheißen hat: siehe, ich bin bei euch alle Tage bis an der Welt Ende.“ Hie und da besuchte er auch aus seinem Verstecke die Gemeinde Prag und stärkte sie. Inzwischen hatte Sigismund den Papst Johann XXIII. bewogen, ein Konzil nach Kostnitz auszuschreiben, um den Wirren der Kirche ein Ziel zu setzen, und auf diesem Konzil sollte auch Hus erscheinen. Der Kaiser stellte ihm dazu freies Geleit aus. Ehe wir nun aber Hus nach dem Konzil begleiten und seinen Prozeß weiter verfolgen, wird es nötig sein, noch einmal einen Blick in jene Wirren überhaupt zu werfen, und zu sehen, welche Anstrengungen die Kirche von sich aus machte, die auch von ihr gewünschte Reform an Haupt und Gliedern vorzunehmen; dann erst können wir zu Hus' endlichem Schicksal zurückkehren.

---

*) Dies wird freilich von römisch-katholischer Seite ganz naiv als „das Alpha und Omega seines Irrtums“ bezeichnet. So Helfert, Hus und Hieronymus, eine Studie. Prag 1853. Eine ausführliche Darstellung der reformatorischen Schriften von Hus und der darin entwickelten Lehre gibt Krummel a. a. O. S. 303—422.

Einunddreißigste Vorlesung.

Das Konstanzer Konzil. — Der Prozeß gegen den Papst Johann XXIII. — Prozeß und Hinrichtung von Hus und Hieronymus. — Die Reformversuche des Konzils. — Wahl Martins V. — Auflösung des Konzils. — Jean Charlier Gerson.

Nachdem wir in den beiden letzten Vorlesungen die reformatorischen Bewegungen in England und sodann die in Böhmen betrachtet haben, nehmen wir jetzt wieder unsre Stellung auf dem uns näher liegenden heimischen Boden ein. Wir versetzen uns an die Ufer des Bodensees, wo wir schon im sechsten und siebenten Jahrhundert die christlichen Glaubensboten Columban und Gallus gefunden haben. Die alte bischöfliche Stadt Konstanz ist es, auf die unsre Blicke gerichtet sind. Dorthin sehen wir aus allen Landen der Christenheit die Elite der ganzen Hierarchie, Kardinäle, Erzbischöfe, Bischöfe, Prälaten des höchsten Ranges, dorthin die Gelehrtesten der Zeit und mit ihnen auch die Abgeordneten der Großen und Mächtigen dieser Welt sich begeben, um einen hohen Rat zu halten, wie der Kirche zu helfen, wie der noch immer andauernden Spaltung ein Ende zu machen und eben dadurch auch der immer drohender sich erhebenden Ketzerei der Vorwand zu entziehen sei, unter dem sie ihr verderbliches Werk treibe.*)

Wir erinnern uns, wie bereits auf Anregung der Pariser Universität im Jahr 1409 in Pisa die erste der großen reformatorischen Synoden gehalten worden war, aber ohne den gewünschten Erfolg. Die dort vollzogene Wahl Alexanders V. hatte, statt der Kirche einen Papst zu geben, jenes dreiköpfige Ungeheuer hervorgebracht, das noch

---

*) Von der Hardt: Magn. oecum. Constant. Concil. — Wessenberg, J. v., Die großen Kirchenversammlungen des 15. und 16. Jahrhunderts. 1840. 4 Bde. — Raumer, Historisches Taschenbuch 1848. Chastel, Trois conciles reformateurs au XV siècle (Semaine religieuse 1860). Voigt, in Herzogs Realencyklopädie.

ärger war, als der an sich schon arge Zwiespalt. Auf Alexander V. haben wir Johann XXIII. folgen sehen, der in seinem Wesen mit nichten die gewünschten Garantien bot. Auch nach seiner Wahl dauerte daher das Schisma fort. Noch wehrten sich die beiden entsetzten Päpste Gregor XII. und Benedikt XIII. ihrer Existenz. Gregor, der sich in Rimini aufhielt, hatte einen Teil der Italiener auf der Seite; zu Benedikt hielten Spanien und Schottland. Abermals sollte nun ein allgemeines Konzil den Ausschlag geben. Johann hatte bereits im Jahr 1412 eine Synode nach Rom berufen, die aber nur von wenigen Vätern besucht war. Man kann sich einen Begriff von der frivolen Stimmung machen, die da herrschte, wenn man vernimmt, wie die zufällige Anwesenheit einer Eule in der Kirche die Väter zu dem schlechten Witze führte: Sieh da den Heiligen Geist unter der Gestalt einer Eule!*) Es lag in dem Witz übrigens eine bittere Wahrheit; denn derer, welche die Finsternis mehr liebten als das Licht, waren viele, und besser als die Taube ohne Falsch paßte die Eule zu einem Papste, der von seinem frühern Leben als Seeräuber her die Gewohnheit beibehalten haben soll, am Tage zu schlafen und Nachts zu wachen.

Der deutsche König Sigismund, der von allen Seiten angegangen wurde, als oberster Schirmherr der Christenheit ein allgemeines Konzil zu veranstalten, nötigte Johann zu dessen Berufung, nachdem dieser sich lange gesträubt und alle Mittel angewandt hatte, die Verteidiger einer solchen Maßnahme zum Schweigen zu bringen. Auch jetzt noch machte der Papst allerlei Einwendungen gegen die Wahl des Ortes: lieber als auf deutschem Boden hätte er das Konzil in Italien gehabt; aber der König bestand darauf, daß das Konzil in Konstanz stattfinde und daß es auf den 1. November 1414 eröffnet werde. Es war eins der zahlreichsten, die je gehalten wurden. Wenn wir auch die Zahl von 100 000 auf die Hälfte ermäßigen und mit den besonnenen Geschichtschreibern nur von 50 000 Anwesenden reden, so sind es schon genug. Man zählte unter dieser Menge als hervorragende Größen 29 Kardinäle, 3 Patriarchen, 33 Erzbischöfe, gegen 150 Bischöfe, über 100 Äbte und über 500 Mönche verschiedener Orden, dazu an 300 Doktoren der Theologie und des geistlichen Rechtes, nebst den Gesandten weltlicher Fürsten und Stände mit unzähligem Gefolge. Dabei fehlte es auch nicht an allerlei unnützem und beschwerlichem Volke, das die heilige Synode einem Jahrmarkte ähnlich machte; an Gauklern und Spielleuten,**)

*) Ecce Spiritus Sanctus sub specie bubonis.

**) Joculatores et fistulatores.

die zur Kurzweil der geistlichen Herren hergewandert, selbst nicht an feilen Dirnen in wahrhaft erschreckender Zahl.*) Der Papst begab sich dahin mit zahlreichem Gefolge; man zählte allein 1600 Pferde. Ihm pochte das Herz gewaltig in der Vorahnung des Schicksals, das seiner wartete. Als er auf der Anhöhe bei Feldkirch das Rheinthal hinaufschaute, rief er aus: „Das sieht ja aus wie eine Grube, in der man Füchse fängt." Den 18. Oktober hielt er einen prachtvollen Einzug in der Stadt des Konzils. Die Stadt schenkte ihm einen silbervergoldeten Becher und verschiedene Weine, nebst 40 Malter Hafer, wogegen er dem Bürgermeister der Stadt ein seidenes Kleid verehrte.**) Johann eröffnete das Konzil den 5. November unter großen Feierlichkeiten. König Sigismund langte etwas später an, in der heiligen Christnacht. Auch ihn umgab ein prunkvolles Gefolge. Unter den Theologen Frankreichs ragten Peter d'Ailly und Charlier Gerson, unter denen Italiens der Kardinal Zabarella hervor. Das Programm des Konzils war in drei Punkte gefaßt: 1. Beseitigung des päpstlichen Schisma; 2. Prüfung der neuen Lehren, d. h. eines Wikliffe und Hus, und 3. die Reform der Kirche an Haupt und Gliedern. Wichtig war auch die Bestimmung, die von vornherein über die Stimmgebung gemacht wurde. Wäre es nach dem Prinzip der Kopfzahl gegangen, so hätten die Italiener, die am zahlreichsten vertreten waren, das Übergewicht gehabt, und dann wären alle Reformversuche illusorisch geworden. Man stimmte daher nicht nach Köpfen, sondern nach Nationen. Es wurden ihrer vier angenommen: 1. die deutsche, welche auch die Ungarn, Polen und Skandinaven in sich begriff; 2. die französische; 3. die englische und 4. die italienische. Später kam noch die fünfte, die spanische hinzu. Jede Nation wählte sich ihren Vorstand, der monatlich wechselte.

Wir folgen der Ordnung des Programms. Also zuerst die Beseitigung des Schisma. Hier wurde der Antrag gestellt, alle drei Päpste zur freiwilligen Abdankung zu bewegen. Das war im Grunde ein Rückschritt gegen die Synode von Pisa, denn diese hatte ja schon die Absetzung von Benedikt und Gregor beschlossen, und so war eigentlich Johann XXIII. der allein rechtmäßige Papst. Dies machten er und seine Partei auch geltend: sie wollten in dem Konzil von Konstanz nur

*) Als ein Hofbeamter Herzog Rudolfs von Sachsen ihrer 700 gezählt hatte, „mochte er ihrer nicht mehr suchen." Nach andern Berichten ist von Tausenden die Rede. Raumer, Histor. Taschenbuch S. 49.

**) Von der Hardt IV. 9. 16. 17. Raumer, S. 47.

eine Fortsetzung der Synode von Pisa erblicken; allein gerade die unwürdige Persönlichkeit des Papstes war es, deren Entfernung von Männern wie d'Ailly und Gerson beabsichtigt wurde, und so begannen die Arbeiten der Synode mit einem Prozeß gegen den Papst. Schon im Februar 1415 ward eine Klageschrift gegen Johann eingegeben, worin ihm eine Menge von wahrhaft grauenhaften Lastern und Verbrechen schuld gegeben wurden. Man unterdrückte dieselbe um des allgemeinen Ärgernisses willen, schritt aber gleichwohl im Prozesse voran. Siegmund suchte den Papst zu freiwilliger Abdankung zu bewegen, und es schien sein Versuch nicht vergeblich. In einer großen Versammlung, die den 1. März 1415 auf der bischöflichen Pfalz gehalten wurde, ward Johann die Abdankungsformel überreicht, die er mit unterdrücktem Ärger ablas. Darauf beugte er die Kniee gegen den Altar und legte die Hände über die Brust, zum Zeichen, daß es ihm ernst sei. Nachdem dies geschehen, brach alles Volk in Jubel aus. Ein Te Deum ward angestimmt, aber zu früh. Zwar wiederholte der Papst die Abdankung am folgenden Tage in öffentlicher Sitzung und beschwor sie feierlich. Der König erhob sich in sichtbarer Bewegung, nahm seine Krone vom Haupt und legte sie zu den Füßen des Papstes, eine Huldigung, die er der Selbstüberwindung des Mannes, als die letzte Huldigung, die er ihm als Papst brachte, schuldig zu sein glaubte; auch der Patriarch von Antiochien sprach seinen Dank aus. Allein nur zu bald zeigte sich's, daß Johann mit Siegmund und dem ganzen Konzil ein unwürdiges Spiel getrieben. Seine Partei protestierte gegen alles Geschehene und drohte das Konzil zu verlassen, wenn man Johann nicht fernerhin als Papst wolle anerkennen. In diesem Sinne sprach unter andern der Erzbischof von Mainz. Um so kräftiger protestierten die Engländer. Der Bischof von Salisbury erklärte die Anhänger des Papstes des Scheiterhaufens würdig. Man sprach von Verhaftung des Papstes; ein Gerücht verbreitete sich, er wolle sich seinem Schicksal durch die Flucht entziehen. Siegmund ließ die Thore der Stadt besetzen. Gleichwohl entkam der Papst in der Verkleidung eines Reitknechts den 21. März 1415. Der Herzog Friedrich von Österreich, der, um die Aufmerksamkeit der Stadt und des Konzils wo andershin zu lenken, ein öffentliches Turnier veranstaltete, war ihm zu dieser Flucht behilflich gewesen. Zur Strafe dafür ward Friedrich vom Kaiser in die Acht erklärt, und das Konzil belegte ihn mit dem Judasfluch des hohen Bannes. Allgemeine Bestürzung ergriff nicht nur die Väter des Konzils, sondern auch die Einwohner der Stadt bei der Nachricht von dieser

Flucht. Alle Läden und Wirtshäuser wurden geschlossen; man befürchtete das Ärgste. König Siegmund ritt in eigner Person durch die Stadt und ließ unter Trompetenschall die Bürger zur Ruhe ermahnen, indem er versprach, die öffentliche Ordnung aufrechtzuerhalten. Die dem Papst anhängigen Kardinäle verließen die Stadt gleichfalls und begaben sich nach Schaffhausen, wo der Papst einstweilen Fuß gefaßt. Von da aus erließ er eine Protestation. Auf der Synode selbst aber suchte Gerson die Gemüter, die etwa hätten zweifelhaft und schwankend werden können, im Glauben an die Rechtmäßigkeit des Geschehenen durch eine längere Rede zu befestigen. „Die Kirche", zeigte er, „ist an Christus gebunden, als an ihren Bräutigam, aber nicht an den Papst. Ohne die Kirche kann zwar niemand selig werden, wohl aber ohne den Papst. Der Papst hat seine Gewalt von der Kirche empfangen; handelt er gegen sie, so ist er nicht anders zu achten denn ein Zöllner und Sünder."

Zu diesen Grundsätzen Gersons bekannte sich dann auch das Konzil am 16. April 1415. Es wurde der Grundsatz feierlich ausgesprochen, daß ein im Heiligen Geist rechtmäßig versammeltes Konzil seine Gewalt unmittelbar von Christo habe und daß jeder, wes Standes er auch sei, mithin auch der Papst, ihm in Sachen des Glaubens verpflichtet sei. Dagegen suchte Johann das Konzil zu sprengen und hoffte dabei auf den Schutz Frankreichs. Von Schaffhausen hatte er sich nach Laufenburg begeben, von wo aus er eine neue Protestation erließ, in welcher er seine Abdankung als eine ihm abgenötigte erklärte; dann floh er über den Schwarzwald nach Freiburg im Breisgau. Im dortigen Dominikanerkloster ward er mit großen Ehren empfangen; sodann ging er über Breisach nach Neuburg am Rhein; er hoffte mit Hilfe des Herzogs von Burgund nach Avignon zu entkommen. Allein in Freiburg, wohin er sich wiederum zurückgezogen, ward er durch den Burggrafen von Brandenburg gefangen genommen, nach Radolfzell gebracht und dort in Haft gesetzt. Es erschienen drei Bischöfe und zwei Doktoren der Theologie als Abgeordnete des Konzils, welche ihm die geistlichen Insignien abnahmen. Den 29. Mai (es war die zwölfte Sitzung) wurde sodann die förmliche Absetzung über ihn gesprochen, als über einen Simonisten und Schismatiker, ja als über einen gemeinen Verbrecher; denn sogar die Vergiftung seines Vorgängers war ihm nebst vielen andern Greueln schuld gegeben worden. Das päpstliche Siegel ward zerbrochen, das Wappen vernichtet. Eine Zeitlang ward Johann in dem Schlosse Gottlieben gefangen gehalten, demselben

Gebäude, in dessen Kerker wir auch Hus begegnen werden. Dann ließ ihn der Kurfürst von der Pfalz, dem er als Gefangener übergeben ward, nach Mannheim, von dort nach Heidelberg bringen, wo er in anständiger und milder Haft gehalten wurde. Nun galt es, auch die beiden Gegenpäpste zu entfernen. Gregor XII. hatte unterdessen sein neunzigstes Jahr erreicht. Er legte den 4. Juli 1415 sein Amt freiwillig nieder, am Rand des Grabes. Benedikt aber mußte gewaltsam entsetzt werden; es geschah diese Entsetzung durch das Konzil den 1. April 1417, nachdem noch mehrere Verhandlungen mit ihm stattgefunden hatten; er hielt sich in Perpignan auf und protestierte von da gegen das Konzil bis an seinen Tod, der im Jahr 1423 erfolgte.

So war nach langen Kämpfen das Schisma beseitigt. Zwischen diesen langwierigen Prozeß, der gegen die Päpste, namentlich gegen Johann XXIII. geführt wurde, und die Wahl seines Nachfolgers tritt nun aber ein merkwürdiges Seitenstück, ein Prozeß ganz andrer Art, der Ketzerprozeß gegen die beiden Wahrheitszeugen Hus und Hieronymus von Prag. Dieselben Männer des Konzils, die mit dem äußersten Freimute die Rechte und die Freiheit der Kirche gegen den Papst verteidigt, die überhaupt als Reformatoren der Kirche sich angekündigt und auch nach dieser Seite hin als Reformatoren der Kirche sich bewiesen hatten, wie ein d'Ailly, ein Gerson, werden wir nun unter den Richtern erblicken, welche über Hus das Todesurteil fällten und mit allen möglichen Gründen es als ein gerechtes Urteil billigten.

Wir haben in der letzten Vorlesung gesehen, wie König Sigismund den Wunsch ausgesprochen hatte, daß Hus seine Sache auf dem Konzil möchte entscheiden lassen. Er hatte ihm freies Geleit zugesichert, und zwar nicht nur für den Hinweg, wie in neuerer Zeit von päpstlicher Seite behauptet worden ist, sondern auch für den Rückweg.*) Aber schon damals trauten die Freunde Hus' dem königlichen Worte nicht; sie warnten ihn. Hus aber, mehr im Vertrauen auf den göttlichen Beistand, als auf das königliche Wort, entschloß sich dem Rufe zu folgen. „Es drängte ihn, aus der ihm unerträglichen Verborgenheit, in die er sich seit bald zwei Jahren um des Friedens willen zu-

*) Ut ei transire, stare, morari, redire libere permittatis. (Über die Unehrlichkeiten, mit denen hier besonders Hefele umgeht, vgl. Lechler, Johann von Wiklif. (II. Aufl.) II. S. 228. 229. 230. Daß dieselben übrigens nur eine weitere Parallele zu seinem sacrificio dell' intelletto in der alten Kirchengeschichte bilden, hat Baxmann (Politik der Päpste I. S. 16 und öfter) schon vor dem Konzilsjahr zu erweisen gehabt. Weitere Beispiele der papalen Geschichtskonstruktion in Bezug auf Hus im Anhang. D. H.)

rückgezogen hatte, wieder herauszutreten, und nicht nur in den engen Grenzen Böhmens, sondern vor der ganzen Welt für die Wahrheit zu zeugen."*) In seinem Abschiedsbrief an seine Freunde äußerte er sich dahin: es sei unmöglich, daß der zu Grund gehe, der Gott vertraue und in seiner Wahrheit verharre. Er ersuchte die Freunde, sie möchten Gott bitten, daß er ihn durch seinen Geist in der Wahrheit befestigen, ja daß er selbst seinen Tod befördern möge, wenn dieser zur Ehre Gottes gereiche. Nur dann wünsche er seine Rückkehr, wenn sie ohne Verletzung seines Gewissens geschehen könne. Unterdessen hatten die Gegner Hus' sich nach Konstanz aufgemacht, um dort den Prozeß gegen ihn einzuleiten; es waren Stephan Paleč, sein ehemaliger Freund, und mit ihm Michael de Causis und Andreas Broda. Michael de Causis übernahm das Amt des Anklägers. Hus reiste den 11. Oktober 1414 von Prag ab und zwar in vollem geistlichen Ornate. Eine große Menschenmenge hatte sich versammelt, um ihn noch einmal zu sehen und von ihm sich zu verabschieden. Ein polnischer Schuster, Namens Andreas, rief ihm zu: „Gott sei mit dir; denn kaum, glaube ich, wirst du unversehrt zurückkehren, teuerster und in der Wahrheit standhafter Herr Johannes! Es gebe dir der König (nicht der von Ungarn, sondern der des Himmels) alles Gute für deine gute und treue Lehre, die ich von dir empfangen habe." So erzählt Hus selbst.**) Es begleiteten ihn seine Freunde Ritter Chlum, Wenzel von Duba u. a. m. In jeder bedeutenderen Stadt, durch die sein Weg ihn führte, ließ er durch öffentliche Anschläge bekannt machen, daß er in der Absicht nach dem Konzil reise, um sich gegen die ihm schuld gegebenen Irrtümer zu verteidigen. An verschiedenen Orten predigte er. In Nürnberg traf er viele „Gottesfreunde"; der dortige Pfarrer an der St. Sebalduskirche hielt mit ihm eine Unterredung. In dem Städtchen Biberach ordnete er sogar eine Disputation an, bei welcher auch sein ritterlicher Freund und Geleitsmann Johann von Chlum sich beteiligte; er benahm sich dabei so gut, daß ihn manche für einen Doktor der Theologie hielten. Hus hat ihn von da an scherzweise öfter „Doktor von Biberach" genannt.

Am 3. November (also zwei Tage vor Eröffnung des Konzils) langte Hus in Konstanz an und nahm seine Wohnung in der St. Paulsgasse.***)

*) Krummel S. 430. **) Epist. 33 (s. Krummel S. 445).

***) Die Häuser in Konstanz, in welchen Hus wohnte, tragen Inschriften fast noch charakteristischer für die Zeit, aus welcher sie herrühren, als für Hus' eignes Geschick. D. H.

Gleich nach dem Tage seiner Ankunft ließ Michael de Causis einen öffentlichen Anschlag an allen Kirchthüren machen, worin Hus als Ketzer bezeichnet war. Der Papst Johann, damals noch in Thätigkeit, ordnete an ihn den Bischof von Konstanz ab, begleitet von seinem Offizial und dem Auditor sacri Palatii; sie sollten ihm eröffnen, daß der über ihn verhängte Bann einstweilen suspendiert sei; jedoch möge er sich von der Messe und den kirchlichen Feierlichkeiten fernhalten, um nicht Ärgernis zu geben. Im übrigen wurde ihm volle Freiheit zugesichert.*) Aber nur zu bald sah er sich derselben beraubt. Es war den 28. November 1414 gegen Mittag, als abermals eine Gesandtschaft des Papstes bei ihm erschien, die ihm ankündigte, daß ihm auch von seiten des Konzils freies Geleit zugesichert sei, und ihn einlud, in die päpstliche Kurie zu kommen. Chlum, der eben anwesend war, widerriet ihm zu gehen, und als Hus dennoch sich dahin verfügte, begleitete er ihn. In der Kurie waren die Kardinäle versammelt. Der Präsident des Kollegiums eröffnete ihm, daß er der Ketzerei beschuldigt sei. Hus verteidigte sich vorläufig und schien einen befriedigenden Eindruck zu machen. Inzwischen wurde er unter militärischer Bewachung mit seinem Freunde zurückgelassen. Um 4 Uhr nachmittags versammelte sich das Kollegium von neuem; Chlum ward verabschiedet, Hus blieb als Gefangener zurück. „Nun haben wir dich", hieß es; „nun sollst du uns nicht entkommen, bevor du den letzten Heller wirst bezahlt haben." Vergebens verfügte sich Chlum zum Papst, um wider dieses Verfahren zu protestieren. Der Papst, auch hier ausweichend und zweideutig, entschuldigte sich, er habe es nicht zu verantworten, sondern die Kardinäle. Noch in derselben Nacht ward Hus aus der Kurie in das Haus des Domkantors gebracht. Aber schon den 6. Dezember sah er sich in einem scheußlichen Kerker des Dominikanerklosters.**) Vergebens protestierte Chlum abermals und drohte den Kerker mit Gewalt aufbrechen zu lassen. Den 24. Dezember (der Tag, an welchem der König anlangte) ließ Chlum im Namen desselben eine Protestation anschlagen; aber das Konzil bedeutete dem König im Januar 1415, er habe sich in die Verhandlungen des Konzils nicht zu mischen, und der König fügte sich.

Schon den 1. Dezember war eine Voruntersuchung angeordnet

*) Der Papst äußerte sich sogar, selbst wenn Hus seinen leiblichen Bruder getötet hätte, so werde er doch, soviel an ihm sei, in keiner Weise gestatten, daß ihm unrecht geschehe, solange er in Konstanz sei.

**) Es ist dasselbe Kloster, in welchem fast ein Jahrhundert zuvor Heinrich Suso sein Buch von der ewigen Weisheit geschrieben hatte.

worden. Hus verlangte einen Anwalt; er wurde ihm verweigert. „So sei denn", sprach er, „Jesus Christus mein Anwalt, vor dessen Gericht ihr einst erscheinen werdet; ihm habe ich meine Sache befohlen, wie er die seinige Gott dem Vater". Diese Berufung auf Christus wurde ihm als Blasphemie angerechnet. Die ungesunde Beschaffenheit des Kerkers zog Hus eine Krankheit zu, so daß er in eine mildere Haft in demselben Kloster gebracht werden mußte. Hier verfaßte er auch noch mehrere Schriften. In der Folge ward sein Kerker noch einigemal gewechselt. Noch vor der Flucht des Papstes Johann wurde er in das dreiviertel Stunde westlich von Konstanz entfernte Schloß Gottlieben gebracht, in das nachher der Papst gesperrt wurde. (Er saß da vom 22. März bis zum 3. Juni.) Zuletzt ward er im Franziskanerkloster gefangen gehalten. Alle diese Kerkerqualen trug er mit Geduld und sah darin, soweit sie ihm körperliche Leiden brachten, eine göttliche Züchtigung und Prüfung, für die er zu danken habe. Auch den Menschen gegenüber zeigte er sich milde und versöhnlich gestimmt, und suchte die ihm anhaftende natürliche Reizbarkeit durch Sanftmut zu überwinden. Mit blutendem Herzen gedachte er stets der fernen Freunde in Böhmen, mit denen er im Geiste verbunden blieb.

Nachdem er schon einigemal im Kerker verhört worden war, wurde er zu dreimalen, den 5., den 7. und 8. Juni vor dem versammelten Konzil verhört. Er bekannte sich zu mehreren der ihm vorgehaltenen Lehren, andre wies er als ihm nicht zugehörend ab: so die Leugnung der Brotverwandelung im Abendmahl. Übrigens erklärte er sich, wie später Luther, bereit, jeden Irrtum zurückzunehmen, dessen er aus der heiligen Schrift überführt werden könnte. Das Verhalten der Väter war ein verschiedenes; es mochte sich auch die Stimmung verschieden auf ihren Gesichtern ausgedrückt haben, wie das die Meisterhand Lessings in dem berühmten Gemälde darzustellen versucht hat. Die einen spotteten sein, die andern bemitleideten ihn, noch andre stimmten ihm wohl im Herzen bei, aber bedauerten seine Kühnheit. Es wurden auch mehr als einmal Versuche gemacht, ihm das Leben zu retten; man mutete ihm zu, auch gegen seine Überzeugung zu widerrufen. Ein Doktor der Theologie ließ sich vernehmen: „Wenn das Konzil behauptet, du habest nur ein Auge, so sollst du das bekennen, auch wenn du deren zwei hast." Hus antwortete: „Und wenn die ganze Welt mir dies sagte, so könnte ich doch, solange ich noch meine Vernunft habe, so etwas nicht ohne Widerspruch meines Gewissens sagen." „Es ist wahr", erwiderte der Doktor, „ich habe kein sehr passendes Beispiel gewählt",

und entfernte sich. Die Verantwortung vor dem eignen Gewissen suchten andre wieder dadurch zu beschwichtigen, daß sie Hus bemerkten, durch das Unterschreiben der Widerrufsformel verdamme er nicht persönlich die von ihm gelehrten Sätze, sondern das Konzil verdamme sie, und er erkläre bloß seinen Gehorsam gegen das Konzil. Auch das, meinte man, solle Eindruck auf ihn machen, daß soviele gelehrte und fromme Männer die Meinungen des Konzils teilten; man stellte es als Hochmut von seiner Seite dar, klüger sein zu wollen als diese. So setzten sie ihm alle zu mit Scheingründen. Aber alle diese Scheingründe fanden keinen Eingang in der einfachen Seele des zum äußersten entschlossenen Mannes. „Mein Freund", antwortete er, „ist Paleč, meine Freundin die Wahrheit; ihr gebührt der Vorzug". Als Paleč ihn ermunterte, er möge doch die Schande des Widerrufes nicht scheuen, antwortete er: öffentlich verbrannt zu werden sei noch größere Schande. Selbst der treue Beistand Ritter Chlum schloß sich den 5. Juli einer Gesandtschaft an, die ihn zum Widerruf bewegen sollte, aber vergebens. Das erfolglose Resultat der sämtlichen Versuche faßte Hus in das apostolische Wort zusammen (1. Kor. 4, 15): „Es waren wohl viele Zuchtmeister bei mir, aber wenig Väter."

Den 6. Juli ward Hus nochmals vor das gesamte Konzil gefordert. Es war dies die fünfzehnte allgemeine Sitzung. Sie wurde mit besonderer Feierlichkeit im Beisein des Königs gehalten. Als Hus in seiner Verteidigungsrede des ihm vom König zugesicherten Geleits erwähnte, schaute er diesen mit durchbohrendem Blicke an; Siegmund errötete.*) Auf einem erhöhten Tisch in der Mitte waren priesterliche Gewänder für Hus. Er fiel auf die Kniee und befahl seine Sache Gott. Das Verdammungsurteil, das über ihn als verstockten Ketzer gefällt wurde, hörte er mit Ruhe an. Dann kniete er nochmals nieder und sprach: „Herr Christus, verzeihe meinen Feinden; du weißt, daß sie mich fälschlich angeklagt und gegen mich falsche Zeugnisse und Verleumdungen gebraucht haben; vergib ihnen um deiner großen Barmherzigkeit willen."

Nun wurde jener geistliche Ornat, der auf dem Tische lag, ihm angezogen. Als Priester sollte er vor das Gericht der Priester gestellt werden. Noch einmal ward er zum Widerruf aufgefordert; als er ihn auch jetzt nicht leistete, so wurde vor allen Dingen die Degradation mit allen möglichen Zeremonien an ihm vollzogen. Sieben Bischöfe

*) Haec cum loqueretur, oculos ad Imperatorem defixos habuit, ille vero statim erubuit atque ejus verecundus tinxerat ora rubor.

waren damit beschäftigt, ihm ein Stück des priesterlichen Ornats nach dem andern zu entziehen, jedes unter einer besondern Verwünschung. Mitten in dieser traurigen Handlung erhob sich ein sehr lächerlicher Streit darüber, ob man die Tonsur mit einer Schere oder mit einem Schermesser vertilgen solle. Endlich verstand man sich dazu, die Haarkrone mit einer Schere kreuzweise zu durchschneiden. Der Kelch wurde ihm entzogen mit den Worten: „Verdammter Judas, wir entziehen dir den Kelch des Heils." Statt des priesterlichen Baretts wurde ihm nun eine ellenhohe, mit Teufelsfratzen bemalte papierene Mütze aufgesetzt, die Ketzermütze; daran stand geschrieben: Haeresiarcha (Erzketzer). Die Bischöfe sprachen: wir übergeben deine Seele dem Satan. „Aber ich", sprach Hus, „empfehle sie in deine Hände, Herr Jesu, der du sie erlöst hast". Darauf wurde er aus der Kirche ausgestoßen und dem weltlichen Arm zur Bestrafung an Leib und Leben überliefert. „Nehmet hin", so befahl in deutscher Sprache der Pfalzgraf Ludwig bei Rhein dem Bürgermeister von Konstanz, Heinrich von Ulm, „nehmet hin den Mag. Johannes Hus und verbrennt ihn als einen Ketzer". Darauf gebot der Bürgermeister den Ratsknechten und dem Nachrichter, daß sie ihn sollten hinausführen. Als er von Schergen unter starker Bedeckung*) weggeführt wurde und er vor der Kirchthür seine Bücher verbrennen sah, lächelte er wehmütig. Auf dem Wege zur Richtstätte betete er den 51. und 31. Psalm. Die Zuschauer wunderten sich, wie ein Ketzer so andächtig beten könne.

Noch einmal sollte ihm, aber das letzte Mal, Gelegenheit geboten werden zum Widerruf. Ehe der Scheiterhaufen angezündet wurde, ermahnte ihn Herr von Pappenheim, Marschall des Reichs, im Namen des Königs, zu widerrufen; aber Hus erklärte sich bereit, die Lehre, die er verkündet, mit dem Tode zu bezeugen.**) Mit sieben Stricken hatte man ihn an den Pfahl gebunden. Sein Gesicht war gegen Morgen gewendet; nun befahl man ihn umzukehren, denn ein Ketzer dürfe nur angesichts des Niederganges und nicht des Aufganges von hinnen scheiden. Als die Flammen über ihn emporschlugen, rief er: „O Jesu, du Sohn Gottes, erbarme dich mein." Der Wind trieb ihm die Flammen ins Gesicht; noch sah man ihn betend seine Lippen bewegen. Sein Tod erfolgte um die elfte Stunde Mittags. Seine Glieder wurden

*) Es werden „mehr denn tausend gewappnete Mannen" angegeben, zu denen noch dreitausend hinzugezählt werden, ohne das unbewaffnete Volk; s. Krummel (nach Reichenthal) S. 544 f.

**) Hodie laetanter volo mori.

vom Henker zerschlagen, sein Herz in die brennende Glut, die Asche aber in den Rhein geworfen. Mehrere Sagen haben sich auch an den Tod dieses Märtyrers geknüpft. Erst in der Reformationszeit verbreitete sich jenes bekannte Wort, das er soll gesprochen haben: „Jetzt bratet ihr eine Gans (hus), aber nach mir kommt ein Schwan, den werdet ihr müssen leben lan." Ähnliches hatte er allerdings schon in Böhmen in einem Briefe an seine Freunde ausgesprochen.*) Auch soll er während seiner Gefangenschaft ein merkwürdiges Traumgesicht gehabt haben. In der Bethlehemskapelle zu Prag, seiner Lieblingskapelle, sah er, wie die Christusbilder von den Händen der Bischöfe seiner Zeit zerstört, dann aber von besseren Malern wiederhergestellt wurden. In solchen Geschichten, seien sie wahr oder nicht, spiegelt sich wenigstens die Stimmung der Zeit ab, die in Hus einen Vorläufer der Reformation gesehen.**)

Bald folgte nun auch Hieronymus von Prag seinem Freunde. Während noch der Prozeß gegen Hus im Gange war, hatte er sich heimlich in Konstanz eingefunden, aber auf den Rat seiner Freunde Chlum und Duba verließ er die Stadt wieder und begab sich nach Überlingen. Von da aus erließ er ein Schreiben, das er an die Ka-

---

*) Vgl. den Schluß der vorigen Vorlesung. Aus dieser Briefstelle mag sich die Sage später gebildet haben. Auch die bekannte Antwort von dem Weiblein, das ein Scheit zum Holzstoß beigetragen und Hus (nach einer andern Version Hieronymus von Prag) zu dem Ausruf bewogen haben soll: o sancta simplicitas! ist, wie die neuere Geschichtschreibung es längst erwiesen hat, aus der Luft gegriffen.

**) Luther selbst hat ihn als einen solchen anerkannt, wenn er von ihm sagt: er habe etliche Dörner, Hecken und Späne aus dem Weinberge Christi ausgehackt und ausgerottet und des Papstes Mißbräuche und ärgerlich Leben angegriffen, er selbst aber sei in ein blach, eben, wohl gepflügt Land kommen und habe des Papstes Lehre angegriffen und ihn gestürzt. „In Johann Hus", so zeugt Luther ferner, „ist der heilige Geist sehr gewaltig gewesen, der allein so freudig und fest über Gottes Wort gehalten, wider so viel große Leute und Nationen, so im Konzilio zu Kostnitz versammelt gewesen, wider welcher Geschrei er allein gestanden ist und es hat tragen müssen und darüber verbrannt ist." Und weiter: „Das Blut Johann Hussen verdammt noch heutzutage alle Papisten. Er ist ein frommer, gelehrter Mann gewesen, wie man sieht in seinem Buche von der Kirche, und ich hab es lieb. Er ist gestorben, nicht wie ein Wiedertäufer, sondern wie ein Christ. Man sieht an ihm christliche Schwachheit, und gleichwohl erregt sich in ihm Gottes Gewalt und richtet ihn wieder auf. Der Kampf des Geistes und Fleisches in Christo und Hussen ist süß und lieblich zu sehen." Als man ihm sagte, Kostnitz sei jetzt eine arme, elende Stadt, gab er zur Antwort: „Ja ich glaube, Gott hat sie gestraft darum, daß sie den lieben heiligen Mann zum Feuer geleitet haben;" s. Tischreden (von Blindseil) IV. S. 395 f.

thedrale und das Rathaus in Konstanz anschlagen ließ, worin er sich erbot, vor dem Konzil sich zu verantworten, wenn ihm freies Geleit zugesichert werde. Das Konzil stellte ihm aber einen sehr zweideutigen Sicherheitsbrief aus. Da es der Kirchenversammlung daran liege, die kleinen Füchse kennen zu lernen, welche den Weinberg des Herrn verwüsten (eine Anspielung auf das Hohelied), so fordere sie ihn auf, innerhalb vierzehn Tagen vor ihr zu erscheinen und sich zu verantworten. Das freie Geleit wurde ihm unter der Klausel zugesichert: „soweit es an uns liegt und der orthodoxe Glaube es erfordert." Grund genug für Hieronymus, nicht zu erscheinen. Er trat seine Rückreise nach Böhmen an; allein bei Hirschau in der Oberpfalz ward er eingeholt, festgenommen und in Ketten nach Konstanz geschleppt. Seine Gefangennehmung fällt kurze Zeit vor Hus' Hinrichtung. Keiner sah den andern; aber Hus hatte von Hieronymus und seinem Schicksal gehört. Er schrieb von seinem Kerker aus nach Prag: „Von M. Hieronymus, meinem geliebten Genossen, vernehme ich nichts, als daß er in strengem Gefängnis ist, den Tod erwartend gleich mir." Auch den Hieronymus suchte man von seiten des Konzils auf alle mögliche Weise zum Widerruf zu bewegen. Und siehe da, den 10. September 1415 (also zwei Monate nach Hus' Hinrichtung) erklärte er sich dazu bereit und stellte unterm 23. desselben Monats eine ihm vorgeschriebene Widerrufsformel aus, in welcher er die Lehren Wikliffes und Hus' verdammte und das an Hus vollzogene Todesurteil billigte.*) Darauf wollte man ihm die Freiheit schenken. Allein Prager Mönche, die befürchteten, daß Hieronymus, nach Böhmen zurückgekehrt, die alte Lehre wieder vortragen würde, widersetzten sich der Freilassung. Während nun der Kardinal d'Ailly und noch ein Teil der übrigen Kardinäle auf Freilassung bestanden, indem ja Gott nicht den Tod des Sünders wolle, sondern daß er sich bekehre und lebe, muß es uns um so mehr auffallen, daß Gerson sich der Partei anschloß, welche den Prozeß fortzusetzen riet. Mit richtigem Blick erkannte er allerdings, daß man sich in Sachen des Glaubens, der innigsten Überzeugung, nicht auf einen Widerruf verlassen könne, und dies führte er in einem besonderen Traktat aus; aber wie stimmte zu einer solchen Überzeugung, die den Glauben nicht in die Willkür des Menschen setzte, das Verbrennen der Ketzer? Sollte Gerson, wie ihm einige schuld geben, nur aus Parteihaß wider Hus und Hieronymus gestimmt haben, weil sie

---

*) Siehe das Formular b. Krummel. S. 555.

in der Philosophie Realisten waren, er Nominalist? Kaum können wir dies glauben? Wir müssen ihm zutrauen, daß er nach seinem Gewissen und nicht nach den Eingebungen der Leidenschaft gehandelt. Aber sein Gewissen war gefangen in seiner theologischen Anschauungsweise. Gerson nämlich war bei all seiner freien Stellung gegen den Papst ein Mann der Kirche. Er schwärmte für die höchste Autorität des Konzils, die ihm über die Autorität des Papstes ging, und so verlangte er ganz folgerichtig auch in Glaubenssachen unbedingte Unterwerfung unter das Konzil und hielt eine dessen Bestimmungen sich entgegensetzende Richtung für eine unheilvolle, welche die Kirche auch mit Gewalt zu unterdrücken das Recht und die Pflicht habe.*)

Und so wurde denn der Prozeß gegen Hieronymus, nachdem er schon soviel als niedergeschlagen war, wieder aufgenommen. Hieronymus drang auf ein öffentliches Verhör. Es ward ihm bewilligt und fand den 25. und 26. Mai 1416 statt. Er verteidigte sich in einer langen Rede, die von 7 Uhr morgens bis 1 Uhr mittags dauerte, gegen die ihm gemachten Beschuldigungen; die Rede war auch mit Humor und Satire untermischt, so daß bald ein lautes Lachen in der Versammlung erscholl, bald wieder ein tiefer Ernst die Gemüter ergriff. Jedermann erwartete, daß er zuletzt mit dem schon früher geleisteten Widerruf seine Rede schließen werde, und auf diesen Widerruf hin wäre ihm auch wohl von der großen Mehrheit Leben und Freiheit geschenkt worden. Aber wie erstaunt waren die Väter, als die Rede auf einmal eine andre Wendung nahm. Nichts mehr von den alten Scherzen und Sarkasmen; ein feierlicher Ernst trat an deren Stelle. Im Gebete wandte sich der Redner zu Gott und bat ihn, er möge ihn mit seinem Geiste erleuchten, daß er nichts sage, was dem Heil seiner Seele könnte gefährlich sein. Dann sprach er von den Zeugen der Wahrheit aller Zeiten, die als Opfer ihrer Überzeugung gefallen seien, und unter diesen nannte er zuletzt seinen Freund Hus. Er bezeugte, daß er ihn immer als einen frommen Mann, als einen Mann von unsträflichem Wandel erkannt habe; keine Sünde reue ihn mehr als die, daß er aus Todesfurcht sich habe bewegen lassen, diesen seinen Freund und die von ihm verkündigte Wahrheit zu verleugnen. Nun nahm er den geleisteten Widerruf feierlich zurück und fällte damit selbst sein Todesurteil. Noch waren indessen mehrere Mitglieder des Konzils, unter

*) Ähnliche Gesichtspunkte in Beziehung auf das Recht, Ketzer am Leben zu strafen, finden wir ja auch noch später bei den Reformatoren. Man denke an Calvin und Servet!

ihnen der Kardinal Zarabella (von Florenz) beflissen, ihn zur Wiederaufnahme des Widerrufs zu bewegen. Hieronymus aber berief sich auf die Zeugnisse der heiligen Schrift, denen er nicht widersprechen könne. Und so ward denn auch er zum Feuertode verurteilt. Der alte Humor kehrte ihm wieder; er setzte sich selbst die Ketzermütze auf; dann aber trat bei ihm die ernste Stimmung des Gebets ein. Unter dem Absingen der Psalmen und des apostolischen Symbolums begab er sich zur Richtstätte. In deutscher Sprache redete er das umstehende Volk an. „Liebe Kinder! So und nicht anders glaube ich; deshalb sterbe ich, weil ich nicht habe zugeben wollen, daß Hus mit Recht verbrannt sei; ich habe ihn erkannt als einen treuen Diener des Evangeliums." Seine letzten Worte waren: „Vater, in deine Hände befehle ich meinen Geist." Und dann wieder: „Herr Gott, allmächtiger Vater, erbarme dich meiner und vergib mir meine Sünden; denn du weißt, daß ich aufrichtig deine Wahrheit geliebt habe." So endete er den 30. Mai 1416, nachdem er beinahe ein ganzes Jahr in dem scheußlichsten Kerker zugebracht. „Alle", sagt ein Augenzeuge, „ergriff Mitleiden mit ihm, ihn selbst ausgenommen, da er für sich kein Mitleiden haben wollte". Selbst solche, die für seinen Tod gestimmt, konnten nicht umhin, seine Standhaftigkeit zu bewundern. Ein Augenzeuge, Poggio von Florenz, sagt von Hieronymus: „Mit heiterm Antlitz ging er bereitwillig zum Tode, weder den Tod, noch das Feuer und dessen Qualen fürchtend. Kein Stoiker hat je mit so standhafter Seele den Tod ertragen; er litt mit größerer Ruhe die Qualen des Feuers, als mit welcher Sokrates den Schierling trank."*) Und Äneas Sylvius, zwar kein Augenzeuge, aber doch der Zeit noch nahe genug, um von Augenzeugen es gehört zu haben, sagt von Hus und Hieronymus zugleich: „Beide gingen mit festem Mute zum Feuertode, als ginge es zu einem Gastmahl; kein Laut des Schmerzes, der die Stimmung eines unglücklichen Gemüts verraten hätte, ging über ihre Lippen. Von keinem der Weltweisen wird berichtet, daß sie den Tod mit so viel Heldenmut ertragen haben, wie diese den Feuertod."

Nach diesen tragischen Szenen möchte es fast bedenklich erscheinen,

---

*) Die Briefe von Poggio, die um so charakteristischer sind, weil sie den gewaltigen Eindruck der Persönlichkeiten beider Märtyrer sogar auf einen solchen echten Repräsentanten des frivolen italienischen Humanismus bekunden, wurden zuerst im Jahre 1523 in Kostnitz selber gedruckt. Vgl. auch die neueste Ausgabe: Hussens letzte Tage und Feuertod. In Sendbriefen von Pogius an L. Nicolai. Reutlingen, Fleischhauer 1883. D. H.

die ziemlich unbedeutenden Reformversuche des Konzils ins einzelne zu verfolgen. Es waren lauter vereinzelte Bestimmungen über Dinge des Kultus, der Disziplin und der Kirchenverfassung, Bestimmungen z. B. über die Zahl der Kardinäle, über die Jahrgelder, über Benefizien, Exspektanzen, Dispensen, über Ordensregeln, Gefälle, Zehnten u. dgl., lauter Dinge, die den brennenden Fragen gegenüber fast wie eine Ironie auf die Reformation sich ausnehmen mußten und an den Berg erinnerten, der nach großem Geräusch eine Maus gebiert. Es waren lauter Palliative, welche die kunstreichen Ärzte des an Haupt und Gliedern kranken Kirchenkörpers in Vorschlag brachten. Zu durchgreifenden Maßregeln kam es nicht und konnte es nicht kommen. So oft auch König Siegmund einen Anlauf nehmen wollte, ward ihm das Schreckbild der böhmischen Ketzerei vorgehalten.

Wir schließen die Geschichte des Konstanzer Konzils nur noch mit den Ergebnissen der Papstwahl. Nachdem nämlich sowohl der Papst Johann XXIII. beseitigt, als die Ketzerei eines Hus und Hieronymus in den Flammen erstickt worden war, schritt das Konzil im November 1417 zu einer neuen Wahl. Das Konklave fand im Konstanzer Kaufhause statt. Dreiundzwanzig Kardinäle mit Zuziehung von dreißig Konzilsvätern, sechs aus jeder Nation, vollzogen dieselbe. Am 11. November 1417 ward, nachdem die deutsche Nation aus Liebe zum Frieden auf die Wahl verzichtet, ein Italiener gewählt, der Kardinal Odo Colonna, der sich als Papst Martin V. nannte. Ihm unterwarf sich denn auch Johann XXIII. Er warf sich ihm 1419 zu Florenz zu Füßen und ward von ihm begnadigt. Er starb noch in demselben Jahre den 22. November, als Kardinalbischof von Tuskulum. Damit hatte eigentlich erst das Schisma seine völlige Endschaft erreicht. Dieser negative Zweck der Synode war somit erfüllt, aber nicht der positive einer gründlichen Reform. Zu einer solchen trug der neue Papst wenig bei, indem er die alten Kanzleiregeln und mit ihnen alle die Ansprüche der Päpste wieder zur Giltigkeit brachte. Die Reform ward auf ein künftiges Konzil verschoben. Ein solches war bereits von der Synode selbst vorgesehen worden; denn in der zehnten Sitzung (9. Oktober 1417) war die Bestimmung gemacht worden, daß die Konzilien regelmäßig in einem Zeitraum von etwa fünf bis sieben Jahren sich wiederholen sollten.*) Darin bestehe, hieß es, die Pflege des Kirchenackers; nichts diene besser zur Ausrottung des Unkrauts, der Disteln und Dornen und zur Aufrechterhaltung der Zucht. Einstweilen

*) Das sogenannte Dekret „Frequens."

aber war man doch der Arbeit müde geworden, und so ließ man sich gern die Bulle gefallen, welche nach fünfundvierzig abgehaltenen Sitzungen das Konstanzer Konzil für aufgehoben erklärte. Mit großem Gepränge und im Gefühl der errungenen Triumphe reiste der Papst den 16. Mai 1418 aus Konstanz ab. Ganz im alten Stil, als lebte man noch in der Zeit eines Innocenz III., führten der König Siegmund und der Kurfürst von Brandenburg (rechts und links) das Pferd, das den Papst trug, am Zügel, die Herzöge von Bayern und Österreich hielten die Zipfel der Schabracke, vier Grafen trugen den goldnen Thronhimmel. Fünf Tage darauf verließ der König Siegmund in aller Stille die Stadt, ohne seine eignen und seiner Leute Schulden bezahlt zu haben. Die Väter des Konzils zerstreuten sich nach allen Seiten.

Einem dieser Väter, der mit schwerem Herzen schied, folgen wir noch mit unsern Blicken nach, dem Manne, der uns als die Seele der reformatorischen Konzilien von Pisa und Kostnitz erschienen ist, dem Kanzler Jean Charlier Gérson.*) Er war freilich keine energische, heroische Natur wie Hus und Hieronymus. Unsre Zeit würde ihn einen Doktrinär nennen. Aber seine Erscheinung ist uns ein Beweis, daß auch am trüben Kirchenhimmel jener Zeit milde Sterne leuchten konnten, von denen zwar kein Feuerstrom ausging, der zündete, die aber nichtsdestoweniger zeugten von dem himmlischen Lichte, das sie in sich aufgenommen und, soweit sie's vermochten, auch auf ihre Umgebung zurückstrahlten.

Der Sohn armer Landleute, geboren 1363 in dem Dorfe Gerson, woher er seinen Geschlechtsnamen führt, hatte er von einer frommen Mutter, die er seine Monica nennt, die ersten Eindrücke jener Frömmigkeit erlangt, die ihm zeitlebens inwohnte und deren Kraft und Wesen zu erforschen ihm die schönste Aufgabe seines edlen, gebildeten Geistes war. Äußerlich ist er vom Bauernknaben bis zum Kanzler der berühmten Pariser Universität aufgestiegen. Was er in dieser Stellung zur Reformation der Kirche an Haupt und Gliedern versucht, wie er besonders den Grundsatz, das Konzil sei über dem Papst, zeitlebens verteidigte, das haben wir früher gesehen. Hier sei uns noch

---

*) Schmidt, Essai sur Jean Gerson, Strassbourg 1839. Über dessen Theologie: Hundeshagen (Zeitschrift für histor. Theologie. Bd. IV). Liebner (Stud. und Krit. 1835). Jourdain, Par. 1838. (Die weitaus bedeutendste Biographie ist die von dem gelehrten katholischen Theologen Joh. Bapt. Schwab, Würzburg 1858. D. H.)

ein Blick in sein inneres Leben und in seine letzten Schicksale gestattet. Man hat Gerson zu den Mystikern gezählt und wohl nicht ganz mit Unrecht, indem er sich in seiner theologischen Richtung an Männer wie Bonaventura anschloß. Aber einesteils bewahrte ihn sein streng kirchlicher Sinn, der ihn ja sogar bis zur Verdammung eines Hus forttrieb, vor jeder häretischen Abschweifung der Mystik, andrerseits war er auch zu sehr zur philosophischen Reflexion geneigt, als daß er sich einfach an den Zug der religiösen Gefühle hingegeben und diese etwa nur in phantastischen Bildern ausgesprochen hätte. Er fühlte in sich das Bedürfnis, sich Rechenschaft über diese Gefühle zu geben, die Thatsachen des Glaubens auch für den Gedanken zu vermitteln; und so legte er den Grund zu dem, was wir Religionsphilosophie nennen, oder auch zu einer religiösen Psychologie. Er suchte Wissen und Glauben ins rechte Verhältnis zu einander zu setzen. Er zeigte, wie im Menschen sowohl das Erkenntnis- als das Gefühlsvermögen ihre Befriedigung wollen und wie sie zu derselben gelangen im innersten Bewußtsein; er unterschied genau das bloße Denken (cogitatio) von dem Nachdenken (meditatio), welches das Erkannte innerlich verarbeitet zum Eigentum des Menschen, und stieg dann von da weiter auf zu der Kontemplation, zu jener unmittelbaren Anschauung der göttlichen Dinge, wie sie dem als der höchste Preis gewährt wird, der redlich nach der Wahrheit ringt. „Auf der Höhe der Kontemplation — da wird der rechte Mensch Gottes nicht mehr berührt von Wind und Wolken; frei erhebt er seinen Blick zum Sonnenlichte, zum Berge der Verklärung". Wie allen Männern tieferer Gesinnung, einem Bernhard von Clairvaux, einem Anselm, einem Hugo von St. Viktor, einem Bonaventura, so ist auch ihm die Theologie nicht nur eine spekulative, theoretische Wissenschaft, sondern eine praktische; sie ist ihm nicht nur Wissenschaft, sondern Weisheit. Aber zu dieser Weisheit gelangt der Mensch nicht nur durch Studien, durch Zerbrechen des Kopfes, sondern durch freie Hingabe des Herzens an Gott, durch ernsten Kampf und reine Liebe. In thatsächlicher Gemeinschaft des Menschen mit Gott, die er aber nicht als eine pantheistische Vermischung, sondern als persönliche Gemeinschaft faßt, sieht auch Gerson das Ziel aller wahren Weisheit und Frömmigkeit.

Daß diese edle Persönlichkeit so wenig auszurichten vermochte, ja daß sie in zeitweiser Verblendung und Befangenheit mitwirken mußte zum Untergang der über ihren Standpunkt hinausgeschrittenen Wahrheitszeugen, das gehört eben mit zu dem Tragischen der Geschichte, in

das wir so manche Männer von großen Gaben verflochten sehen. Gerson starb nicht wie Hus als Märtyrer; aber unangefochten blieb auch er nicht. Den Römlingen war er stets ein Dorn im Auge. Wie er in die Verdammung eines Hus gestimmt, so war er es auch gewesen, der die Verdammung und Verbrennung eines schändlichen Buches betrieben, das aus hierarchischen Gründen den Königsmord gutthieß, die Schrift eines gewissen Jean Petit. Damit aber hatte er sich namentlich den Haß des Herzogs von Burgund zugezogen.*) Nach dem Schlusse des Konzils durfte er es nicht wagen, nach Frankreich zurückzukehren. In Pilgertracht verließ er Konstanz, niedergeschlagen über den geringen Erfolg seiner Bemühungen. Er irrte in Tirol und Bayern umher. Sein Trost war die Wissenschaft, war die christliche Philosophie, war die Beschäftigung mit den göttlichen Dingen und mit der innern Welt, in der er auch als freiwillig Verbannter seine wahre Heimat gefunden; er verfaßte mehrere trostreiche Schriften im Geiste der reinsten Mystik. Einen Ruf des Herzogs von Österreich nach Wien nahm er nicht an. Erst nachdem sein Gegner, der Herzog von Burgund (1419) durch Mörderhand gefallen, kehrte Gerson wieder in sein Vaterland zurück, aber nicht nach Paris. Er ging nach Lyon und war auch da als theologischer Schriftsteller thätig. So sehr er es sich auch mußte gefallen lassen, einem Schiffbrüchigen verglichen zu werden mit Bezug auf die in Konstanz gescheiterten Hoffnungen der Reform, so wenig legte er die Hände müssig in den Schoß. Noch bekämpfte er, soweit ihm Gott Gnade dazu gab, den Aberglauben, die Gottlosigkeit und die Unsittlichkeit seines Zeitalters in Reden und Schriften. In dem St. Paulskloster der Stadt sammelte der fromme Mann die Jugend der Stadt um sich und hielt ihr Kinderlehre, wie er denn auch in einem besondern Traktate, „wie man die Kindlein zu Christo führen müsse",**) der Priesterschaft diese Pflicht ans Herz gelegt hatte. Als er

*) Johann ohne Furcht, Herzog von Burgund, hatte nämlich im Jahr 1407 den Herzog von Orleans aus dem Wege räumen lassen. Jean Petit, nach den einen ein Weltpriester, nach andern ein Barfüßer, bezog vom Herzog von Burgund ein Gnadengehalt, und diesem zu Gefallen führte er den Beweis, daß es nicht nur erlaubt, sondern tugendhaft und verdienstlich sei, einen Tyrannen mit Gewalt oder List umzubringen, auch wenn man ihm Treue zugeschworen. Auf Betrieb Gersons verdammte die Sorbonne 1413 diese Grundsätze, und nun wurde die Sache auch wieder auf der Synode angeregt. Martin V. wollte sich auf eine Verdammung des Buches nicht einlassen. Es blieb der königlichen Gewalt Karls VI. vorbehalten, das Buch des Jean Petit zu verdammen; s. Wessenberg II. S. 258.

**) De parvulis ad Christum trahendis.

sein Ende herannahen fühlte, berief er diese seine lieben Kinder noch einmal um sich, damit sie für ihn und mit ihm beteten: „Herr des Erbarmens, habe Mitleid mit deinem armen Diener.“ Gerson starb den 29. Juli 1429, 66 Jahre alt. Seine Anhänger haben ihn als allerchristlichsten Lehrer (Doctor christianissimus) bezeichnet. Bei korrekt Ultramontanen dagegen blieb Gersons Name geächtet, so gut als der eines Hus und Hieronymus. Welchen Eindruck nun aber die Hinrichtung eines Hus und Hieronymus in Böhmen hervorrief, welche neue Verlegenheiten daraus dem Staat und der Kirche erwuchsen, und wie dann endlich in Basel ein drittes allgemeines Konzil der Christenheit sich versammelte, welches diese und andre Verlegenheiten schlichten und die noch immer weiter in Aussicht gestellte Reformation an Haupt und Gliedern vollziehen sollte, wird die nächste Betrachtung uns zeigen.

Zweiunddreißigste Vorlesung.

Bewegung in Böhmen. — Jakobus von Mies. — Der Hussitenkrieg. — Taboriten und Kalixtiner. — Das Baseler Konzil. — Eugen IV. — Die Hussiten auf dem Konzil. — Felix V. als Gegenpapst. — Sieg der Eugenianer. — Baseler Kompaktaten. — Unionsversuch mit den Griechen. — Synode von Florenz.

Der Weg von Konstanz nach Basel, d. h. der Weg von dem einen allgemeinen Konzil zu dem andern führt uns nicht in gerader Linie; die dreizehn Jahre, die zwischen dem Schluß des einen und der Eröffnung des andern Konzils liegen, sind höchst bewegte, unruhvolle Jahre; unser Weg führt über Schlachtfelder und Brandstätten; es ist ein rauher, steiler, blutiger Weg. Wandten wir uns das letzte Mal von den Ufern der Moldau weg nach dem Rhein und dem Bodensee, so sind wir nun genötigt, von da noch einmal nach dem Heimatlande eines Hus und Hieronymus, noch einmal nach Böhmen zurückzukehren. Wir finden das Land in der höchsten Aufregung, in schlagfertiger Stellung, und bald darauf in vollem Krieg und Aufruhr begriffen. Und es kann uns das nicht wundern, wenn wir bedenken, welchen mächtigen Anhang Hus in Böhmen und dem benachbarten Mähren hatte. Weitaus der größte Teil des Volkes, Bürger und Bauern, aber auch viele Herren und Ritter auf ihren Schlössern gehörten der Hussitenpartei an. „Böhme“ und „Hussit“ waren sozusagen synonyme Benennungen geworden. Die orthodoxen, dem Papst ergebenen Katholiken bildeten eine geringe Minderheit im Lande. Auf ihrer Seite standen nur die Prälaten, ein Teil des Adels und die eingewanderte deutsche Bevölkerung. Auch König Wenzel, der lange eine schwankende Stellung eingenommen, war durch seinen Bruder Siegmund bewogen worden, der hussitischen Sache sich gänzlich zu entschlagen, ja gegen sie aufzutreten. Aber eben dies brachte ihn ins Unglück.

Zwanzig Tage nach Hus' Hinrichtung hatte das Konzil ein Schreiben an den Erzbischof und den Klerus von Prag erlassen und ihnen

mitgeteilt, was mit Hus geschehen war; es hatte sie zugleich zur Wachsamkeit gegen die Ketzerei aufgefordert. Aber eine allgemeine Erbitterung gegen das Konzil griff in allen Schichten des Volkes um sich. Hus' Anhänger versammelten sich in der Bethlehemskapelle und erklärten den Hingerichteten für einen Märtyrer. Ungefähr sechzig böhmische und mährische Große thaten sich zusammen und machten in einem Schreiben vom 14. Dezember 1415 dem Konzil die lebhaftesten Vorwürfe. Noch saß damals Hieronymus gefangen. Das Schreiben beschwerte sich auch über dessen harte Behandlung. Nachdem dann auch er zum Tode geführt worden, kannte die Erbitterung keine Grenzen mehr und trat überall zutage. Dazu kam noch etwas, dessen wir bis dahin nicht erwähnt haben, die nachdrückliche Rückforderung des Kelches im Abendmahl für die Laien. Hus hatte von sich aus weniger Gewicht auf diesen Umstand gelegt; desto entschiedener hatte sich einer seiner Anhänger, Jakobus von Mies (Jakobellus), gerade über diesen Punkt ausgesprochen. Als Hus schon nach Konstanz abgegangen war, verteidigte er gegen Ende des Jahres 1414 in öffentlicher Disputation zu Prag den Satz, daß das Sakrament des Altars unter beiderlei Gestalt, d. h. sowohl unter der Gestalt des Brotes als des Kelches, müsse gereicht werden. Auch der in frühern Zeiten üblichen Kinderkommunion redete er das Wort. Seine Rede fand Beifall; die Folge davon war, daß sofort in einigen Kirchen Prags das Abendmahl unter beiderlei Gestalt ausgeteilt wurde. Auch Hus erhielt Kunde von diesen Vorgängen. Über seine Meinung befragt, konnte er nicht umhin, sich dahin zu äußern, daß allerdings nach den Worten der Einsetzung und nach den alten Gebräuchen der Kirche den Laien auch der Kelch im Abendmahl zustehe; doch riet er zur Mäßigung. Das Konzil nahm dann auch diese Frage zur Hand und entschied sie im negativen Sinne. Es blieb bei der einmal festgesetzten Lehre der Konkomitanz, wonach unter jeder Gestalt des Abendmahls der ganze Christus vorhanden ist, und damit sollte auch der bisherige Gebrauch gerechtfertigt sein. Auch hier finden wir Gerson auf konservativer Seite. Desto nachdrücklicher hob nun Hus hervor, daß nicht die Gewohnheit der Kirche das höchste Gesetz sei, sondern Christi Beispiel und seine Lehre. In Prag hatte unterdessen der Erzbischof ein strenges Verbot gegen den Gebrauch des Laienkelches erlassen. Jakob von Mies wurde in den Bann gethan; aber die Mehrzahl seiner Landsleute kehrte sich nicht daran. Vergebens suchte die Prager Universität im März 1417 zu vermitteln. Das Volk schritt voran, ohne sich durch weitere Auto-

ritäten bestimmen zu lassen. In Austi, einem Städtchen an der Lucnik, unweit dem Schlosse Kozic Hradek, wo Hus seine Schrift „über die Kirche" verfaßt hatte, nahm die Bewegung ihren Anfang. Ein reicher Tuchmacher dieses Städtchens stellte sich an die Spitze derselben. Bald aber traten angesehene Männer in die vordersten Reihen der Kämpfer für den Kelch, unter ihnen zwei Edelleute, Nikolaus von Pistna, auch genannt „von Hus" oder „Hussineč" und Johann Ziska von Troknow, erst Hofleute und Räte des Königs, jetzt aber Männer des Volkes, Männer der Opposition.*) Den 22. Juli des Jahres 1419 (am Magdalenentage) geschah der große Aufbruch von 40 000 Männern, welche mit Weib und Kind die Stadt Prag verließen und auf einer Hochebene im Bechiner Kreise, unweit jenes Städtchens Austi, ihr Lager aufschlugen. Den Berg nannten sie Tabor. Hier feierten sie ihren Gottesdienst und genossen das Abendmahl unter beiderlei Gestalt an langen Tischen. Es ging alles in der schönsten Ordnung her. Alle nannten sich Brüder und Schwestern. Jeder Standesunterschied sollte aufgehoben, und wie zur Zeit der Apostel sollte allen alles gemein sein, der Überfluß der einen dem Mangel der andern aushelfen. Die strengste Zucht herrschte im Lager. Tanz und Spiel waren verpönt. Nun aber galt es, eine Demonstration nach außen zu wagen.

Ziska, der Einäugige, trat als Hauptmann von der Hoffnung Gottes, wie er sich nannte, als Anführer der Taboriten auf. Der Kelch war von nun an das Symbol, um das sie sich scharten, das Feldgeschrei und Losungswort, das überall ertönte. Am 30. Juli rückte Ziska an der Spitze einer bewaffneten Prozession in Prag ein. Die Schar stellte sich vor dem Rathause der Neustadt auf und begehrte die Loslassung einiger ihrer Brüder, die um des Kelches willen gefangen saßen. Als ihnen dies abgeschlagen wurde, als sogar ein Stein nach

*) Von Ziska, dem Einäugigen, wird erzählt, wie ihn die Nachricht von Hus' und Hieronymus' Tod in ein dumpfes Brüten versetzt habe. Der König, in dessen hoher Gunst er stand, habe ihn gefragt: Warum so traurig? worauf Ziska: „Welcher Böhme könnte noch ein ruhiges Gemüt bewahren, wenn er sein Volk von allen Fremden als Ketzer geschmäht, gemißhandelt und verfolgt sieht, und seine achtbarsten Männer im Auslande wie Missethäter verbrannt werden!" Ihm entgegnete der König: Lieber Hans, was sollen wir dazu sagen? was ist da zu thun? Gibt es ein Mittel, die Sache wieder gutzumachen? wenn du es kannst, so wende es an; wir geben dir gern unsre Einwilligung dazu. Von dieser Zeit an habe sich Ziska für ermächtigt und berufen gehalten, den Hussitismus mit allen ihm zu Gebote stehenden Mitteln zu schützen und zu fördern. Krummel S. 584.

ihrem Priester geworfen wurde, der den Kelch trug, so war dies Herausforderung genug. Die Bewaffneten drangen in das Rathaus ein, bemächtigten sich des Bürgermeisters und der Ratsherren, die dort versammelt waren, und stürzten sieben von ihnen zum Fenster hinaus. Die Herabgestürzten wurden vom unten harrenden Volke erschlagen und gespießt. Nun ging es auch hinter die Kirchen und Klöster; ein allgemeiner Sturm war heraufbeschworen, die Revolution war im Gang. Wohl stiegen anfänglich in einigen Zweifel auf, ob es erlaubt sei, auf diesem Wege dem Evangelium zum Siege zu verhelfen, und ob nicht Dulden und Tragen der bessere, Gott wohlgefälligere Weg sei. Es fanden darüber sogar mannigfache gelehrte Verhandlungen der Prager Magister und Theologen statt. Eine Schrift des Jakobellus von Mies äußerte sich dahin, allerdings zieme es dem wahren Gläubigen, seine Gegner mit Geduld und Liebe zu überwinden, aber wo ein grausamer Feind mit offener Gewalt die Gläubigen zu vertilgen drohe, da bleibe kein andres Mittel, als Gewalt mit Gewalt abzutreiben zum Schutze der Unschuldigen, ja, da sei es nicht nur gestattet, sondern geboten, zum Schwert zu greifen. Dies der Anfang des furchtbaren Hussitenkrieges, dessen Einzelheiten zu beschreiben hier nicht unsres Ortes ist.*) Nur soviel sei in Erinnerung gebracht: Zur rechten Zeit war der schwache König Wenzel den 1. August des Jahres 1419 gestorben. Nun suchte allerdings eine Partei sich mit dem eidbrüchigen König Sigismund und der herrschenden Kirche auf dem Landtage zu Brünn zu vereinigen. Gerade dadurch aber trat die schon vorhandene Entzweiung jetzt offen zutage. Die Strengen unter Ziska nannten sich nach wie vor **Taboriten**; die milder Gesinnten, zur Versöhnung Geneigten hießen, weil sie hauptsächlich auf die Gestattung des Kelches drangen, die **Kalixtiner** oder die **Utraquisten**.**) Außer dem Abendmahlskelche verlangten sie noch freie Verkündigung des göttlichen Wortes in der Landessprache, Beschränkung der unmäßigen Reichtümer der Kirche und Einführung einer strengen Kirchenzucht. Das waren die vier Artikel, welche die Basis eines Friedensschlusses bilden sollten. Die Taboriten dagegen gingen in ihren Forderungen viel weiter. Sie wollten über-

*) Vgl. außer Aneas Sylvius (Hist. Bohem.) und **Palacky**: **Lenfant**, Histoire du Concile de Bâle et de la guerre des Hussites. Amst. 1731, und Supplém. von Beausobre.

) Kalixtiner von calix (Kelch); Utraquisten, weil sie das Abendmahl **sub utraque forma verlangten. „Nach heutigen Begriffen repräsentieren die Kalixtiner die Aristokratie, die Taboriten die Demokratie des Hussitentums.“

haupt nichts dulden in Kirche und Staat, was sich nicht buchstäblich aus der Schrift beweisen lasse. Mit puritanischer Strenge verbannten sie allen Schmuck aus den Kirchen und kündigten selbst der Kunst und Wissenschaft den Krieg an. Bei dieser aufgeregten Stimmung fehlte es auch nicht an Weissagungen der hereinbrechenden Gerichte Gottes. Ein junger Priester, Martin Loquis (Hauska) aus Mähren, eine schroffe, exaltierte Natur, verkündigte das nahe Bevorstehen des Weltuntergangs. Prag, das neue Babylon, wird vor allem die Heimsuchung Gottes erfahren. Nur fünf auserwählte böhmische Städte werden bei der allgemeinen Zerstörung übrig bleiben, unter ihnen namentlich Pilsen, die „Sonnenstadt."

Neben diesen beiden Hauptparteien der Taboriten und Kalixtiner machten sich dann noch kleinere Fraktionen geltend; so die Horebiten, so genannt von einem Berge Horeb, auf dem sie sich versammelten, und die der Waisen. Nach dem Tod des von ihnen hochverehrten, von den Feinden gefürchteten Ziska (im Oktober 1424) wollten sie von keinem andern Führer wissen; sie blieben vaterlos, daher ihr Name. An Ziskas Stelle aber war Procopius Rasus getreten, und dieser führte die Mehrzahl der Taboriten an. Als nun der Hussitenkrieg von Böhmen aus über ganz Österreich und über das ganze östliche und mittlere Deutschland, Franken, Sachsen, die Lausitz, Schlesien sich verbreitet und überall die greulichsten Spuren der Verwüstung hinterlassen hatte (viele hundert Städte, Flecken, Burgen, Klöster, viele tausend Dörfer waren verwüstet, an 100 000 Menschen getötet), da wurde endlich, wenn auch nicht an einen förmlichen Friedensschluß, so doch einstweilen an den Abschluß eines Waffenstillstandes gedacht. Nach mehrfachen Verhandlungen gelang es, auf einem Tage zu Eger im April 1432 einen Beschluß hervorzurufen, wonach die Hussiten sich bereit erklärten, mit der Kirche zu unterhandeln, und zwar durch das Organ der seither zusammengetretenen Kirchenversammlung von Basel. Dort sollten sie durch eine Deputation sich einfinden, und dort sollte mit ihnen das Weitere verhandelt werden. Wir müssen hier daher einen Augenblick die Hussiten verlassen, um im Anschluß an das Konstanzer Konzil die allgemeinen Verhältnisse der Kirche zu betrachten, wie sie seit jenem Konzil sich weiter gestaltet hatten.

Wir haben gesehen, wie Martin V. in Konstanz nur geringe Lust gezeigt hatte, mit rechtem Eifer in die Idee der Kirchenreform einzugehen. Er hatte diese auf ein künftiges Konzil verschoben. Aber bereits hatte er in einer Bulle alle die für gebannt erklärt, welche es

darauf anlegten, den Ruhm und Glanz der Kurie zu verdunkeln. Diese aufrechtzuhalten war denn auch fernerhin sein Streben. Er zögerte daher solang als möglich mit der Zusammenberufung eines neuen Konzils. Endlich schrieb er ein solches nach Pavia, dann nach Siena und zuletzt — wider seinen Willen — nach Basel aus. Er selbst aber starb über den Vorbereitungen dazu im Februar 1431. Ihm folgte auf dem päpstlichen Stuhl der Kardinalbischof von Siena, Gabriel Condolmieri, ein geborner Venetianer, als Papst Eugen IV. Verglichen mit Johann XXIII. war Eugen ein Muster von Tugend. Wenigstens ist die Schilderung, die Äneas Sylvius von ihm macht, eine sehr vorteilhafte. Er rühmt seine edle Gestalt, seine fromme Gesinnung, seine Liberalität gegen die Gelehrten wie gegen die Armen und seine Geneigtheit zur Verbesserung der Kirche. Gleichwohl kam die Synode von Basel mit ihm in dieselben Konflikte, wie die Synode von Konstanz mit Johann. Nur gezwungen schrieb er das Konzil aus, das denn auch unter dem Vorsitz des wohlgesinnten Kardinals Julian Cäsarini den 27. August 1431 eröffnet wurde. Nur wenige Väter hatten sich eingefunden, 30 bis 40, meist Spanier und Italiener, und erst allmählich wuchs die Zahl derselben und brachte großes Leben in die Stadt. Als das Konzil in der höchsten Blüte stand (im Jahr 1434), wurden 800 Personen gezählt, die demselben angehörten, worunter aber nur die Hälfte zu den eigentlichen Konzilvätern gezählt werden mögen.*) Unter diesen ragten hervor 7 bis 11 Kardinäle und gegen 100 Bischöfe und Äbte, die übrigen waren Doktoren und niedere Kleriker, einfache Pfarrer und Mönche, auch Juristen und ihre Schreiber. Gerade aber den Männern niedern Ranges wurde das Stimmrecht in umfassenderer Weise eingeräumt, als dies früher der Fall war. Die Baseler Synode nahm unverkennbar, im Vergleich mit früheren, einen demokratischen Charakter an, was freilich den Gegnern, unter die später Äneas Sylvius selbst gehörte, zu der Übertreibung Anlaß gab, es hätten sogar auch Köche und Stallmeister Sitz und Stimme beim Konzil gehabt.

Diesmal sollte nicht wie in Konstanz nach Nationen, aber auch nicht nach der Kopfzahl, sondern nach Deputationen gestimmt werden, d. h. die ganze Versammlung teilte sich in vier Kammern, deren jede eine besondere Aufgabe übernahm. Die einen hatten über den Glauben, die zweiten über den Frieden der Kirche, die dritten über die Reform, die vierten über allgemeine Dinge in ge-

*) Über diese Zahlenverhältnisse vgl. Voigt, Pius II. S. 59. 66.

sonderten Sitzungen zu verhandeln. In den Plenarsitzungen wurde dann über dasjenige abgestimmt, was in jenen Kammern vorberaten war. Dabei hatte noch eine besondere Kommission von Zwölfen die Oberleitung. Kaum hatte das Konzil seine Arbeit begonnen, als der Papst in einer Bulle vom 7. Dezember 1431, die er durch einen Legaten dem Kardinal Cäsarini zustellen ließ, die Auflösung der Synode gebot. Als Vorwand gebrauchte er die Unsicherheit der Lage Basels während des Hussitenkrieges. Cäsarini selbst aber protestierte gegen die Auflösung und mit ihm die Mehrzahl der Väter. Auch König Sigismund drang auf den Fortbestand des Konzils. Die Verhandlungen mit dem Papst zogen sich in die Länge, bis er im Oktober 1433 seine Einwilligung erteilte; obgleich er im geheimen alles versuchte, die Auflösung herbeizuführen. Hatte er doch früher schon den Vätern, die sich aus Rom weg nach Basel begeben wollten, auflauern lassen, so daß mehrere von den Überfallenen getötet, andre mit Stockschlägen mißhandelt oder zur Flucht genötigt wurden.*)

In diese Zwischenzeit fällt der Besuch der Hussiten auf dem Konzil. Ihr Anhang hatte sich nicht nur in Böhmen erhalten, sondern auch in Deutschland, namentlich in den Rheingegenden machte sich ihr Einfluß hier und da bemerklich. So war ein sächsischer Geistlicher von edlem Geschlecht, Johannes Drändorf, im Februar 1425 als sogenannter Hussit vor ein Inquisitionsgericht in Heidelberg gestellt und auf dessen Urteil hin in Worms verbrannt worden. Dem Baseler Konzil wurden die Akten des Prozesses übersandt.**) Um so dringender war es, endlich auf dem Wege der Verständigung einen ernstlichen Versuch zu wagen. So wurden denn die Hussiten unter Anerbietung freien Geleits auf die hohe Versammlung geladen. Den 4. Januar 1433 zur Vesperzeit langten sie, dreihundert Mann hoch, zu Schiffe in Basel an, Procopius Rasus, der Große genannt, an ihrer Spitze, mit ihm der hussitische Theologe Johann Rokyzana, ein Schüler des Jakobellus von Mies, der bei den Seinen im Rufe hoher Frömmigkeit stand. Die fremde Tracht der Ankömmlinge, ihr trotziger Blick, der Ruf, der vor ihnen herging (in einem einzigen sollten ja hundert Teufel stecken), zog die Aufmerksamkeit der Menge und auch die der Väter auf sich, die mit ihnen verhandeln sollten. Cäsarini kam

*) Voigt a. a. O. (S. 64) nach den Berichten eines Deutschordens-Prokurators: Spoliati sunt circa curiam prope civitatem castellanam et bene baculati, et aliquibus interfectis reliqui fugierunt.

**) S. Krummel, Stud. u. Krit. 1869. I. S. 130 ff.

ihnen mit Offenheit und Freundlichkeit entgegen. Er munterte sie auf, guter Dinge zu sein und auch nur Gutes vom Konzil zu erwarten. Dies wurde auch von den trotzigen Männern empfunden; einige wurden zu Thränen gerührt.*) Für die Unterhandlungen, die in dem Predigerkloster geführt wurden, ward ein besondrer Ausschuß erwählt. Es waren die früher genannten vier Artikel, um welche sich das Gespräch bewegen sollte: der Genuß des Abendmahls unter beiderlei Gestalt, die Trennung der weltlichen von der geistlichen Macht, die freie Verkündigung des Wortes Gottes und die Kirchenzucht. Das Konzil hatte den Hussiten zum voraus freies Geleit und freie Übung des Gottesdienstes zusichern müssen. Da einige ihrer Predigten auch in deutscher Sprache gehalten wurden, so reizte dies die Neugierde, doch, wie es scheint, nur auf kurze Zeit. Die Kalixtiner zeigten in ihrem Kultus nichts Auffälliges; er war, mit Ausnahme des Abendmahlsgenusses unter beiderlei Gestalt, dem katholischen Ritus konform. Dagegen fiel der Gottesdienst der Taboriten auf durch die Abwesenheit der Zeremonien und alles Schmuckes. Um den ernsten Männern keinen Anstoß zu geben, verbot der Rat von Basel während der Zeit ihres Aufenthaltes alle öffentlichen Tänze und Lustbarkeiten. Auch was sonst zum Ärgernis dienen und den sittlichen Ruf des Konzils trüben konnte, ward aus dem Wege geräumt. Verdächtige Weiber durften sich auf der Straße nicht blicken lassen. Fast- und Bettage wurden angestellt, um einen günstigen Ausgang des Gespräches zu erflehen.

Drei Monate dauerten die Verhandlungen, führten aber zu keinem Ziel. Trotz all den Ermahnungen zur Einigkeit von seiten des Präsidenten, trotz den Versicherungen Rokyzanas, daß auch die Seinigen nur Frieden mit der Kirche suchten, kam es hier und da zu heftigen Auftritten. Unter anderm wurde den Hussiten eine Äußerung vorgehalten, die sie über die Bettelmönche sollen gethan haben, als seien sie eine Erfindung des Teufels. Procopius stand zu diesen Worten; denn da weder Moses, noch die Propheten, noch Christus die Mönche eingesetzt hätten, so müßten sie ja wohl des Teufels sein. Dagegen bemerkte Julian Cäsarini (und gewiß mit Recht), es gebe noch vieles, das nicht gerade ausdrücklich in der Bibel geboten, darum aber noch nicht vom Übel sei. Man sieht, schon jetzt war es schwer, sich nur über die Norm der christlichen Erkenntnis zu verständigen. Schon

*) Voigt a. a. O. S. 213. Palacky, Geschichte von Böhmen, Bd. 3 (nach dem Tagebuch eines Hussiten Peter von Saaz). Baseler Neujahrsblatt 1862. Ochs, Geschichte von Basel. III. S. 260 ff.

hier die Autorität der **Kirche** auf der einen, die Autorität der **Schrift** auf der andern Seite; aber über die Tragweite und Umfang dieser Autoritäten herrschte auf beiden Seiten noch viel Unklarheit.

Die Hussiten verließen den 14. April unverrichteter Sache die Stadt. Es wurde ihnen aber von seiten des Konzils noch eine Gesandtschaft von zehn Männern, unter ihnen ein deutscher Mönch aus dem Kloster Maulbronn, Johann von Geilhausen und der Franzose Carlier nachgesandt, um auf böhmischem Boden die in Basel abgebrochenen Verhandlungen wieder fortzusetzen. Nachdem solche in Prag und Eger stattgefunden, kam denn endlich den 30. November 1433 ein Vergleich zustande (die sogenannten Baseler Kompaktaten), in welchem die vier von den Hussiten aufgestellten Artikel, jedoch unter bedeutenden Modifikationen, angenommen wurden. So wurde ihnen denn auch von der Synode ausnahmsweise der Genuß des Abendmahls unter beiderlei Gestalt gestattet, aber unter der Bedingung, daß der Priester das Volk im Sinne der Kirche belehre, wie unter jeder Gestalt der ganze Christus vorhanden sei. Mit andern Worten, die Kirche wollte durch die den Böhmen gemachte Konzession sich nichts vergeben, wollte nicht den Schein auf sich laden, als sei **ihr** Gebrauch der unrechte. Sie behielt sich das Recht vor, den Kelch zu geben oder zu entziehen nach ihrem Gutfinden. Wie das Konzil von Konstanz aus **guten** Gründen den Kelch verboten, so konnte ihn das Konzil von Basel aus **guten** Gründen gestatten, und die Konsequenz der Konzilien blieb gerettet.

Indessen waren nur die **Kalixtiner** den Vergleich eingegangen. Die **Taboriten** nahmen fortwährend eine gegnerische Stellung gegen die Kirche ein. Ja, es kam so weit, daß nun Kalixtiner und Taboriten selbst sich feindselig und in Waffen gegenüberstanden. Den 30. Mai 1434 kam es zwischen ihnen zu der Schlacht bei **Böhmisch-Brot** (Lipan), einige Meilen von Prag. Procopius führte die mit den **Waisen** verbundenen Taboriten an; er verlor in der Schlacht das Leben. Nun wurden neue Verhandlungen mit dem Kaiser gepflogen, und endlich fügte sich auch der Rest der Taboriten in den Vergleich, der zu **Iglau** in Mähren (1436) abgeschlossen ward. Aber auch jetzt noch kam es zu neuen Verwickelungen, die jedoch mehr für die böhmische Landesgeschichte, als für die Geschichte der Kirche von Bedeutung sind.*) Nur daran sei erinnert, wie aus den Resten der hussitischen Partei jene Gemeinde der **böhmischen** und der **mährischen Brüder** hervor-

*) Hierüber das Weitere in **Jordan**, Das Königtum Georgs von Podiebrad. Leipzig 1861.

ging, die an einem einfachen biblischen Christentum festhielt, ähnlich den Waldensern, und wie dann abermals diese Gemeinde, nachdem neue Verfolgungen über sie ergangen, im achtzehnten Jahrhundert ihre Zuflucht in der Niederlausitz fand, wo sie durch Zinzendorf zu einer stillen und friedlichen Brüdergemeinde auf deutschem Boden vereinigt wurde.

Wir kehren zu der Kirchenversammlung in Basel zurück. Wenn schöne Reden schon Thaten wären, so würde es ihr nicht an siegreichen Erfolgen gefehlt haben. Männer von glänzenden Geistesgaben, wie ein Nikolaus von Cusa, der sich von einem Fischerknaben aus dem Dorfe Cus bei Trier zu einem großen Gelehrten und Mann der Kirche aufgeschwungen, entwickelten eine glänzende Beredsamkeit und boten allen Scharfsinn auf, die Lehre zu verteidigen, wonach das Konzil über dem Papste steht. Nur schade, daß Cusanus selbst seinen Grundsätzen später untreu wurde, und wie ihm, so ging es noch andern. Mit mancherlei Nebenfragen, wie sie die doktrinäre Reform auf die Bahn brachte,*) während das Haus in Flammen stand, wurde ein großer Teil der Zeit hingebracht. Weitaus den größten Teil aber nahm der fortwährende Streit mit dem Papst Eugen in Anspruch. Den unaufhörlichen Intrigen desselben setzte das Konzil ebensoviele Bestimmungen entgegen, die ihm mißfallen mußten; Leidenschaft trat gegen Leidenschaft, Kränkung gegen Kränkung, so daß mit Recht bemerkt worden ist: der Haß gegen die Kurie habe an den Baseler Beschlüssen wenigstens ebensoviel Anteil gehabt, als die Begeisterung für das Wohl der Kirche.**) Je leidenschaftlicher aber die einen ihr Ziel verfolgten (und in der That kam es zu rohen und wilden Auftritten, so daß durch bewaffnete Bürger Ruhe geschafft werden mußte), desto bedenklicher wurden die gemäßigten Gemüter, denen es ernstlich um den Frieden zu thun war; ja, desto zugänglicher wurden sie den Einflüsterungen Eugens. Selbst der Präsident der Synode, Cäsarini, ließ sich umstimmen; er verließ zuletzt Basel, mit ihm noch andre Väter.

König Siegmund war schon im Jahr 1432 durch die Erlangung der Kaiserkrone, die er dem Papst abnötigte, für die Zwecke Eugens gewonnen worden. Den 11. Oktober 1433 traf er in Basel ein; er kam unerwartet; er wohnte bloß einer der öffentlichen Sitzungen bei (der vierzehnten, welche am 7. November stattfand) und verließ die Stadt wieder 1434. Er suchte den Frieden zwischen Papst und Konzil zu vermitteln; als ihm aber dies nicht gelang, trat er immer sicht-

*) So eine von Cusanus angeregte Frage über Kalender-Verbesserung.

**) Voigt, in Herzogs Realencyklopädie.

barer auf des Papstes Seite und ging schließlich auch in dessen Forderung ein, das Konzil nach einer italienischen Stadt zu verlegen. Und solches geschah auch in der That. Eugen, der die Versammlung zu Basel für eine Synagoge des Satans erklärte (schon früher hatte sein Abgeordneter Traversari die Väter desselben „wilde Tiere" gescholten), verlegte 1437 den Sitz des Konzils nach Ferrara und dann nach Florenz. Es geschah unter dem Vorwand, von einer Stadt in Italien aus desto besser mit den Griechen verhandeln zu können, welche um dieselbe Zeit, wie die Hussiten in Böhmen, eine Versöhnung mit der lateinischen Kirche anstrebten. Nun stand, wie früher ein Papst dem andern, so jetzt ein Konzil dem andern gegenüber, jedes mit dem Anspruch, ein rechtmäßiges im Heiligen Geist versammeltes Konzil zu sein; und eins verdammte das andre. Dadurch aber wurde im Bewußtsein des Volkes der Glaube an die höchste Autorität der Konzilien ebenso geschwächt und zuletzt erschüttert, wie zur Zeit des päpstlichen Schisma der Glaube an die höchste Autorität von Rom.

Der von der Hand des Papstes zum Kaiser gekrönte König Siegmund war unterdessen gestorben. An die Stelle des zurückgetretenen Präsidenten Cäsarini war der Erzbischof von Arles, der Kardinal Louis d'Allemand getreten, der mit aller Entschiedenheit die Grundsätze der Kirchenfreiheit verteidigte, wie vor ihm ein d'Ailly und Gerson, und der, auch wenn die Wellen hochgingen, mit unverzagtem Mute den päpstlichen Intrigen die Spitze bot. Er hatte freilich einen schweren Stand. Die Sympathien für das Baseler Konzil schwanden mit jedem Tage, auch bei solchen, die es darum ebensowenig mit dem Papste Eugen hielten. Die Zahl der Schwankenden, der Zuwartenden, der Neutralen, der Grauen, wie man sie auch nannte, wurde immer größer. Zu diesem Neutralitätsprinzip bekannten sich auch die in Frankfurt versammelten Kurfürsten und der neue Kaiser Albrecht II.; Heinrich VI. von England dagegen erklärte sich offen für das päpstliche Konzil in Florenz. Frankreich nahm eine besondere Stellung ein; es sorgte für sich und seine Nationalkirche aus eignem Vermögen. König Karl VII. berief im Jahr 1438 eine Versammlung seiner Landesbischöfe nach Bourges unter dem Vorsitz des Erzbischofs von Tours. Auf dieser Versammlung erschienen sowohl Abgeordnete des Baseler Konzils als des Papstes, und hier wurden die Freiheiten der gallikanischen Kirche in der pragmatischen Sanktion festgestellt: Freiheiten, wonach die königliche Macht und die weltliche Gerichtsbarkeit dem römischen Stuhl gegenüber sichergestellt wurden, und wozu der Papst wohl eine

saure Miene machte, ohne aber etwas dagegen zu vermögen. Weniger glücklich war Deutschland. Wohl wurden im Hinblick auf das, was in Frankreich geschehen, auf einem Fürstentag in Mainz 1439 in einer sogenannten Acceptationsurkunde die Grundsätze des Baseler Konzils gutgeheißen; aber die Partei der Neutralen, denen auch Albrechts Nachfolger, Kaiser Friedrich III. (oder wie ihn andre nennen IV.),*) (seit 1440) sich zuwandte, hinderten jede kräftige Durchführung dieser Grundsätze.

So stand das Konzil mehr und mehr isoliert da, auf sich allein angewiesen. Und doch sollte gerade jetzt ein Hauptschlag ausgeführt und der Welt gezeigt werden, daß es der Synode mit ihren Grundsätzen ernst sei und daß sie es aufs Äußerste ankommen lasse; es handelte sich um nichts Geringeres als um die Entsetzung des bisherigen und um die Wahl eines neuen Papstes. Zu diesem äußersten Schritte waren jedoch nicht alle gleichmäßig entschlossen; es fanden neue Debatten statt. Gegen Eugens sittlichen Charakter lagen nicht dieselben Beschwerden vor, wie gegen den eines Johann XXIII. in Konstanz. Seine Vergehen waren ausschließlich kirchlicher Natur. Und da erhob sich vor allen Dingen die Frage: ob der Papst ein Häretiker sei. „Nicht nur Häretiker", lautete die Antwort der radikalen Fraktion, „sondern ein Rückfälliger". Er hatte ja früher die Synode anerkannt und dann sie wieder verworfen. Es sei eine Feigheit, sagte der Erzbischof von Lyon, einen Menschen wie Eugen länger auf dem päpstlichen Stuhl zu dulden. In ausführlicher Rede ließ sich dann ein Doktor der Theologie und des kanonischen Rechts vernehmen, Thomas de Corcellis. Er war einer von den Leuten, denen man den Redner nicht ansieht, die aber dann, wenn sie reden, nur um so gewaltigern Eindruck machen. Er saß immer mit geschlossenen Augen da. Nun aber öffnete er den Mund und ließ sich also vernehmen: Der Papst sei ohne Zweifel der Oberste in der Christenheit, höher gestellt als alle andern Priester, aber dennoch stehe er unter der gesetzlich zusammengetretenen Gesamtheit der Priester, mithin unter dem Konzil. Nur niederträchtige Schmeichler können solches bezweifeln. Wie der König an die Gesetze des Landes gebunden sei, so der Papst an die Gesetze der Kirche. Könne jener abgesetzt werden, wenn er die Gesetze breche, so auch dieser. Jenes Wort des Herrn: du bist Petrus, und auf diesen Felsen will ich meine Kirche gründen, gehe nicht allein auf den Papst, es gehe auf die ganze Kirche. Die Geschichte lehre genugsam, daß es

*) Chmel, Geschichte Friedrichs IV.

auch schlechte, nichtswürdige Päpste gegeben. Der Papst nenne sich den Vater der Kirche; er sei aber ihr Sohn, wie jeder andre. Von ihm heiße es so gut wie von allen: wer die Kirche nicht zur Mutter hat, der kann Gott nicht zum Vater haben. Er, der Papst, sei schuldig, auf das Wort der Kirche zu hören, wie ein Sohn auf das Wort der Mutter; wo nicht, so sei er ein ungeratener Sohn. Christus sagt, wer die Kirche nicht hört, der ist als ein Heide und Zöllner zu achten. „Aber wie? wenn das Haupt vom Leibe getrennt wird, folgt dann nicht der Tod? wie dürfen wir den Papst entfernen, ohne einen Mord an der Kirche zu begehen?" Auf diese Frage, die wohl der eine oder andre erheben mochte, hatte der Redner die Antwort: „Es ist ein Unterschied zwischen dem mystischen Leib der Kirche und dem physischen Leibe. Dieser stirbt, wenn das sichtbare Haupt ihm genommen wird; nicht so der Leib der Kirche. Das eigentliche Haupt der Kirche ist nicht der Papst, sondern Christus: der Papst ist auch nur ein Glied der Kirche; oft aber muß ein Glied des Leibes amputiert werden, um den ganzen Leib vom sichern Tode zu retten. In diesem Falle befinden wir uns jetzt." Gegen diese Rede erhoben sich dann wieder andre Stimmen, die nicht jetzt schon zum Äußersten schreiten, die noch zuwarten wollten, bis die Versammlung vollständig sei (denn noch waren die nach Mainz abgegangenen Deputierten nicht zurück). Aber nun drängte der Präsident d'Allemand zum Endentscheid hin. Die Sache sei nun reichlich erwogen, auf die Anwesenheit einiger Bischöfe komme es nicht an; die äußere Würde, Stab und Inful, thue es überhaupt nicht; alles hänge an der Tüchtigkeit der Gesinnung. Der große Athanasius, der auf dem Konzil zu Nicäa den Ausschlag gegeben, sei damals nur ein Diakonus gewesen; Aufschub könne Gefahr bringen; man solle sich nicht fürchten vor denen, die den Leib töten; lieber sein Blut als Märtyrer vergießen, denn die Wahrheit verlassen. Der Redner unterließ nicht, an die klassischen Beispiele eines Curtius, Codrus, Leonidas, Sokrates zu erinnern, die einen rühmlichen Tod einem schmählichen Verleugnen ihrer Grundsätze vorgezogen hätten. Seine Rede hatte einen gewaltigen Eindruck gemacht; es kam zu neuen Gegenreden, sogar zu heftigen Tumulten. Diese erneuerten sich auch den folgenden Tag. Der Bischof von Palermo, der zu der Minderheit gehörte, wollte die Sitzung verlassen, wurde aber mit Gewalt zurückgehalten. Als es den 17. Juni in öffentlicher Sitzung zum Entscheid kommen sollte, blieben mehrere aus. Nur 400 Glieder waren anwesend. Nun wurden, um dem Akte die gehörige Feierlichkeit zu geben, die Reliquien her-

beigeholt und der Beistand des Heiligen Geistes angerufen. Nachdem sodann der Bischof von Marseille das Absetzungsdekret verlesen, erscholl ein Te Deum laudamus. Die öffentliche Bekanntmachung geschah erst einige Wochen nachher, den 7. Juli, nachdem der ganze Prozeß fünfundzwanzig Monate gedauert hatte. Eugen wurde als ein Meineidiger, als ein Simonist, als ein Schismatiker seiner Stelle verlustig erklärt; allen Christen, wes Standes sie seien, wurde unter Androhung der kanonischen Strafen verboten, den Abgesetzten ferner als Papst anzuerkennen oder ihm Gehorsam zu leisten. Dieses Urteil wurde nach allen Seiten hin veröffentlicht. Eugen erließ, wie sich erwarten läßt, eine wütende Protestation: Die Teufel der ganzen Welt seien in der Räuberhöhle zu Basel zusammengetroffen, um sich wider ihn zu verschwören. Das Konzil erwiderte: auch die Juden hätten dem Heiland vorgeworfen, er treibe die Teufel aus durch den Obersten der Teufel.

Nun aber sollte zugleich ein neuer Papst durch das Konzil gewählt werden. Eben grassierte die Pest, mehrere der angesehensten Väter des Konzils wurden vor den Augen ihrer Kollegen zu Grabe getragen, andre waren dem Grabe nahe. Allein die Väter waren entschlossen, auszuhalten. Sechzig Tage wurden als Frist gegeben, die neue Wahl einzuleiten. Zweiunddreißig Wähler wurden aus dem Schoße des Konzils gewählt: elf Bischöfe, sieben Äbte, fünf Theologen, neun Doktoren unter dem Vorsitz des Präsidenten, der der einzige Kardinal war. Im Haus „zur Mücke" fand das Konklave statt, das nach dem Muster des römischen eingerichtet wurde. Die Wähler nahmen zuvor das heilige Abendmahl. Nach fünf Skrutinien fiel die Wahl den 4. November 1439 auf einen Mann, der bisher mit einigen alten Freunden in einsiedlerischer Zurückgezogenheit am Genfer See im Schlosse Ripaille unweit Tonon ein mönchartiges Leben geführt,*) dabei aber doch die Augen auch auf das gerichtet hatte, was in der Welt und Kirche vorging. Dieser Mann war Herzog Amadeus VIII. von Savoyen. Einigen Anstoß mußte es allerdings erregen, daß dieser herzogliche Einsiedler früher als weltlicher Herr verehelicht war, ja daß er lebende Kinder, erwachsene Söhne hatte; allein auch dieser Zweifel ward überwunden. Eine Gesandtschaft ging nach Ripaille und kündete dem neuen Papste seine Würde an; er selbst kam erst Ende Juni 1440 nach Basel. Am 24. Juli vollzog der Kardinal von Arles die Krönung auf dem Münsterplatz, wobei die Söhne des Herzogs assistierten. Die Zahl der Mitfeiernden und Zuschauer wird in unsin-

*) Über diese Lebensweise vgl. Voigt, Pius II. S. 86.

niger Übertreibung auf 50000 angegeben. Von allen Seiten erscholl der Ruf: es lebe Felix V.; denn so nannte sich Amadeus nach seiner Wahl. Sein Papsttum war jedoch ein kümmerliches. Nur von wenigen Seiten ward er anerkannt. Selbst Frankreich ließ ihn im Stiche. Der König nannte ihn nur den „Herrn von Savoyen.“ Der deutsche König Friedrich III. küßte ihm zwar bei seiner Durchreise durch Basel die Hand (das galt dem Fürsten), aber nicht den Fuß, wie es doch beim Papste üblich war. Bloß der Herzog Albrecht von Bayern-München, der Pfalzgraf Stephan von Simmern und Zweibrücken, Herzog Albrecht von Österreich, die verwittwete Königin Elisabeth von Ungarn und einige Fürsten zweiten Ranges nebst einigen Städten erklärten sich für Felix, desgleichen die schweizerische Eidgenossenschaft. Eugen schleuderte, wie sich erwarten ließ, wider seinen Nebenbuhler den Bann; er schalt ihn einen Heuchler, einen Wolf im Schafspelz, einen Moloch, einen Cerberus, ein goldnes Kalb, einen zweiten Mahomet, den Antichrist! Im Herbst 1442 kamen sodann die deutschen Fürsten in Frankfurt am Main zusammen. Hier führte Nikolaus von Cusa, früher ein Anhänger der Synode, die Sache Eugens. Man sprach bereits von einem neuen Konzil, das über dem von Basel und Florenz hätte stehen sollen; eine Maßregel, wodurch die Verwirrung nur wäre vermehrt worden, wie zur Zeit der drei Päpste. Das Prinzip der Neutralität siegte auch hier, und als dann im Jahr 1446 die Fürsten noch einmal sich in Frankfurt versammelten, gelang es dem gewandten Äneas Sylvius, der eine ähnliche Rolle spielte wie sein Freund Cusanus, trotz der Einrede des deutschen Mannes Gregor von Heimburg, die deutschen Fürsten vollends zu gunsten Eugens umzustimmen. Und so erlebte dieser zuletzt noch die Befriedigung, daß auf seinem Todbette die deutschen Fürsten durch eine Gesandtschaft, die nach Rom abging, Obedienz leisteten.

Der Papst äußerte, nun sterbe er vergnügt, indem er die Kirche wieder in ihren alten Stand hergestellt sehe. In Rom wurden Freudenfeste angestellt, Feuerwerke losgebrannt und unter Glocken- und Trompetenschall der errungene Sieg verkündet. Vierzehn Tage darauf war Eugen eine Leiche. Er starb den 23. Februar 1447. Sofort ward zu einer neuen Papstwahl geschritten. Es wurde ein Mann von wissenschaftlichem Geist und ehrenhaftem Charakter gewählt: Thomas von Sarzana (Parentucelli), Bischof von Bologna, als Nikolaus V. Dieser schloß, durch die diplomatischen Künste des Äneas unterstützt, mit dem Kaiser Friedrich einen Traktat ab, das sogenannte Wiener Kon-

korbat, in welchem ziemlich wieder alles auf den alten Fuß gestellt und die Bestrebungen des Baseler Konzils entkräftet wurden. Selbst die Jahrgelder, deren Abschaffung das Konzil durchgesetzt hatte, wurden wieder eingesetzt, wenn auch unter gewissen Restriktionen. Das Konzil war schon seit längerer Zeit zu einem Schattenbilde herabgesunken. Die Väter verließen einer nach dem andern die Stadt. Nur ein schwacher Rest zog sich nach Lausanne zurück, wo Felix V. seinen Sitz genommen hatte. Es löste sich den 7. Mai 1449 gänzlich auf, und sein Papst ließ sich durch den König von Frankreich zum Rücktritt bewegen. Er behielt den Titel eines Kardinals von Sabina und bezog gewisse Einkünfte bis an seinen Tod, der im Januar 1451 erfolgte. Nach diesem unglücklichen Felix ist kein Gegenpapst und auch kein Papst dieses Namens mehr in der Geschichte aufgestanden. Basel hat die Ehre, der Kirche zweimal einen Gegenpapst geliefert zu haben, das eine Mal im Jahr 1061, das andre Mal im Jahr 1440. Der Rest des Konzils hatte noch die Anerkennung des Nikolaus ausgesprochen. Ehe wir jedoch mit diesem Manne die Papstgeschichte wieder aufnehmen, um sie bis auf die Zeit der Reformation fortzusetzen, werden wir noch zu reden haben von den Bemühungen, welche noch unter Eugens Pontifikat auf der Synode von Florenz gemacht wurden, um die seit dem neunten Jahrhundert von der lateinischen Kirche getrennten Griechen wieder mit ihr zu vereinigen. Darüber nur ein paar Worte.

Wir haben über der Fülle der Erscheinungen, welche die Kirche des Abendlandes uns bot, die griechische Kirche so ziemlich aus den Augen verloren. Es ist auch nicht viel über sie zu sagen, obgleich es ihr an tüchtigen Kräften, an scharfen und tiefen Denkern auch in der Zeit des Mittelalters nicht gefehlt hat; aber doch bieten solche Erscheinungen zu wenig allgemeines Interesse dar.*) Bloß wo die griechische Kirche in den Strom des kirchlichen Lebens, dessen Bett nun einmal das Abendland war, zeitweise hingeleitet wird, wo sie es versucht, mit

*) Es genüge die Bemerkung, daß sowohl die Scholastik als die Mystik des Mittelalters auch in der griechischen Kirche ihre Repräsentanten hatte. Dies beweisen die Namen eines Euthymius Zigabenus, Nikolaus von Methone, Nicetas Choniates, welche die Dogmatik der Kirche ausgebildet haben. Eine eigentümliche Mystik hatte im 14. Jahrhundert auf dem Berge Athos in Macedonien ihren Sitz, die Hesychasten (Quietisten) mit ihrer Lehre vom unerschaffenen Lichte, worüber weitläufige Streitigkeiten geführt wurden. Im 15. Jahrhundert endlich repräsentieren Gennadius und Pletho die beiden philosophischen Richtungen der platonischen und aristotelischen Schule. Vgl. die dieses Gebiet behandelnden Schriften von Gaß.

der abendländischen Kirche sich zu vereinigen, oder wo die römische es versucht, sie an sich zu ziehen, da finden wir uns veranlaßt, auch ihr unsre Aufmerksamkeit zuzuwenden.*) Solche Versuche sind auch durch das ganze Mittelalter gemacht worden.**) Wir haben gehört, wie die vierte lateranensische Synode unter Innocenz III. auch von morgenländischen Patriarchen besucht war. Freilich übte auch da die römische Kirche Gewalt, wie sie es Andersgläubigen gegenüber gewohnt war und für ihr „Recht" hielt. So kam es auf der Insel Cypern zu ernsten Auftritten. Weitere Vereinigungsversuche wurden unter Gregor IX. gegenüber dem Patriarchen Germanus (1233) gemacht, die zu keinem Resultat führten. Als dann im Jahr 1261 der Kaiser Michael Paläologus den Thron von Konstantinopel wieder eingenommen und dem lateinischen Kaisertum ein Ende gemacht hatte, traten neue Spannungen zwischen beiden Kirchen ein, und doch war es Michael, der eine neue Union zu erzwingen suchte und seine eignen Geistlichen mißhandelte, als sie sich derselben abgeneigt zeigten. Der Patriarch Michael Beccus (Bekkas) mußte seinen Widerstand mit Entsetzung und Gefängnis büßen. Nun aber sollte, nachdem alle bisherigen Verhandlungen zu nichts geführt, zur Zeit des Baseler Konzils auch der Friede mit den Griechen aufs neue an die Tagesordnung kommen, und da Eugen das Konzil eben unter diesem Vorwande nach Italien verlegt hatte, so begannen die Verhandlungen in Florenz. Der Paläologe Johann VII. erschien selbst in Begleitung seiner Theologen. Unter diesen führte das Wort Marcus Eugenicus, Bischof von Ephesus, und der gelehrte Bessarion, Erzbischof von Nicäa. Die Verhandlungen wurden den 6. Juli 1439 geschlossen; man vereinigte sich über folgende drei Punkte: 1. bekennt sich die griechische Kirche nun auch zu der Lehre des Abendlandes über den Ausgang des Heiligen Geistes vom Vater und vom Sohne; 2. nimmt sie mit ihr die Lehre vom Fegfeuer an, die sie bis dahin bestritten hatte, und 3. (das war die Hauptsache) unterwirft sie sich dem Papste. Dagegen wurde den Griechen in liturgischer Hinsicht der Genuß des gesäuerten Brotes im Abendmahl fernerhin gestattet.

*) [Um so wichtiger ist hier allerdings die Ergänzung durch die kirchengeschichtlichen Forschungen in der griechisch-katholischen Kirche selber. Vgl. darüber den Anhang. D. H.]

**) So zu Ende des 11. Jahrhunderts auf dem Konzil zu Bari in Apulien (1098), dann zu Anfang des 12. Jahrhunderts unter Alexius Comnenus zu Konstantinopel (Anselm von Havelsberg disputierte mit Nikolas von Nikomedien). Schon da war auf ein allgemeines Konzil angetragen worden.

So hoffte man nun das 600jährige Schisma zwischen den beiden Kirchen beseitigt zu haben. Bessarion wurde zur Belohnung seiner Dienste mit dem Kardinalshute geschmückt und verharrte bis ans Ende seines Lebens in Italien. Er starb 1472 zu Ravenna. Überhaupt wurde für die unierten latinisierten Griechen Italien das zweite Vaterland. Im griechischen Reiche selbst, in Konstantinopel aber wollte man von der Union nichts wissen. Kaiser Johann und seine Begleiter wurden bei ihrer Rückkehr nach Konstantinopel als Verräter der heiligen Sache empfangen und vom Volke beschimpft. Die griechischen Prälaten wagten es nicht, von einer Union zu sprechen. Aber freilich dauerte die byzantinische Herrlichkeit überhaupt nicht lange mehr. Dem christlichen Konstantinopel, dem zweiten Rom schlug die Stunde seines Unterganges mit der Eroberung durch die Türken im Jahre 1453. Nun fanden auch die nichtunierten Griechenflüchtlinge in Italien Zuflucht. Die römische Kirche unterließ nicht, durch Missionare sie zu bearbeiten. Wie aber durch diese griechischen Flüchtlinge ein neues geistiges Leben angebahnt wurde durch die Verbreitung der alten griechischen Litteratur, davon werden wir später Gelegenheit finden, uns zu überzeugen.

Blicken wir für jetzt noch einmal zurück auf die drei großen Konzilien von Pisa, Kostnitz und Basel, die nahezu ein halbes Jahrhundert die Gemüter der Christenheit erfüllt, die zeitweise große Erwartungen erregt, die zu neuen Theorien des Kirchenrechtes geführt und einzelne Talente geweckt und ihnen Gelegenheit gegeben haben, sich in freiem Sinn auszusprechen, und fragen wir: welche Frucht haben sie geschaffen? so ist diese Frucht sehr gering, und wir gelangen zu dem Resultat, daß es der Kirche des Mittelalters, solange sie auf der alten Grundlage ihres Baues stehen bleiben wollte, unmöglich geworden war, sich selbst aus eignen Mitteln zu helfen. Der schwerfällige Körper, dem es bei vielen abgestorbenen Gliedern nicht an edlen Organen fehlte, mochte wohl etwas von dem Wehen des Geistes verspüren, dessen Leib zu sein er behauptete; aber zu einem Durchdrungenwerden von diesem Geiste, zu einer neuen Belebung kam es nicht. Es bedurfte neuer Grundlagen für das tieferschütterte Gebäude, neuer Kräfte für den siechen Körper, neuer Anschauungen im Großen und Ganzen, die nicht nur von den päpstlichen, sondern von den gesamten hierarchischen Anschauungen des Mittelalters verschieden waren; es bedurfte, um es kurz zu sagen, einer Wiedergeburt, von der die Meister in Israel, die Stimmführer der Zeit, kaum eine Ahnung hatten. Oder war es eine solche Ahnung, wenn ein Schüler Gersons, Nikolaus

von Clemangis, das Wort sprach, daß, wenn auch die ganze Kirche unterginge und es bliebe nur der schlichte Glaube eines Weibleins, aus diesem Glauben heraus auch wieder eine neue Kirche sich erzeugen könne? Ja, aus dem persönlichen, einfältigen und lauteren Glauben mußte die Wiedergeburt der Kirche hervorgehen, nachdem die Institute mit ihren Satzungen und Ordnungen sich erschöpft hatten. Aber auch der einzelne mit seinem Glauben wird wieder getragen und gefördert von seiner Zeit. Wo dies nicht geschieht, da wird der von der Zeit nicht verstandene und verschmähte Glaubenszeuge zum Märtyrer. Das haben wir an Hus und Hieronymus gesehen. Jedes echte Märtyrertum schließt jedoch auch die Weissagung einer Zeit in sich, da das in der Gegenwart Unterliegende durchdringen wird zum Siege.

Wie nun, nachdem mit den drei großen Konzilien das eigentliche Mittelalter zu seinem Abschluß gelangt war, eine neue Zeit sich vorbereitete in der zweiten Hälfte des fünfzehnten Jahrhunderts, die wir als Übergangsperiode bezeichnen mögen, das werden wir in den drei letzten Vorlesungen noch zu betrachten haben.

Dreiunddreißigste Vorlesung.

Die Übergangsperiode aus dem Mittelalter in die neue Zeit. Zeitrichtungen in Kultus und Lehre. — Raymund von Sabunde. — Nikolaus Lyra. — Laurentius Valla. — Papst Nikolaus V. — Eroberung Konstantinopels. — Anregung neuer Kreuzzüge. — Capistrano. — Die Päpste Kalixt III., Pius II., Paul II., Sixtus IV. — Andreas von Krain. — Innocenz VIII. und die Hexenprozesse. — Alexander VI. — Pius III. — Widersprechende Urteile über das Papsttum.

Mit dem Schlusse des Baseler Konzils und dem Regierungsantritte des Papstes Nikolaus V., mit andern Worten mit dem Ende der ersten Hälfte des fünfzehnten Jahrhunderts treten wir, wie ich schon in der letzten Vorlesung angedeutet habe, aus dem eigentlichen Mittelalter hinaus in eine Zeit des Überganges, für die sich schwer eine allgemein genügende Bezeichnung finden läßt. Je nachdem wir das Abblühen und Absterben des Alten oder das Aufkeimen des Neuen ins Auge fassen, kann uns diese Zeit als Spätsommer der mittelalterlichen Herrlichkeit oder als Vorfrühling der Reformation erscheinen. Soviel haben wir aus den bisherigen Betrachtungen abnehmen können: die alten Autoritäten der Kirche hatten bei all dem Glanze, womit sie auch jetzt noch sich umgaben, durch den Gang der Ereignisse einen empfindlichen Stoß erlitten, von dem sie sich nie mehr erholten. Das Papsttum, das in Innocenz III. zu seiner vollen Blüte gekommen, in der es sich, wenn auch unter mannigfachen Kämpfen, bis auf Bonifaz VIII. zu erhalten wußte, hatte seit der Niederlage dieses letzteren immer mehr an Ansehen verloren, erst durch Verlegung des Stuhles nach Avignon, dann durch das vierzigjährige Schisma und endlich durch die unwürdige Haltung, durch den Egoismus und die Leidenschaft vieler Päpste selbst. Aber auch die Autorität der allgemeinen Konzilien, unter welche sich zu beugen man auch den Päpsten zumutete und denen man das Recht beilegte, Päpste ab- und einzusetzen, auch diese Autorität, in welche die Freunde der kirchlichen

Reform, ein Gerson, d'Ailly, anfänglich auch Cäsarini und nach ihm d'Allemand ein so großes Vertrauen gesetzt hatten, auch sie war seit der in Basel 1437 eingetretenen Spaltung bedeutend geschwächt. Dasselbe Schauspiel, das man an den Päpsten erlebt hatte, hatte sich auch in den Konzilien wiederholt, daß Stuhl gegen Stuhl, Altar gegen Altar aufgerichtet, daß ein Bannstrahl gegen den andern geschleudert wurde. Es fehlte nicht viel daran, so hätte die Kirche das Schauspiel von drei Konzilien gehabt, wie früher das von drei Päpsten. Wo sollte da noch ein unbedingtes Vertrauen in solche zwiespältige Autorität möglich sein? Was sollte das Volk davon denken, wenn Männer wie Cäsarini, Nikolaus de Cusa, Äneas Sylvius von den Grundsätzen abfielen, die sie früher selbst als das einzige Rettungsmittel empfohlen hatten? wenn auch die Fürsten so wenig Vertrauen zeigten, daß sie eine zuwartende neutrale Stellung einnahmen?

Aber auch was sonst die Größe des Mittelalters ausmachte, wollte nicht mehr zu rechtem Gedeihen kommen. Die Scholastik hatte sich ausgelebt, ausdisputiert; die Energie des schaffenden Gedankens hatte einer sich selbst auflösenden Sophistik Platz gemacht; das Vertrauen in die Macht der Idee war geschwunden. Die Naivetät des Volkes, wie sie durchaus für den katholischen Kultus erforderlich ist, wenn er das Herz erwärmen und erheben soll, war dahin; das ahnungsreiche Symbol war zur leeren Form, der Gottesdienst zu einem Schauspiel geworden. Die Profanation sehen wir im fünfzehnten Jahrhundert den höchsten Grad erreichen. Sehen wir doch die Messe recht eigentlich zum Jahrmarkt werden, der sogar von ihr die Benennung erhielt. Mochten auch immer die reformatorischen Konzilien einige wohlgemeinte Verbesserungen eintreten lassen, mochte das Konstanzer Konzil gegen die Narren- und Eselsfeste Verbote erlassen, das Baseler Konzil den Geistlichen eine würdige Haltung beim Gottesdienst anempfehlen,*) oder mochten gar neue Feste zur Belebung der Kirchlichkeit eingeführt werden, wie das Fest der Heimsuchung Mariä im vierzehnten Jahrhundert (1389) und wie das der Empfängnis im fünfzehnten, das von der Baseler Synode auf den 8. Dezember festgestellt ward**) — dem einreißenden Strom des Verderbens konnte nicht gewehrt werden. Man darf nur bei den Chronisten und den Satirikern der Zeit lesen,***)

*) So soll das Brevierbeten geschehen non in gutture vel inter dentes seu deglutiendo et sincopando dictiones.

**) Vgl. Vorlesung 23.

***) Bei Röhrich, Geschichte der Reformation im Elsaß I. 51.

wie es noch kurz vor den Tagen der Reformation im Straßburger Münster zuging, wie da die Ritter ihre Falken steigen ließen, die Geistlichen plaudernd hin- und hergingen; wie das Gotteshaus zum öffentlichen Durchgang wurde für Käufer und Verkäufer, oder man darf nur an die zur Osterzeit üblichen geistlichen Possen denken, denen Priester und Kirchendiener sich unbedenklich hingaben (das sogenannte Ostergelächter), um sich zu überzeugen, daß alles nur Flickwerk war, was in dieser Hinsicht von oben herab geboten und geordnet wurde. Aber auch das innere Leben, wie es die Gottesfreunde pflegten, konnte nicht den Weg finden in die gewaltigen leeren Räume der Massenkirche, um diese mit einem gotteswürdigen Inhalt zu erfüllen. Die Mystik war nicht jedermanns Sache. Von rohen Händen erfaßt mußte sie ausarten, mußte sich entweder in die Irrwege der Häresie oder in phantastischen Unsinn verlaufen. Und auch bei besser gesinnten Gemütern mußte der Inhalt des Gefäßes sich ganz erschöpfen, und es blieb auch hier nur die tote Form. Was bei einem Tauler, Suso, Ruysbroek der Ausdruck der innersten Erfahrung, die Summe ihrer geistigen Errungenschaft war, das mußte nachgerade zur bloßen Redensart, zur hohlen Phrase werden, sobald der innere Trieb des Individuums fehlte, Neues zu gestalten. Gerade der Umstand, daß die Mystik anfing, über sich selbst zu reflektieren, sich selbst zum Gegenstand der Beobachtung zu machen, wie wir das in der vorletzten Vorlesung bei einem Gerson gefunden haben, gerade das zeigt, daß ihre produktive Zeit vorüber war: der Verdeutlichung des Geheimnisses folgte die Verflachung auf dem Fuße.

Der menschliche Geist hatte sich schon seit Roger Bacon von der übersinnlichen Welt wieder der sinnlichen Welt, der Naturbeobachtung und Naturforschung zugewendet, und dieser Richtung, die wir nicht mehr als eine mittelalterliche, sondern bereits als eine moderne zu betrachten haben, sehen wir nun auch andre folgen. So trat zu der Zeit des Baseler Konzils ein Spanier, Raymund von Sabunde mit einem Werke auf, dem er den Titel einer natürlichen Theologie gab.*) Das Wort ist nicht in dem Sinne zu nehmen, in welchem es später zur Zeit des Philosophen Wolf genommen wurde: von einer Theologie der natürlichen Vernunft ohne Beihilfe der Offenbarung, oder, wie Kant es nannte, von „einer Religion innerhalb der Grenzen

*) Matzke, Die natürl. Theologie des Raymund v. Sabunde. Breslau 1846. Nitzsch in Illgens Zeitschr. 1859. S. 393 ff. Schaarschmidt in Herzogs Realencyklopädie.

der bloßen Vernunft." Nicht in formellem, sondern in materiellem Sinne redet Raymund von einer natürlichen Religion. Er sieht in der Natur, in der Schöpfung Gottes ein aufgeschlagenes Buch, aus dem wir Gottes Wesen erforschen und erkennen sollen, und diesem stellt er dann das Bibelbuch gleichsam als Ergänzung zur Seite. Nicht die Ausstattung des Menschen mit einer unmittelbaren Gotteserkenntnis, sondern die erst zu gewinnende Erkenntnis Gottes aus der Natur, die Erkenntnis eines göttlichen Waltens in der Natur, das ist es, wohin Raymund abzielte, und diese natürliche Theologie sollte ihm dann der solide Unterbau werden zur positiven, zur biblischen, zur Offenbarungstheologie. Die einzelnen Kreaturen sind ihm die Buchstaben, aus denen das Buch der Natur besteht, und unter diesen Buchstaben ist der erste und vornehmste der Mensch. Mit sinnigem Geiste verfolgt Raymund die Stufenfolge der Natur vom unorganischen zum organischen Leben und steigt von da weiter auf zum Menschen und vom Menschen zu Gott. Alle Wesen, so zeigt er, sind entweder ohne Empfindung, wie das Gestirn des Himmels und das Gestein der Erde, oder sie sind und leben, wie die Pflanze, oder sie sind, leben und empfinden wie das Tier, oder endlich sie sind, leben, empfinden und denken (sind sich bewußt) wie der Mensch, das vernünftige Geschöpf. Auf diese vernünftig-sittliche Natur des Menschen gründete er den moralischen Beweis für das Dasein Gottes und für die Unsterblichkeit der Seele, ähnlich wie später Kant. Dabei schloß sich Raymund allerdings noch in vielen Stücken an die Scholastik an und teilte auch noch manche Gebrechen und Spielereien derselben; ja er suchte, wie man gesagt hat, die Scholastik zu popularisieren, sie aus der Schule ins Leben zu führen. Nichtsdestoweniger ist es als ein Fortschritt zu erkennen, daß er Natur und Bibel in ihrer Zusammengehörigkeit und in ihrer Beziehung aufeinander in den Vordergrund stellte, und so dem Denken über irdische und himmlische, über göttliche und menschliche Dinge einen soliden Boden unterbreitete. Naturforschung! Bibelforschung! damit waren zwei Aufgaben ausgesprochen, an denen die folgenden Jahrhunderte Arbeit in Fülle fanden.

Mit einer wissenschaftlichen Erforschung und Beobachtung der Natur, mit der Aufstellung einer eigentlichen Naturwissenschaft hatte es freilich noch längern Verzug. Waren doch Raymunds eigne Kenntnisse hierin sehr mangelhaft. Desto erfreulicher waren dagegen die Fortschritte, welche das Bibelstudium um diese Zeit zu machen begann. Nicht als ob nicht schon früher die Bibel von vielen frommen

Denkern des Mittelalters wäre erforscht und ausgelegt worden, teils in wissenschaftlich-theologischem, teils in praktischem Interesse. Allein es fehlte doch bis dahin den meisten ein Studium der Bibel in ihren Grundsprachen. Auch die tiefern Denker, die ihre Theologie aus der heiligen Schrift schöpften (und an solchen hat es durch das ganze Mittelalter hindurch nicht gefehlt), behalfen sich mit der herkömmlichen lateinischen Übersetzung der Vulgata. Selbst ein Wikliffe hatte sich noch genötigt gesehen, aus dieser zu übersetzen. Nun bedenke man nur, daß nicht nur die Vulgata selbst an vielen Stellen unrichtig übersetzt war, sondern daß auch wieder aus dem lateinischen Texte heraus die seltsamsten Folgerungen gemacht wurden, die, wenn man den hebräischen oder griechischen Text vergleichen konnte, in ihr Nichts zerrannen. Das Griechische wurde nur von wenigen verstanden; das Hebräische war fast ganz in den Händen der jüdischen Gelehrten, der Rabbinen, die in ihrer Weise Großes leisteten. Von ihnen mußten die Christen erst wieder lernen. Dabei war auch die Auslegung der Schrift großenteils eine herkömmliche, traditionelle, im Sinn der Kirche, oder sie erging sich in willkürlichen Allegorien und Spielereien, wie dies auch bei den bessern Mystikern nicht selten der Fall war. Eine ganz neue Periode mußte nun aber begreiflicherweise für das Studium der Bibel eintreten, wenn einmal wieder die Grundsprachen ordentlich studiert und wenn die gesunden Prinzipien der Auslegung wieder auf die Schrift angewendet wurden, wie auf jedes andre geschichtliche Denkmal des Altertums. Das konnte nur geschehen im Zusammenhang mit dem Studium der klassischen Litteratur überhaupt. Ein ganz neues Gebiet des Wissens that sich nun auf mit der Wiederherstellung dieses Studiums, und eben diese Wiederherstellung der klassischen Studien ist es, welche in die zweite Hälfte des fünfzehnten Jahrhunderts und den Anfang des sechzehnten fällt.

Schon in der ersten Hälfte des vierzehnten Jahrhunderts war der Franziskanermönch Nikolaus Lyra († zu Paris 1340) mit einem gründlichern sprachgelehrten Studium der Bibel vorangegangen; ja, er hatte die Bahn gebrochen, so daß später die Rede ging, daß wenn Lyra nicht geleiert, auch Luther nicht gesungen und nicht getanzt hätte.*) Indessen blieb es längere Zeit noch beim alten. Nun aber trat gerade im Zeitalter Papst Nikolaus' V., wenige Jahre nach Raymund von Sabunde, ein Mann auf, der überhaupt mit scharfer Kritik die Scho-

*) Si Lyra non lyrasset,
Lutherus non cantasset (saltasset).

lastik bekämpfte, der dem barbarischen Latein der Schule eine elegante, den klassischen Mustern nachgebildete Sprache entgegensetzte, und der, was die Bibel betrifft, ohne Scheu die Fehler der Vulgata aufdeckte. Dieser Mann war ein geborner Römer, Laurentius Valla. Freilich erregte er durch seine kühne Kritik, die er auch an die Kirchengeschichte anlegte, und womit er unter anderm die Sage von einer Schenkung Konstantins an den römischen Stuhl als eine unbegründete bekämpfte, den Zorn der Kleriker, ja er sah sich genötigt, um den Verfolgungen seiner Feinde zu entgehen, Rom zu verlassen und sich dem Schutze Alfons', des Königs von Neapel, anzubefehlen, der noch in einem Alter von fünfzig Jahren den Entschluß faßte, bei Valla das Lateinische zu lernen. Allein auch dieser mächtige Gönner vermochte es nicht, seinen Lehrer gegen weitere Verfolgungen seiner Gegner zu schützen. Da er überhaupt durch unvorsichtige und herausfordernde Reden nach allen Seiten hin, oft mehr als nötig war, Anstoß gab, so wurde ihm ein förmlicher Ketzerprozeß gemacht. Nur das Todesurteil konnte Alfons von seinem gelehrten Freunde abwenden, nicht aber die schimpfliche Strafe der Auspeitschung, die ihm gleich einem gemeinen Verbrecher zu teil wurde. In diesem kläglichen Zustande der Entehrung kehrte Valla wieder nach seiner Vaterstadt Rom zurück. Aber hier gerade fand er jetzt an dem aufgeklärten Papste Nikolaus V. selbst einen Beschützer. Dieser erteilte ihm die Erlaubnis, frei zu lehren, und setzte ihm einen Jahrgehalt aus. Valla starb zu Rom 1457. Überhaupt war es eben der genannte Papst Nikolaus V., der seine Zeit darin begriff, daß er, soweit seine hohe Stellung ihn dazu befähigte, alles that, das Aufkommen der Wissenschaft zu fördern. In die Zeit seines Pontifikats fiel die Eroberung Konstantinopels unter dem letzten der Konstantine durch die Türken im Jahr 1453. Sultan Muhammed II. zog in die christliche Residenz ein, wandelte die Sophienkirche in eine Moschee und pflanzte statt des Kreuzes den Halbmond auf. Dies war ein empfindlicher Schlag für die Christenheit, und so dürfen wir uns auch nicht wundern, wenn die alte Idee der Kreuzzüge wieder auftauchte. Schon im Jahr 1450 (also drei Jahre vor der Katastrophe) hatte Nikolaus den beredten Franziskaner Johann von Capistrano, einen strengen Asketen, nach Deutschland gesendet, um das Kreuz predigen zu lassen. Capistrano war wie ein Heiliger aufgenommen worden; leider trat aber auch sein Fanatismus gegen die Hussiten und die Juden in schauderhafter Weise zutage. Es gelang ihm wirklich, mit einem Heer, an dessen Spitze er sich stellte, in Verbindung

mit dem heldenmütigen Hunyades Belgrad zu entsetzen und einen Sturm des Sultans auf diese Stadt abzuschlagen; doch unterlag er zuletzt den Anstrengungen des Krieges.

Gelang es jedoch auch Nikolaus V. nicht, mit dem Schwerte der Macht der Türken, die immer weiter um sich griff, Serbien und die Walachei sich unterwarf, die Moldau zinspflichtig machte und überhaupt die Donauländer bedrängte, ein Ziel zu setzen, so zog er doch aus dem Unglück den Gewinn, daß er die aus Konstantinopel geflüchteten Griechen freundlich aufnahm und ihnen Gelegenheit verschaffte, die Schätze ihres Wissens in Italien zu verbreiten. Aber auch für seine eigne Person war er thätig für die Wissenschaft. An 5000 Handschriften hat er gesammelt und den Grund zur vatikanischen Bibliothek gelegt. Seine Politik war freilich die päpstliche. Als ein gescheiter Mann gab er zwar zu, die Päpste hätten in früherer Zeit die Hände zu weit ausgestreckt; nun aber, behauptete er, seien sie ihnen auch wieder zu sehr gebunden worden, und so that er zur Hebung der päpstlichen Machtstellung soviel er konnte. Nicht umsonst ward von ihm im Jahr 1450 das päpstliche Jubeljahr gefeiert, und als er zwei Jahre darauf Friedrich III. zum Kaiser von Deutschland krönte, mußte ihm dieser den Eid leisten, die römische Kirche bei ihren Rechten zu schützen. Seine innere Regierung wird als eine gerechte gerühmt. Manchmal freilich übereilte ihn der Jähzorn, zumal wenn er von übermäßigem Genuß des Weines aufgeregt war. So befahl er einmal, einen Menschen, der ihm widerwärtig war, hinzurichten, und konnte sich des andern Tags der Sache nicht mehr erinnern.*) Nikolaus starb 57 Jahre alt: der Kummer über das Schicksal Konstantinopels soll seinen Tod beschleunigt haben, und ihm folgte der greise Alfons Borgia, der als Papst Kalixt III. nur drei Jahre regierte, von 1455—1458, und vergebens an der Betreibung eines neuen Kreuzzuges arbeitete. Auch er sandte zwar Prediger nach allen Seiten hin; er selbst rüstete eine Flotte von etlichen Galeeren aus und zog den Rhodisern, die sich bedrängt sahen, zu Hilfe; aber dabei blieb es. Die Fürsten sahen dem Kampfe müssig zu, und das Volk war sowohl durch die Erhebung des für den Kreuzzug bestimmten Zehntens, als durch den Nepotismus, den der Papst aufs höchste trieb, erbittert. Als er am 6. August 1458 starb, zeigte sich kein großes Leid; er ward ohne allen Prunk beerdigt. Und nun ward an seine Stelle der Mann gewählt, der durch seinen Aufenthalt auf dem Konzil zu Basel und durch die Aufmerksamkeit, die er der Lage

*) Voigt, Pius II. S. 407 (nach Infessura und Platina).

und den Sitten dieser Stadt geschenkt hat, sowie später durch die Stiftungsbulle zu gunsten ihrer Universität, wohl unter allen Päpsten (den Gegenpapst Felix V. ausgenommen) mit Basels Geschichte in der nächsten Berührung steht, Äneas Sylvius, als Papst Pius II.*) Sein Leben vor seiner Erhebung zum Papst ist eher geeignet, Interesse an ihm zu wecken, als seine päpstliche Regierung selbst. Und so möge ein Rückblick auf sein früheres Leben an diesem Orte gerechtfertigt erscheinen.

Äneas Sylvius, mit dem Familiennamen Piccolomini, wurde als der älteste von achtzehn Geschwistern den 18. Oktober 1405 zu Corsignano geboren, einem Städtchen, welches nachmals ihm zu Ehren den Namen Piacenza erhielt. Die Familie der Piccolomini stammte aus Siena, war aber heruntergekommen, so daß der junge Äneas, der in Siena studierte, sich kümmerlich durchhelfen mußte. Auch er ward von dem wiedererwachenden Geiste der klassischen Studien ergriffen, er schrieb ein elegantes Latein und zeichnete sich als Dichter aus. Cicero, Virgil, Livius waren seine täglichen Begleiter und Freunde, und auch des Nachts trennte er sich nur auf wenige Stunden von ihnen. Als Berufsfach wählte er das Studium der Rechte und trat dann als Sekretär in die Dienste des Bischofs von Fermo, Domenico da Capranica. Diesen begleitete er nach Basel. Capranica war ein Freund der Colonna und gehörte schon darum zu den entschiedensten Gegnern Eugens IV., der ihn auch persönlich beleidigt hatte, und wie der Herr, so der Diener. Äneas zählte damals entschieden zu der liberalen Partei des Konzils, zu den Männern der Opposition. Er wechselte jedoch in der Folge verschiedene Male seinen Herrn und so auch seine Farbe. Im Dienste des Kardinals Nicolo d'Albergati fand er Gelegenheit, als Gesandter an den Hof von Edinburg, in das damals den meisten noch unbekannte Schottland zu reisen, wobei er allerlei Fährlichkeiten und Abenteuer bestand. Auf der Kirchenversammlung in Basel aber zog er durch seine glänzende, in Ciceros Schule erlernte Beredsamkeit die Aufmerksamkeit der Väter auf sich, und so wurde er denn auch von der Synode anfänglich zu Schreiberdiensten, dann zum Beisitzer an verschiedenen Kommissionen, oder auch zu Gesandtschaften verwendet. Ein paar Mal führte er auch bei der Deputation über den Glauben den

---

*) Voigt, G. Enea Sylvio di Piccolomini, als Papst Pius II., und sein Zeitalter. Berlin 1856. Vgl. meine „Erinnerungen an Äneas Sylvius Piccolomini." Basel 1840. (Über die neueren Darstellungen dieser Papstregierung vgl. den Anhang. D. H.)

Vorsitz, wenn ihn eben die Reihe traf; endlich gelangte er zu der Würde eines der Zwölferherren, denen die Oberaufsicht des Konzils vertraut war. Er diente mit einem Wort von unten auf und zeigte sich in allen Lagen gewandt, witzig, ein Freund der Geselligkeit und der Scherze. Auch als geistlicher Redner glänzte der Laie und Dichter, als er einmal im Auftrage des Erzbischofs von Mailand am heiligen Ambrosiusfeste die Festrede hielt, wobei er nicht unterließ, die obligaten Klagen über den Verfall der Kirchenzucht zu erheben. Er hatte dazu wenig Grund; denn seine eigne Aufführung war nichts weniger als musterhaft.*) Zur Zeit der Pest ward auch er von ihr ergriffen. Schon hatte er die letzte Ölung erhalten, als er gegen alles Vermuten wieder genas. Nach der Absetzung Eugens und der Wahl Felix' V., bei der Äneas als Zeremonienmeister mitgewirkt und dem er mit andern nach Ripaille die Kunde seiner Erwählung überbracht hatte, trat er in dessen Dienste als Sekretär. Im Jahr 1442 schloß er sich der schon erwähnten Gesandtschaft nach Frankfurt an. Er gewann die Gunst des Kaisers Friedrich III., der ihn zum kaiserlich gekrönten Poeten machte und unter der Leitung des Kanzlers Schlick in seiner Kanzlei arbeiten ließ. Die deutschen Sitten seiner Kollegen, roh und übermütig, sprachen ihn wenig an, und oft empfand er Heimweh nach der italienischen Luft. Ihm konnte vor dem Gedanken bangen, in deutscher Erde begraben zu werden. Er bereute es bitter, den deutschen Boden je betreten zu haben, und wünschte, er hätte Basel nie gesehen, an das er später als Papst sich doch wieder freundlich erinnerte. Um sich den Unmut zu vertreiben, setzte er seine poetischen Arbeiten fort, indem er einen Roman verfaßte, Euryalus und Lukretia.**)

Um eben diese Zeit trat aber auch eine Wendung in seiner politischen und kirchlichen Gesinnung ein. Er hatte sich erst auf die Seite der Neutralen geschlagen, zuletzt ging er ganz in das päpstliche Lager über und wußte nun auch den Kaiser und die deutschen Fürsten dahin zu bringen, daß sie, wie wir bereits erwähnt haben, dem Papst Eugen noch auf dem Todbette ihren Gehorsam erklärten. Ebenso ging er im Auftrag des Kaisers nach Rom, um in gleicher Weise Kalixt III. zu huldigen. Schon unter Nikolaus V. war er, obgleich er bis zum vierzigsten Jahr noch keine geistliche Weihe erhalten, noch viel weniger

*) Man denke an den schamlosen Brief, den er an seinen Vater schrieb, um seine Liederlichkeit zu entschuldigen, abgedruckt bei Voigt, S. 287 ff.; andrer frivoler Briefe an Freunde nicht zu gedenken.

**) [Über den Charakter dieses Romans vgl. den Anhang. D. H.]

ein geistliches Amt bekleidet hatte, zum Bischof von Triest, dann zum Bischof von Siena und endlich unter Kalixt zum Kardinal gewählt worden, und nun sah er sich nach dessen Tod auf dem päpstlichen Stuhle. Sein Erstes war nun, daß er in einer Bulle (bulla execrabilis), die er 1459 aus Mantua erließ, die Grundsätze des Baseler Konzils, zu denen er sich früher bekannt, aufs feierlichste verdammte. Alle Appellationen vom Papst an ein allgemeines Konzil erklärte er nunmehr für unstatthaft und ketzerisch und sprach über alle, die auf solche Grundsätze sich berufen würden, den Bann aus. Dieser traf auch seinen ehemaligen Freund Gregor von Heimburg, der den alten Grundsätzen treu geblieben war. Der Welsche und der Deutsche gingen nicht mehr zusammen, sie waren für immer geschiedene Leute.*) Einige Jahre darauf (1463) erließ Pius eine förmliche Retraktationsbulle an die Universität zu Köln, in welcher er, mit Berufung auf den heiligen Augustin, der sich auch nicht geschämt habe, vieles von seinen früheren Behauptungen zurückzunehmen, das Verdammungsurteil über sein früheres System sprach. Soweit freilich trieb er die Verdammung nicht, zu gestehen, daß er früher mit Wissen dem Irrtum gehuldigt habe; er habe (so wußte er die Sache einzukleiden) in guten Treuen verteidigt, was er damals für gut und heilsam gehalten; aber er sei stufenweise von dem Irrtum, dem er unschuldig gefolgt, zur Wahrheit geführt worden, und irren sei menschlich. Allerdings sei sein Irrtum groß gewesen: er habe sich abgewandt von dem Schoße der Mutter und sei gewandelt auf den Wegen der Finsternis. Nun aber möge man den Pius nicht entgelten lassen, was Äneas gesündigt. An schönen Bildern und Floskeln fehlte es nun vollends dem gewandten Dichter nicht, um die Einheit des päpstlichen Regiments als eine in der Natur gegründete, mithin von Gott gewollte darzustellen. „Die Kraniche folgen nur einem Führer, die Bienen haben nur eine Königin. So muß auch die streitende Kirche Christi hienieden nur Einem folgen". Dem erfahrenen Greise (er war 58 Jahre alt) sei mehr zu glauben als dem unerfahrenen Jüngling; dem Statthalter Christi mehr als dem einfachen Privatmann; darum „verwerfet den Äneas und nehmet den Pius auf."

*) Diesem Gegensatz hat Gustav Pfizer einen poetischen Ausdruck gegeben: „Der Welsche und der Deutsche, Äneas Sylvius Piccolomini und Gregor von Heimburg." Stuttgart 1844. (Vgl. besonders die tüchtige Biographie von Cl. Brockhaus: Gregor von Heimburg. Ein Beitrag zur deutschen Geschichte des 15. Jahrhunderts. D. H.)

Wie nun der Papst auch diesen Grundsätzen gemäß regierte, liegt geschichtlich vor uns.

Nicht nur in Worten, sondern auch mit der That strebte Pius II. dahin, alles früher im Sinne der Kirchenfreiheit Begonnene und Geschehene wieder rückgängig zu machen. So arbeitete er namentlich an der Beseitigung der pragmatischen Sanktion für Frankreich; andrer Eingriffe nicht zu gedenken, wodurch er auch in Deutschland sich keinen guten Namen machte. Wir erinnern an seinen Streit mit dem Erzherzog Siegmund und an sein Vorgehen gegen Diethelm von Isenburg, Erzbischof von Mainz, gegen den er den Bann schleuderte und dem er den Adolf von Nassau entgegensetzte. Ein blutiger Krieg war die Folge davon. Es ist wohl nicht zu hart geurteilt, wenn ein Schriftsteller der katholischen Kirche, Wessenberg, von Pius sagt: nur äußere Verstärkung und Ausbreitung der Kirche, nicht ihre innere Reinigung und Erbauung sei das Ziel gewesen, dem er nachgestrebt.*) Und doch beseelten auch wieder höhere, ja heroische Gedanken den Papst noch in seinem Alter. Dahin zählen wir die mit aller Energie getriebenen Vorkehrungen zu einem Kreuzzuge. Obgleich durch Krankheit geschwächt, war er entschlossen, sich selbst an die Spitze eines solchen Zuges zu stellen. Einstweilen aber richtete er einen wohl geschriebenen Brief an den Sultan Muhammed, um ihn zum Übertritt zum Christentum zu bewegen. Er machte sich sogar selbst auf den Weg. Krank ließ er sich von Rom nach Ankona bringen, um eine venetianische Flotte zu besteigen; allein mitten in dieser Aufregung starb er den 15. August 1464. Daß Äneas Sylvius bei all seinen sittlichen Gebrechen, bei seinem Hange zur Wollust auf der einen, bei seiner

*) Über das verfehlte Resultat der Reformbestrebungen überhaupt vgl. das Urteil Baurs (Mittelalter S. 239): „Das ganze Reformationswerk, das beinahe ein halbes Jahrhundert mit so großem Eifer von geistlicher und weltlicher Seite, von den bedeutendsten, einflußreichsten und einsichtsvollsten Männern der Zeit betrieben worden war, kam zuletzt nur darauf hinaus, dem restaurierten Papsttum die alte Stellung zur Kirche wiederzugeben, die es vor dem Schisma und der Verlegung des Stuhls nach Avignon hatte. Von den Anmaßungen und Bedrückungen, die der Gegenstand der allgemeinen Klage und Unzufriedenheit waren, wurde die Kirche so wenig befreit, daß das unausgesetzte Bestreben der Päpste, sobald sie sich wieder im gesicherten Besitz ihrer Macht sahen, nur dahin ging, auch das Wenige, das von der Errungenschaft der Konzilien von Konstanz und Basel noch übrig war, wieder an sich zu ziehen und als ein unbestreitbares Recht ihrer apostolischen Machtvollkommenheit zu behaupten.... Triumphierend konnte das Papsttum auf die lange Reihe der bestandenen Gefahren und Kämpfe zurückschauen, es schien fester als je auf dem uralten Felsen seiner Herrschaft zu stehen."

Charakterlosigkeit auf der andern Seite, ein viel begabter Mann war, ist darum nicht zu leugnen. Mit Recht ist an ihm von den Geschichtschreibern unsrer Zeit hervorgehoben worden sein ästhetischer Sinn und sein Geschick in topographischer und ethnographischer Beobachtung und Beschreibung. „Man könnte“, sagt der geistreiche Verfasser der Kultur der Renaissance in Italien, „man könnte den Menschen Äneas völlig preisgeben und müßte gleichwohl dabei gestehen, daß in wenigen andern das Bild der Zeit und ihre Geisteskultur sich so vollständig und lebendig spiegelte“.*)

Auf Pius II. folgte den 30. August 1464 Paul II., ein Venetianer (Peter Barbo), der Schwestersohn Eugens IV. Er regierte gewaltthätig und grausam bis zum Jahr 1471 und hinterließ in jeder Hinsicht einen schlechten Ruf. Nicht besser machten es die Päpste nach ihm, Sixtus IV., Innocenz VIII. und vollends das sittliche Ungeheuer Rodrigo Borgia, Alexander VI.

Sixtus IV. (della Rovere) war der Sohn eines Fischers; er trat in den Franziskanerorden und stieg bis zur Würde des Generals empor. Er war ein gelehrter Mann, aber ohne allen sittlichen Gehalt, ohne Gottesfurcht, ohne Liebe zum christlichen Volke, schnödester Wollust, dem Geiz und der Eitelkeit ergeben. Er kleidete sich in goldne Stoffe und ließ sich auf einer Inschrift als Gott bezeichnen. Dabei unternahm er dann freilich auch kostbare Bauten zur Verschönerung Roms und brachte die litterarischen Schätze, die Nikolaus V. gesammelt, in der vatikanischen Bibliothek unter. Aber durch seinen Nepotismus und seinen Wucher machte er sich beim Volke verhaßt. In der Geschichte Italiens hat er durch seinen Anteil an der Verschwörung der Pazzi zu Venedig gegen die Medici in Florenz einen blutigen Flecken hinterlassen. Es war am 26. April 1478, als Juliano von Medici in Florenz während der Feier des Hochamtes an den Stufen des Altars der Kirche St. Reparata ermordet wurde. Sein Bruder Lorenzo entkam noch zu rechter Zeit. Das Volk, darüber empört, machte sich über die Verschworenen her; unter anderm wurde an dem Erzbischof von Pisa blutige Rache genommen. Sixtus aber schleuderte den Bann und das Interdikt gegen Stadt und Gebiet von Florenz den 1. Juni 1487. Die Florentiner appellierten an ein allgemeines Konzil, und die Signoria machte in einem Schreiben vom 21. Juli dem Papste die bittersten Vorwürfe. Erst die Drohungen Ludwigs XI. von Frank-

*) J. Burckhardt, Die Kultur der Renaissance in Italien. (Seither in mehreren neuen Ausgaben von L. Geiger.) Vgl. Voigt, S. 93.

reich und die Eroberung von Otranto durch die Türken (im August 1480) nötigten ihn, die Hand zum Frieden zu bieten. Allein schon zwei Jahre nachher ließ sich Sixtus in ein neues Bündnis mit Venedig ein gegen das Haus Este in Ferrara, sprang dann treulos zur Gegenpartei über, und schleuderte nun den Bann gegen seine frühere Bundesgenossin, die Republik. Erst kurz vor seinem Tode schloß er Frieden; er starb den 12. August 1484.

Es war zu Ende seiner Regierungszeit, im Jahr 1482, als in Basel ein seltsamer Mann auftrat, ein Slavonier von Geburt und Mitglied des Dominikanerordens, Andreas von Krain, Kardinal von San Sisto. Er hatte sich als kaiserlicher Geschäftsträger in Rom aufgehalten und sich dort von der Ruchlosigkeit des päpstlichen Hofes mit eignen Augen überzeugt. Da wachte in ihm der Gedanke auf, ein neues allgemeines Konzil nach Basel zu berufen. Er begab sich dorthin und schlug den 13. Juli des genannten Jahres am Münster zu Basel eine Invektive gegen den Papst an. Sie lautete: „O Franziskus von Savona vom Barfüßerorden, du Sohn des Teufels, der du zu deiner Würde nicht durch die Thüre, sondern durch das Fenster der Simonie hineingestiegen, du bist von deinem Vater, dem Teufel, und deines Vaters Willen begehrst du zu thun.". Und auf diese Anrede folgte dann ein langes Sündenregister. Der Papst sandte dagegen eine Exkommunikationsbulle nach Basel und verlangte, daß der Rat den frevelhaften Menschen einsperre und ihn auf Wasser und Brot setze, bis er zu bessern Gedanken zurückkehre. Als Basel nicht sofort dem Papste zu Willen lebte, drohte dieser mit dem Interdikt. Es kam zu weitläufigen Verhandlungen, bis endlich die Obrigkeit der Stadt den Mann wirklich einsperren ließ. Eines Morgens, den 13. November 1484 ward er in seinem Gefängnis erhängt gefunden. Ob von eigner Hand oder von fremder, darüber schwebt ein Dunkel.*)

Auf Sixtus IV. folgte Innocenz VIII., einer der ausschweifendsten und ruchlosesten Päpste, welche die Geschichte kennt.**) In den Krieg, den er mit König Ferdinand von Neapel führte, indem er ihm den Renatus von Lothringen entgegensetzte, ist hier nicht näher einzugehen. Wir betrachten sein Verhalten als Papst. Als solcher trieb

*) J. Burckhardt in den (Baseler) Beiträgen zur vaterländischen Geschichte. Bd. V.

**) Man hat auf ihn das Epigramm gemacht:
Octo Nocens pueros genuit totidemque puellas,
Hunc merito poterit dicere Roma patrem.

er den Ablaßkram aufs unverschämteste. Dabei sammelte er auch Steuern für den Türkenkrieg. In demselben Augenblick aber schloß er mit dem Sultan Bajazeth II. einen Vertrag, wodurch er sich gegen eine Summe von 40 000 Dukaten und Überlassung einer kostbaren Reliquie (der Lanzenspitze, womit Christus am Kreuze durchbohrt worden) verbindlich machte, den Bruder des Sultans, Dschem (Zizim), der dessen Nebenbuhler geworden war, als Gefangenen bei sich zu haben, während früher die Rhodiser ihn bewacht hatten. Der heilige Vater gedungener Kerkermeister des Sultans, des Erzfeindes der Christenheit! Zu welchen Monstrositäten hatte sich die Geschichte der Zeit verirrt! Am meisten aber hat Innocenz VIII. durch die von ihm angeregten Hexenprozesse sich einen Namen gemacht. Das Hexenwesen stand mit der Häresie in Verbindung. Sehr häufig wurde den Ketzern, deren Lehre man als vom Teufel stammend dachte, auch ein Bund mit dem Teufel schuldgegeben. Wie die Inquisition im Namen der Kirche die Ketzerei verfolgte, so verfolgte sie auch die Zauberei und konnte sich um so mehr damit beruhigen, dies in göttlichem Auftrag zu thun, als ja schon in der heiligen Schrift gegen die finstern Künste des Aberglaubens die schärfsten Strafen ausgesprochen waren. Ein trauriges Opfer dieser Art von Inquisition war im Jahr 1430 in Frankreich gefallen, da in dem Kriege zwischen Frankreich und England auf die Instigation der Engländer hin die Jungfrau von Orleans, Jeanne d'Arc, durch welche Karl VII. den Sieg errungen, als Hexe verbrannt worden war.*) Innocenz aber gab in einer eignen Bulle im Jahr 1484 die nähere Anweisung zu den Hexenprozessen.**) Er sandte zwei Dominikanermönche, Jakob Sprenger und Heinrich Institor (Krämer), nach Deutschland mit der Vollmacht, alle der Hexerei verdächtigen Personen einzuziehen und ihnen den Prozeß zu machen. Diese beiden faßten 1487 eine Schrift ab, den „Hexenhammer", in welchem die verschiedenen Arten und Klassen der Hexerei und Zauberei näher beschrieben wurden. Gerade aber diese schauderhaften Beschreibungen reizten die Phantasie, und je peinlicher die Verhöre, desto größer das Gelüst nach der verbotenen Frucht. Waren in den früheren Zeiten

---

*) Hase, Neue Propheten (Jungfrau von Orleans. 2. Aufl.).

**) Die Bulle beginnt mit den Worten: Summis desiderantes affectibus. Vgl. das Weitere bei J. Burckhardt, Kultur der Renaissance. (Über die neueren Darstellungen der Geschichte der Hexenprozesse und die Bedeutung des vatikanischen Dogmas [wodurch auch die Bulle Summis desiderantes infallibel geworden] für diese Frage vgl. den Anhang.)

des Mittelalters, die man sonst als die dunkeln zu bezeichnen gewohnt ist, die Hexenprozesse nur vereinzelt aufgetreten, so wurden sie von nun an desto häufiger. Eine eigentliche Hexenepidemie zog sich weit über die Reformation hinaus bis ins siebzehnte, ja bis ins achtzehnte Jahrhundert hinein, und so bilden die Hexenprozesse gleichsam das letzte Glied in der schauerlichen Kette fanatischer Verirrungen, wozu die Albigenserkriege, Ketzer- und Judenverfolgungen, dann die Geißlerzüge und der Veitstanz im dreizehnten und vierzehnten Jahrhundert ihren Beitrag gegeben.

An der Grenze des fünfzehnten und sechzehnten Jahrhunderts steht die unheimliche Gestalt Papst Alexanders VI. Sein Familienname ist Borgia; diesen hatte er von mütterlicher Seite; sein Vater hieß Lanzolo. Rodrigo Borgia, geboren zu Valenzia 1430, wurde von seinem Oheim Kalixt III. von dem Boden Spaniens auf den von Italien versetzt. An Talenten fehlte es ihm nicht. Er schwang sich zum Erzbischof von Porto und zum Vizekanzler auf, und am 4. August 1492 gelangte er durch Bestechung auf den päpstlichen Stuhl, um diesen mit den greulichsten Lastern zu beflecken. Schon als Kardinal hatte er im Ehebruch mit der schönen Römerin Rosa Vanozza gelebt und hatte fünf Kinder von ihr: Ludwig, Cäsar, Johann, Gottfried und Lukretia.*) Diese mit einträglichen Stellen zu versorgen und sie vorteilhaft zu verheiraten, war sein ganzes Bestreben. Dazu war ihm alles feil. Die Schlüssel des Himmelreichs, die Altäre, Christum selbst verkaufte er, sagt von ihm ein lateinisches Epigramm; und wie hätte er sie nicht verkaufen sollen, da er sie ja selber gekauft?**) Unter seinen Söhnen war der schändlichste, Cäsar Borgia, ihm der liebste; ihn machte er zum Kardinal, aber Cäsar gab den Purpurmantel zurück, um desto ungescheuter seinen Lüsten fröhnen und seine weltlichen Intrigen verfolgen zu können. Was Alexanders Politik betrifft, so ging sie darauf aus, den Glanz seines Hauses auf den Ruin der italienischen Aristokratie zu bauen. Und dazu hielt er jedes Mittel für erlaubt. Daß er sich auch auf das Giftmischen verstand, ist nicht abzustreiten. Besonnene Historiker, wie Ranke, finden es glaubwürdig, daß er an dem Gifte gestorben, das er einem seiner Kardinäle bereitete;

*) Daß er sogar mit letzterer Blutschande getrieben, wird von einigen behauptet, von andern aber in Abrede gestellt. (Über die verschiedene Beurteilung der Lukretia Borgia vgl. den Anhang. D. H.)

) **Vendit Alexander claves, altaria, Christum:
Emerat ille prius, vendere nonne potest?

er starb den 18. August 1503 in einem Alter von 74 Jahren. Daß unter diesem Papst der vierte Weltteil entdeckt wurde, und daß er das neu entdeckte Land den katholischen Königen Spaniens und Portugals zuwendete, indem er 1494 eine Demarkationslinie 360 Meilen westlich von den Azoren durch das Weltmeer zog, daran sei hier nur im Vorbeigehen erinnert.*)

Wie ein Lamm unter den Wölfen erscheint sein Nachfolger Pius III., ein Schwestersohn Pius' II. Er hatte die besten Absichten, aber er starb, nachdem er kaum sein Amt angetreten, wahrscheinlich an Gift. Der Berner Chronist Anshelm aus dem sechzehnten Jahrhundert rühmt von ihm, er sei gewesen „ein alter, gelehrter, weiser, frommer, friedsamer Mann, zu dem männiglich gute Hoffnung hatte; endet inner einem Monat mit argwöhnischem Tode."

Einen neuen Aufschwung nahm das Papsttum unstreitig in den beiden Päpsten, die dem Reformationszeitalter vorangehen, Julius II. und Leo X. Wir gedenken auf sie später zurückzukommen. Für jetzt werfen wir zum Schlusse nur noch einen Blick auf die päpstliche Kirche und ihre Umgebung. So stark sich auch die Opposition hatte vernehmen lassen, so fehlte es doch nicht an Verteidigern des päpstlichen Systems. Ja, diese traten nur um so kühner hervor, je mehr sich die Opposition als unzugänglich gezeigt hatte. So wagte es um die Mitte des fünfzehnten Jahrhunderts ein Dominikaner, Johann Turrecremata, den Satz aufzustellen, die päpstliche Würde sei so hoch, daß kein Mensch sie begreifen oder nur ahnend in Gedanken erreichen könne. Der Papst ist ein Herr über die Engel, ein Richter über Lebendige und Tote. Scheute man sich doch nicht, die Stellen der heiligen Schrift des Alten Testaments, welche die Kirche auf den Messias bezog, auf den Papst und dessen Herrschaft zu beziehen. Und ein gewisser Christophorus Marcellus redete noch im Jahr 1512 Papst Julius II. also an: „Du bist Hirte, Arzt, Regent und Pfleger der Kirche, ja ein zweiter Gott auf Erden!"

Diesen schamlosen Schmeichelreden gegenüber nimmt sich dann aber wieder seltsam genug aus, wenn ein Gesandter des Deutschordens schon im Jahr 1429 des päpstlichen Bannes so wenig achtete, daß er nach Deutschland schrieb: „Fürchtet euch nur nicht vor dem Banne. Der Teufel ist so häßlich nicht, als man ihn oft malt, auch der Bann

*) Zur Entdeckungsgeschichte Amerikas, in den Münchener historisch-politischen Blättern für das katholische Deutschland. 47. Bd., 10. Heft.

ist nicht so groß, als ihn uns die Päpste machen. In Welschland fürchten auch Herren und Fürsten und Städte, die doch unter dem Papste gelegen sind, den Bann außer Recht gar nichts weiter, und man hält in Welschland nichts mehr vom Papste, als insofern er es mit ihnen wohl will, und anders nicht. Nur wir armen Deutschen lassen uns noch dünken, daß er ein irdischer Gott sei; besser, wir ließen uns dünken, daß er ein irdischer Teufel wäre, als er fürwahr auch ist."*)

*) Gieseler, Kirchengeschichte, II. 4. S. 239. Raumer, Hist. Taschenb. 1833. S. 175.

Vierunddreißigste Vorlesung.

Die Reformatoren vor der Reformation. — Gerhard Groot und Florentius Radewin. — Die Brüder des gemeinsamen Lebens. — Thomas a Kempis. — Johann Wessel und Johann von Wesel. — Geiler von Kaisersberg.

Die Päpste der zweiten Hälfte des fünfzehnten Jahrhunderts, mit denen wir uns in der letzten Vorlesung beschäftigt haben, haben uns einen traurigen Beleg geboten, wie tief das Papsttum von seiner idealen Höhe herabgesunken war. Höchstens in den verderbtesten Zeiten des zehnten Jahrhunderts, in den Zeiten des berüchtigten Weiberregiments der Theodora und Marozia finden wir Päpste, die einem Innocenz VIII. oder Alexander VI. an die Seite gestellt werden könnten. Und zu diesem Verderben der Päpste gesellte sich nun das Verderben eines großen Teils der Kirche und ihrer Diener, das Verderben der hohen wie der niedern Geistlichkeit, der Mönche, wie der Laienwelt. Darüber wurde laute und bittere Klage geführt. Ganze Bücher wurden mit diesen Klagen erfüllt, über Kauf und Verkauf der geistlichen Stellen, über den Geiz der Kurie, über das sittliche Ärgernis, das von oben herab gegeben wurde, über die schlechte Bildung des niedern Klerus, über den Mangel an gewissenhaften Hirten und fähigen Predigern, über den Verfall der Kirchenzucht, über die Fäulnis des Mönchtums. Auch solche erhoben ihre Stimmen, die mit den Dogmen und Einrichtungen der Kirche vollkommen einverstanden, die in allem gut katholisch und auch insoweit päpstlich gesinnt waren, als sie den Papst in allen Ehren hielten, sobald er dem entsprach, was von seinem hohen Amte gefordert wurde. Gegen solche allgemeine Klagen konnte auch die Kirche nichts einwenden. Sie waren nur zu gegründet, waren das Echo von dem, was auf den Konzilien laut gesagt und oft und viel war wiederholt worden. Aber es ist noch ein weiter Schritt von den ins Allgemeine erhobenen Klagen zu dem Namhaftmachen der Gebrechen im einzelnen

und zu dem ernsten Willen, sie abzustellen. Das Beispiel eines Hus und eines Hieronymus von Prag hat uns gezeigt, wie gefährlich es war, das Kind beim Namen zu nennen, dem von allen eingestandenen Übel auch wirklich auf den Grund zu gehen, es an der Wurzel anzugreifen, selbst mit der größten Schonung dessen, was als Glaube der Kirche feststand. So tief auch die vorhandenen Autoritäten des Papstes und der Konzilien erschüttert waren, so groß war doch immer noch die Furcht, mit der Autorität der Kirche selbst, mit ihrer Tradition zu brechen und der gesamten Kirche gegenüber als ein Häretiker zu erscheinen. Wir können uns in unsern Zeiten der Gewissens- und Lehrfreiheit kaum einen Begriff davon machen. Aber der Blick auf die Gefängnisse und die Scheiterhaufen, welche die Kirche bereit hatte, um jeden Widerspruch zum Schweigen zu bringen, kann uns diese Furcht genügend erklären. Allein auch abgesehen von allen äußern Schreckmitteln, über welche am Ende der physische Mut der stärkern Naturen siegen konnte, gehörte ein noch größerer moralischer Mut dazu, mit der Autorität zu brechen, die Vorurteile des eignen, in dieser Autorität befangenen Gewissens zu überwinden und im reinen edlen Vertrauen auf die Wahrheit auch den bösen Schein auf sich zu laden, als beabsichtige man die Kirche zu untergraben, wenn man ihrem Einsturz wehrte.

Es bedurfte indessen nicht immer stürmischer, aggressiver Naturen, um die unausweichliche Reformation vorzubereiten, es bedurfte auch solcher, die im stillen, und oft ohne zu wissen, wieweit ihr Wirken führte, das ausführten, wozu Gott sie bestellt hatte. Zwischen der Zeit eines Hus und eines Luther, zwischen den Reformatoren der ersten Hälfte des fünfzehnten und den Reformatoren der ersten Hälfte des sechzehnten Jahrhunderts finden wir eine ganze Reihe von Männern, welche die Brücke von dem einen Ufer zum andern bildeten. Es sind vielleicht nicht Männer ersten Ranges, nicht solche, die durch die Größe ihres Geistes und durch das Auffallende ihrer Schicksale hervorragen, aber die in aller Treue ihr Licht leuchten ließen, sei es durch die Lauterkeit und Frömmigkeit ihrer Gesinnung, sei es durch die Verbreitung hellerer Ideen.*) Am gedeihlichsten wirkten diese Männer, wo beide

*) Die außerordentlich umfassende Erbauungslitteratur gerade dieser Periode ist im Anhang noch näher berücksichtigt, ebenso die mancherlei neuen Reformbestrebungen im Mönchtum, wie die der Kongregation von Windesheim. Es müssen jedoch auch hier wieder die holländischen Forschungen, die z. B. in den neueren deutschen Werken über Joh. Busch und seine Windesheimer Freunde noch so gut wie ignoriert wurden, besser verwertet werden. D. H.

Faktoren zusammentrafen und in glücklicher Harmonie sich vereinigten. Die bloße Frömmigkeit, wenn ihr das Licht der Wissenschaft mangelt, mag immerhin durch lebendiges Zeugnis die Herzen der Frommen für sich gewinnen und auch den Gottlosen Achtung abnötigen; aber in Zeiten der Aufklärung, wie nun gerade eine solche anbrach, einer vielseitigen Gelehrsamkeit, einem blendenden Witze und einer scharfen Kritik gegenüber, wird sie oft verstummen und in ihr Inneres sich zurückziehen müssen, ohne daß es ihr gelänge, die Widersacher zu überwinden. Wiederum wird die bloße Gelehrsamkeit, die Aufklärung eines Jahrhunderts zwar manches Dunkel vertreiben, den falschen Autoritätsglauben erschüttern, die Gespenster des Aberglaubens zeitweise verscheuchen; aber ein nachhaltiges Leben wecken, die Gemüter begeistern, die schlaffen Gewissen erfassen und die beängstigten Gemüter beruhigen, die sittlichen Zustände gründlich reformieren, das vermag sie nicht. Wie soll sie, wenn sie selbst ohne Herz ist, dem Volk ein neues Herz geben? wie soll sie, selbst unwiedergeboren, eine Wiedergeburt des Glaubens herbeiführen? Nur wo beides zu *einem* Geistesleben sich zusammenschließt und in würdigen Personen einen würdigen Ausdruck findet, Bildung des Geistes und Frömmigkeit des Herzens, Gründlichkeit des Wissens und Gediegenheit der Gesinnung, nur da sind die Bedingungen zu gesunder Reform vorhanden.

Nun besteht eben das Eigentümliche der Männer, von denen wir jetzt zu reden haben, darin, daß sie entweder eine einfache lautere Frömmigkeit, oder ein solides, am Studium der Alten wie am Studium der Bibel gekräftigtes Wissen, oder auch beides vereinigt der verderbten Zeit gegenüber in den Vordergrund treten lassen und eben dadurch als *Reformatoren vor der Reformation* sich darstellen. Und mit diesen Reformatoren vor der Reformation (im engern Sinn) haben wir uns nunmehr zu beschäftigen. Den Übergang zu ihnen mag uns die Erscheinung eines Mannes bilden, der theoretisch noch ganz der alten Kirche angehört, aber sein Angesicht insofern der neuen Zeit zuwendet, als er, ohne mit seiner Kirche zu brechen, auf die *Herstellung eines reinen Christentums im Innern einer jeden Seele* hinarbeitet. Es ist ein Mann, dessen Name Ihnen Allen bekannt, dessen Schrift in Ihrer Aller Händen ist, der Verfasser des Büchleins von der *Nachfolge Christi*, *Thomas von Kempen*; denn daß er wirklich der Verfasser des Büchleins ist und nicht etwa der Kanzler Gerson, wie man längere Zeit geglaubt hat, oder auch ein Abt Gersen, das ist durch die gründlichsten Untersuchungen deutscher

Gelehrsamkeit zur Evidenz gebracht.*) Wer war nun dieser Thomas a Kempis? Ehe wir diese Frage beantworten, müssen wir auf die Geschichte des Mönchtums und zugleich auf die Geschichte der niederländischen Mystik, als deren Repräsentanten wir bereits im vierzehnten Jahrhundert jenen Ruysbroek kennen gelernt haben, zurückgehen. Schon in Ruysbroek hatte sich neben dem mystischen Element auch das praktisch-erbauliche, ja in gewisser Beziehung auch das reformatorische Element hervorgethan. Schon er hatte die Gebrechen der Kirche und die herrschenden Sünden und Laster seiner Zeit mit großem Freimut bestritten, und so blieb auch sein gepredigtes Wort nicht ohne Frucht. Unter dem Einflusse seines Geistes bildete sich in den Niederlanden eine Gemeinschaft von Männern, die in aller Stille ein gottseliges Leben zu führen und guten Samen auf den Boden der Kirche auszustreuen sich beflissen: es waren dies die Brüder des gemeinsamen Lebens, wie sie sich nannten.

Als Stifter dieser frommen Gemeinschaft wird uns genannt Gerhard de Groot,**) ein Mann von schwächlichem Körper, aber von feuriger Frömmigkeit, von hohem Eifer im Guten, ein kräftiger Volksredner und teilnehmender Freund der Jugend. Um die Mitte des vierzehnten Jahrhunderts schon hatte Groot seine Studien in Paris gemacht. Nach Hause zurückgekehrt, hatte er mehrere ansehnliche Präbenden erhalten: er war Kanonikus von Utrecht und Aachen geworden; allein die Nichtigkeit alles Irdischen erkennend entsagte er der Welt und ihren Ehren. Er verbrannte einen Teil seiner Bücher, mied alle Vergnügungen und trug ein einfaches graues Gewand. Dann verweilte er drei Jahre unter den Kartäusern in Monichhausen und unterzog sich den strengsten Übungen. Priester wollte er nicht werden, weil er die hohe Verantwortlichkeit für die ihm anvertrauten Seelen nicht auf sich nehmen wollte. Er begnügte sich mit der Weihe eines Diakonus und trat in dieser Eigenschaft als gewaltiger Bußprediger auf. Er predigte plattdeutsch; alles Volk, Vornehme und Geringe, drängten sich zu seinen Vorträgen hin, die er öfters, aus Mangel an Platz in den Kirchen, im Freien halten mußte. Er predigte nicht selten zweimal des

*) Ullmann, Reformatoren vor der Reformation. 2. Bd. (Beilage.) J. Mooren, Nachrichten über Thomas a Kempis. Krefeld 1855. (Die neueren Forschungen besonders von Hirsche und ebenso die erneute Verteidigung der Annahme andrer Verfasser sind im Anhang berücksichtigt. D. H.)

**) Ullmann, Bd. II. S. 62 ff. (Besonders aber Delprat, Verhandeling over de broederschap van G. Groote en over den invloed der fraterhuizen. II. Aufl. Arnhem 1856. Über die Speziallitteratur vgl. den Anhang. D. H.)

Tages, bisweilen drei Stunden lang. Seine Predigten blieben nicht ohne nachhaltigen Erfolg. Viele, die von ihnen ergriffen wurden, entsagten dem Weltleben oder doch — was noch besser war — dem Leben der Sünde. Im Jahr 1378 hatte Gerhard de Groot das Kloster Grünthal besucht und dort Ruysbroek kennen gelernt, der damals in seinem Greisenalter stand. Nicht nur die Person dieses im geistlichen Leben weit geförderten Mannes, sondern das ganze Zusammenleben der Kanoniker in Grünthal machte einen tiefen Eindruck auf ihn. Es war nicht jenes entartete Mönchsleben, gegen das ein Wikliffe, ein Ruysbroek selbst und andre mit Recht eiferten. Es war ein Muster von dem, was das Mönchsleben seiner Idee nach sein sollte, eine Vereinigung frommer Männer im Geiste brüderlicher, apostolischer Liebe, und so entschloß sich de Groot, etwas Ähnliches zu stiften. Er machte dazu den Anfang gemeinschaftlich mit seinem jungen Freunde Florentius Radewin. Sie sammelten junge Geistliche um sich, die sie nützlich beschäftigten, besonders durch Bücherabschreiben. So entstanden die sogenannten Bruderhäuser, die sich dadurch von den Klöstern unterschieden, daß das Gelübde nicht bindend war. Gemeinschaftliches Studium und Schulhalten war ihre vorzügliche Beschäftigung. Nach Gerhards Tod traten diese Bruderhäuser in Verbindung mit den regulierten Chorherren, namentlich mit denen auf dem Berge der heiligen Agnes bei Zwolle. Das Kloster war am Ufer der Fecht, auf einer Anhöhe gelegen, der Kongregation von Windesheim einverleibt. In diesem Kloster auf dem Agnetenberge finden wir nun auch den vorhin genannten Thomas von Kempen.

Sein eigentlicher Name ist Thomas Hamerken (s. v. a. Hämmerlein, Malleolus). Er war ums Jahr 1380 in der kleinen Stadt Kempen bei Krefeld im damaligen Erzstifte Köln geboren, der Sohn schlichter Bürgersleute. Seiner Mutter verdankte er die ersten Eindrücke der Frömmigkeit und das gute Vorbild eines christlichen Wandels. Den ersten wissenschaftlichen Unterricht erhielt er eben von jenen Brüdern des gemeinsamen Lebens in Deventer. Den dürftigen Lebensunterhalt erwarb er sich durch Bücherabschreiben: was er erübrigte, floß in die gemeinschaftliche Kasse des Hauses. Sein Stuben- und Studiengenosse, Arnhold von Schönhofen, ein fleißiger, frommer Jüngling, machte einen wohlthätigen Eindruck auf ihn. Aber besonders war es der Vorsteher der Anstalt, Florentius, der ihm einen hohen Grad von Achtung einflößte. „So oft ich", erzählt unter anderm Thomas, „meinen Herrn Florentius im Chor stehen sah, wenn

er auch nicht umherblickte, so scheute ich doch seine Gegenwart wegen seiner ehrwürdigen Erscheinung so sehr, daß ich nie zu sprechen wagte. Einmal stand ich in seiner Nähe im Chor und er wendete sich zu mir, um mit mir aus einem Buch zu singen. Da er nun seine Hände auf meine Schultern legte, stand ich wie eingewurzelt und wagte nicht, mich zu bewegen vor Erstaunen über die Ehre, die mir widerfuhr". Später wandelte sich dieses Verhältnis der Ehrfurcht in das der innigsten Vertraulichkeit und Herzensgemeinschaft zwischen dem ältern und jüngern Manne. Florentius war es denn auch, der ihn, nachdem er sich von dem Ernste seiner Lebensrichtung überzeugt hatte, den Brüdern auf dem Agnetenberge zur Aufnahme empfahl. Sein älterer Bruder Johannes war Prior des Klosters. Nach dessen Abgang wurde er selbst zum Subprior ernannt und bekleidete auch eine Zeitlang die Stelle des Schaffners (Prokurators). Allein er gab sie bald wieder auf, da sein Wesen mehr mit dem Leben der Maria, als mit dem der Martha gemein hatte. Am wohlsten war ihm, wenn er mit einem „Büchelchen in einem Winkelchen" (in angello cum libello) zubringen konnte. So führte Thomas bis an sein Ende ein klösterliches Stillleben, das geteilt war zwischen Bücherabschreiben, Bücherlesen, Andachtsübungen und frommer Betrachtung. Immer war er der Erste beim Beginn des Gottesdienstes, der Letzte beim Schluß: denn der Verkehr mit göttlichen Dingen, namentlich der Gesang der Psalmen ging ihm über alle andern Genüsse. Dieser einförmigen, aber seinem innern Leben zusagenden Lebensweise hingegeben erreichte er ein hohes Alter von 91—92 Jahren. Er starb im Jahr 1471. „Trachte unbekannt zu bleiben" (ama nesciri) war zeitlebens sein Wahlspruch geblieben. Seiner Frömmigkeit haftete freilich noch manches an von der mittelalterlichen Weise. Der Jungfrau Maria sowohl als der heiligen Agnes, der sein Kloster gewidmet war, zollte er aufrichtige Verehrung. Die Fasten hielt er aufs strengste und unterließ auch nicht an gewissen Tagen der Woche unter Absingung eines Hymnus sich zu geißeln. Sein Christentum hat unstreitig noch den Charakter des Mönchischen, und es tritt ja dies auch wohl in seiner „Nachfolge Christi" mitunter in einer Weise hervor, wie der protestantische Christ sie sich nicht aneignen kann. Allein die eigentliche Seele seiner Frömmigkeit war die reine uneigennützige Liebe zu Gott. Ja, diese Liebe Gottes und der darauf gegründete innere Friede, die stille Seligkeit einer ununterbrochenen Gemeinschaft mit Gott war der letzte, der einzige Zielpunkt all seines Strebens.*)

*) Ullmann a. a. O. S. 141.

Und dies alles in einer einfachen kindlichen Weise, der man es anmerkt, daß alles selbsterlebt und selbsterfahren ist. Das ist es auch gewiß, was seinem Buche so große Verbreitung verschafft hat, auch über die Kluft hinaus, welche später Katholiken und Protestanten trennte.

Es sind nicht geistreiche, überraschende Gedanken, nicht scharfsinnige Kombinationen oder tiefsinnige Spekulationen, die uns in der „Nachfolge Christi" begegnen, sondern ein aufrichtiges Herz, das kein höheres Verlangen kennt, als des göttlichen Wohlgefallens inne zu werden und des höchsten Friedens sich zu getrösten, zu dem ein Mensch gelangen kann. Darum preist Thomas überall die Einfalt und stellt sie höher als alles Wissen. „Ein gutes Gewissen, ein tugendhaftes Leben" steht ihm höher als alle Gelehrsamkeit. „Was nützt", so fragt er, „das Wissen ohne Furcht Gottes? Besser ein einfacher Bauer, der Gott dient, als ein stolzer Philosoph, der sich selbst vernachlässigend den Lauf des Himmels betrachtet". „Was nützt es dir", fragt er schon im ersten Kapitel, „hoch über die Dreieinigkeit zu disputieren, wenn du der Demut ermangelst, um der Dreieinigkeit zu gefallen?" Thomas von Kempen dogmatisiert nicht und streitet nicht über Glaubenssätze; er ist durchaus katholisch orthodox in seinem Glauben, aber mit dem Glauben verbindet sich bei ihm so innig das Leben und das Thun, daß man dabei weniger an das erinnert wird, was etwa dogmatisch Anstoß geben könnte, als an das, was jeder Christ in sich tragen muß, wenn er dieses Namens wert sein soll. Man hat in dem sonst so trefflichen Büchlein von der Nachfolge Christi jenen innersten Kern des evangelischen Christentums vermißt, den erst die Reformation des sechzehnten Jahrhunderts mit voller Klarheit des Gedankens hervorhob; ich meine die Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben. Man hat darauf hingewiesen, daß neben den herrlichsten Zeugnissen eines innigen, den Reformatoren verwandten Glaubenslebens noch manche Reste von Werkheiligkeit sich finden, daß der Verfasser auch weniger die Sünde des unwiedergebornen Menschen betont, die ihn von Gott scheidet, als die Mängel und Fehler, die auch den Frömmsten am vollen Genusse des höchsten Gutes hindern. Allein wir müssen auch diesen Mann nach seiner Zeit beurteilen. Er steht noch ganz auf dem Boden, auf dem Luther stand in der ersten Zeit seines Klosterlebens. Gleich den Gottesfreunden und Mystikern sucht Thomas von Kempen das einzig wahre, den Menschen befriedigende Gut in der Gemeinschaft mit Gott, in dem Einswerden mit ihm, und um dahin zu gelangen, fordert er eine fortgesetzte As-

kese.*) Auf dem Wege der Entsagung, der Selbstüberwindung, der Demütigung, ja der Vernichtung des eignen Willens und eignen Sinnes strebte er der Vollendung zu und ermunterte auch andre, diesen Weg zu gehen. „Alles", sagt er, „besteht im Kreuze, alles liegt am Sterben; kein andrer Weg führt zum Leben und zum wahren Frieden, als der Weg des Kreuzes und des täglichen Sterbens. Je mehr jeder sich stirbt, desto mehr fängt er an, Gott zu leben. Gib dich stets in das Niedrigste, und es wird dir das Höchste gegeben werden; du steigst nicht in den Himmel, wenn du dich nicht erniedrigst". Frei zu werden von aller Eigenheit, sich ganz hinzugeben für das Ganze, das ist nach Thomas die höchste Aufgabe des Christen. Gewiß eine schwere Aufgabe! Das fühlt Thomas selbst. „Herr", so spricht er, „das ist kein Kinderspiel, das ist nicht das Werk eines Tages". Und so erwartet denn Thomas alles von Gottes Gnade, die sich liebend dem Menschen mitteilt und ihre Liebe ausgießt in sein Herz. Und eben das, was Thomas als höchstes Ziel setzt, das ist ihm zugleich wieder der sicherste Weg, der zum Ziele führt, das Mittel zur Vollkommenheit zu gelangen. „Aus der Liebe und durch die Liebe zur Liebe, das ist der Heilsweg, den er andern vorzeichnete, und den er selbst zu wandeln beflissen war. Die Liebe ist es, die uns antreibt, das Gute zu thun; nichts ist höher, nichts süßer, nichts kräftiger, nichts liebreicher als sie, im Himmel und auf Erden; denn die Liebe ist aus Gott geboren und kann über alles Geschaffene hinaus nur in Gott ruhen". „Es gibt für dich nichts Besseres, nichts Heilsameres, nichts Anmutigeres, nichts Höheres und Würdigeres, nichts Vollkommeneres und Seligeres, als Gott aufs innigste lieben und aufs höchste preisen. Das sage ich hundertmal, das wiederhole ich tausendmal. Dies thue solange du lebst und fühlst und denkst; dies übe durch Wort und That, bei Tag und bei Nacht, des Morgens, Mittags und Abends, zu jeder Stunde, in jedem Augenblick." Es versteht sich, daß ohne diese Liebe die bloßen äußern guten Werke in Thomas' Augen keinen Wert hatten. Er vergleicht sie leeren Gefäßen ohne Öl, Lampen, die nicht leuchten in der Finsternis. Gleichwohl erwartete er die Förderung der Liebe von der Ausübung gewisser Mönchstugenden, in denen er aufgewachsen war, und mit denen er es selbst sehr streng nahm. So empfiehlt er mit besonderem Nachdruck die Einsamkeit, das Stillschweigen, das Fasten,

*) Diese Askese war indessen bei ihm nicht die des äußersten Rigorismus, die den Himmel gleichsam erstürmen möchte. „Sein Begehren des Ewigen war eine stille Sehnsucht, kein ungestümes Drängen". Mooren a. a. O. S. 150.

Beten, Bibellesen und auch wohl das Abschreiben der Bibel und guter Bücher; sodann den Gehorsam unter die Obern, den regelmäßigen Besuch des Gottesdienstes, den fleißigen Genuß des heiligen Abendmahls und auch die Andachten zur heiligen Jungfrau. Sogar die Geißelung blieb ihm, wie schon oben bemerkt, nicht fremd. Er vollzog sie an sich zu bestimmten Tagen der Woche unter dem Absingen einer lateinischen Hymne. Das alles aber empfiehlt er nicht als ein verdienstliches Werk, sondern als Zucht- und Übungsmittel der Frömmigkeit. Das heuchlerische Mönchtum, das sich nur mit der Form begnügte, bekämpfte er mit reformatorischem Ernste, ja nicht ohne Beimischung von Satire. „Nicht die Kapuze", sagt er, „macht den Mönch; die könnte auch ein Esel tragen; alles kommt auf das Innere an". Ähnlich urteilte er von den Geistlichen überhaupt. „Ein Geistlicher ohne Schriften ist ein Soldat ohne Waffen, ein Pferd ohne Zügel, ein Schiff ohne Ruder, ein Schreiber ohne Federn, ein Vogel ohne Flügel, und — vollends ein Kloster ohne Schriften ist eine Küche ohne Töpfe, ein Tisch ohne Speisen, ein Brunnen ohne Wasser, ein Bach ohne Fische, ein Garten ohne Blumen, eine Börse ohne Geld, ein Haus ohne Geräte."

Soweit Thomas von Kempen.*) Neben dieser von ihm so kräftig und würdig vertretenen Richtung der praktischen Frömmigkeit ging aber aus derselben Verbindung der Kleriker des gemeinsamen Lebens noch eine andre, sie ergänzende Richtung hervor, bei der das Wissenschaftliche, das Erforschende und Erörternde mehr in den Vordergrund trat, ohne sich darum von dem Boden der praktischen Frömmigkeit zu lösen.

Diese Richtung erscheint uns vertreten in Johann Wessel, geboren um 1419 oder 1420 in Groningen.**) Auch Wessel ging wie Thomas von Kempis aus dem mittleren Bürgerstand hervor, und da seine Eltern frühzeitig starben, so erhielt er seine Erziehung in der Anstalt der Kleriker vom gemeinsamen Leben zu Zwolle. Von Kempis, namentlich durch dessen Buch von der Nachfolge Christi, erhielt er eine mächtige Anregung. Seine Lebensführung war aber eine von der des Kempis verschiedene. Schon sein äußeres Leben blieb nicht auf den

---

*) Vgl. über ihn noch van Oosterzee in Pipers Kalender 1863 und meinen Aufsatz in Gelzers Monatsbl. 1866 (April).

**) Ullmann, Johann Wessel, der Vorgänger Luthers. 1834. Die zweite, völlig umgearbeitete Auflage von 1842 bildet den zweiten Teil der obenangeführten Schrift: Reformatoren vor der Reformation. (Die siegreiche Polemik Friedrichs gegen die dogmatistische Behandlung Ullmanns in seiner Biographie über Johann Wessel und das Geschick dieser Schrift selbst kann wieder erst im Anhang berücksichtigt werden. D. H.)

mönchischen Kreis beschränkt, und demgemäß gestaltete sich auch sein Inneres freier von mönchischen Formen, als dies bei Kempis der Fall sein konnte. Bei aller Innigkeit des religiösen Gefühls hatte Wessel zugleich einen offenen Sinn für allgemeine menschliche Bildung und für das, was draußen vorging in der Welt. Er machte sich in Köln mit der schon auf der Neige begriffenen Scholastik bekannt. Auch die Mystiker blieben ihm nicht fremd; aber über Scholastik und Mystik hinaus führte ihn das Studium der Klassiker, das Studium der alten Griechen, zumal des Plato. Er machte verschiedene Reisen und verweilte längere Zeit zu Paris. Hier traf er (und auch später wieder in Basel) mit Reuchlin zusammen. Auch Rom wurde von ihm besucht. Charakteristisch ist die Audienz, die er bei Sixtus IV. hatte. Dieser erlaubte ihm, sich eine Gunst auszubitten. Sowohl der Papst als die Kardinäle erwarteten, Wessel werde um eine einträgliche Präbende bitten; allein der seltene Mann bat sich eine Bibel aus, die er in der vatikanischen Bibliothek gesehen hatte, und männiglich verwunderte sich über diese bescheidene Bitte. Viele mochten denken, der Mann sei nicht gescheit.

In Heidelberg trat Wessel zuerst als öffentlicher Lehrer auf. Er machte sich mehr und mehr los von den herrschenden Autoritäten der Schule, und wurde darum der Meister der Widersprüche (magister contradictionum) genannt; seine Schüler aber priesen ihn als ein Licht der Welt (lux mundi). Wessel schätzte die Wissenschaft hoch; er trieb sie selbst mit allem Eifer, aber er überschätzte sie nicht; die fromme Demut stand ihm höher. „Ein Thor", sagte er, „der nur weiß, damit er wisse; größere Thoren die, welche nur darum sich des Wissens befleißigen, damit man wieder von ihnen wisse".*) In dieser Grundanschauung traf er mit Thomas a Kempis zusammen. Je kühner er die menschlichen Autoritäten verschmähte, desto entschiedener stellte er sich auf den Boden der Schrift, die ihm in göttlichen Dingen die einzige Autorität war. Und zwar zeigt er auch darin eine größere Nüchternheit als die Mystiker, daß er von allen willkürlichen allegorischen Erklärungen der Bibel absah und sich einfach an den grammatischen Sinn hielt. „Wer eine Schriftstelle auslegt", das war sein Grundsatz, „der muß bei den Worten des Textes bleiben, und nichts Fremdartiges hineintragen, nicht gezwungene Erklärungen geben". Aber darin stimmte er wieder mit den Mystikern und allen frommen Bibel-

*) Qui scit, ut sciat, stultus est,
Qui sciunt ut sciantur stultiores.

forschern überein, daß nach ihm nur der die Schrift recht liest, der sie mit heilsbegieriger Seele liest. „Wer bei der Lesung der Bibel", sagt er, „nicht täglich geringer von sich denkt, sich nicht immer mehr mißfällt und gedemütigt wird, der liest die heiligen Schriften nicht nur vergeblich, sondern auch nicht ohne Gefahr". Ebenso dringt er auf ein anhaltendes Gebet. Dieses ist ihm die Leiter, auf der wir zu Gott aufsteigen. Auch ihm ist, wie Kempis, die Liebe der Weg, auf dem wir zu Gott gelangen; sie ist der Anker der Seele. Darin aber schreitet Wessel über die Mystiker und auch über Thomas von Kempis hinaus, daß er die Rechtfertigung durch den Glauben schärfer betont, und obgleich auch er sie mit der Heiligung auf innigste verbindet, sie doch nicht mit ihr vermengt.*) Hiermit steht er schon ganz auf dem Boden der Reformation; er teilt mit ihr das Schriftprinzip in Beziehung auf die Erkenntnis, und das Prinzip der Rechtfertigung durch den Glauben in Beziehung auf die Wirkung des Heils. Mit diesen positiven reformatorischen Grundsätzen mußte er dann natürlich auch die negative Seite verbinden, d. h. die bestimmte Opposition gegen alles, was der Lehre des Evangeliums zuwider war oder die Vermittelung des Heils auf einem andern Wege suchte als auf dem des Glaubens. So bestritt er denn die Oberhoheit und Untrüglichkeit des Papstes. Viele Päpste haben verderbliche Irrtümer gehegt. Ja Petrus selbst war nicht ohne Fehler. Wir wissen, wie ihm Paulus ins Angesicht widerstand, als er wieder von der evangelischen Freiheit in die jüdische Gesetzlichkeit zurückfallen wollte. Aber nicht nur die Unfehlbarkeit des Papstes bestritt Wessel, sondern auch die der Konzilien. „Die Kirche freilich kann nicht irren; aber wer ist die Kirche? Niemand anders als die Gemeinschaft der Heiligen, zu der alle wahrhaft Gläubigen gehören, die durch einen Glauben, eine Hoffnung, eine Liebe mit Christo verbunden sind". Wir glauben Luther zu hören in diesen Worten, namentlich den Luther der frühern Zeit.

In Beziehung auf die äußern Verhältnisse der Kirche beobachtete Wessel die größte Besonnenheit und unterschied sich darin vorteilhaft von den stürmenden Fanatikern, die alle Ordnung der Kirche umzustürzen sich bemühten. Den Papst als solchen griff Wessel nicht an; aber daß gerade unter dem römischen Bischof die abendländische Christenheit sich zu einer äußern Einheit zusammenschließe, das erschien ihm als etwas Zufälliges, etwas historisch Entstandenes, das auch wieder

*) Daß er gerade in dieser Frage übrigens den katholischen Boden nicht verläßt, hat Friedrich a. a. O. zur Genüge dargethan. D. H.

aufhören konnte, wie es entstanden, nicht als etwas göttlich Notwendiges, mit dem Christentum ewig Verbundenes. Er lehrte ebensowenig: die Kirche darf keinen Papst haben, als: sie muß einen haben unter allen Umständen. Und so ließ er sich auch den Unterschied gefallen, den die Kirche zwischen Klerikern und Laien machte. Nur achtete er das allgemeine Priestertum der Christen höher, als das bloße Standespriestertum. Die Kirche ist nicht um des Klerus, sondern der Klerus um der Kirche willen da. Die Priester sind den Ärzten zu vergleichen, die um der Kranken willen da sind. Vernachlässigt ein Arzt seine Kranken, so wird er abgedankt: so soll es auch mit den Priestern gehalten werden. Wie aber die Genesung des Kranken nicht ein Werk des Arztes, sondern Gottes ist: so kommt auch die Sündenvergebung nicht vom Priester, sondern von Gott. Die Sakramente schätzte Wessel als Gnadenmittel und unterschied sich auch hierin von den Schwärmern, welche solche verachteten. Aber er überschätzte sie auch nicht. So ist ihm im heiligen Abendmahl die geistige Verbindung mit Christus die Hauptsache, und so auch wieder bei der Buße die innere Herzensbesserung. Die Lehre von einem reinigenden Feuer (Fegfeuer) suchte Wessel dadurch zu vertiefen, daß er nicht nur die gröbern, materiellen Vorstellungen daraus entfernte, sondern daß ihm das Feuer der Pein, vor welchem die Menschen sich fürchteten, zu einem alles Unreine und Unedle verzehrenden Liebesfeuer wurde, durch welches die Geister gereinigt werden. Weit entfernt, etwas darin zu sehen, das an die Qualen der Hölle erinnert, war ihm der Liebesschmerz der Seele, die unter diesem Reinigungsprozeß nach völliger Vereinigung mit Gott sich sehnt, schon ein Anfang der Seligkeit. Mit Recht ist Wessel als ein Vorläufer Luthers betrachtet worden, insofern er unter den vorreformatorischen Männern der Lehre nach ihm am nächsten steht. Dagegen waren seine Lebensschicksale höchst einfach. Wessel war keine herausfordernde, keine schlag- und kampffertige, er war eine einfache, betrachtende Natur. Er sah sich auch nicht von außen her auf den Kampfplatz gestellt. Unangefochten und ohne in Streitigkeiten verwickelt zu werden brachte er sein höheres Alter meist in seinem Vaterlande zu, in verschiedenen Klöstern. Er starb 1489 zu Groningen.

Nicht so unangefochten wie Johann Wessel blieb sein Zeitgenosse, der wegen Ähnlichkeit des Namens nicht mit ihm verwechselt werden darf, Johann von Wesel (de Veselia), auch Ruchrath genannt.*) Auch er ist, wie Wessel, zu Anfang des fünfzehnten Jahr-

*) Ullmann, Reformatoren vor der Reformation. Bd. I.

hunderts geboren und zwar zu Oberwesel zwischen Mainz und Koblenz, nicht zu Niederwesel im Klevischen, wie früher angenommen wurde. Er studierte in Erfurt und wurde dort Professor. Als solcher griff er bei Anlaß des Jubeljahres, das Urban VI. im Jahr 1450 ausgeschrieben, den Ablaßkram an; hierin also ein Vorgänger Luthers, und zwar stellte auch er sich in diesem Kampfe auf den Standpunkt der Schrift. Von diesem aus erklärte er, ähnlich wie Wessel, daß nur Gott Sünden vergeben könne. „Der Priester kann wohl absolvieren von den Disziplinarstrafen, welche die Kirche über die Büßenden verhängt, nun und nimmermehr aber hat er Gewalt über die Gewissen". Vorübergehend war Johann von Wesel im Jahr 1460 Prediger in Mainz, und als ihn die Pest von da vertrieb, wandte er sich nach Worms, wo er als Domherr lebte. Um eben diese Zeit war die Universität Basel durch Pius II. gestiftet worden; auf Wesel waren die Augen der Behörden gerichtet, um ihn hierher zu ziehen. Er kam auch, wahrscheinlich im Frühjahr 1461, nach Basel, verließ aber die Stadt, an deren Universität er nur kurze Zeit gelehrt hat,*) schon im Sommer 1462 wieder, um die Stelle eines Dompredigers in Worms anzutreten. In dieser Stellung wirkte er siebzehn Jahre. Er predigte gewaltig wider das herrschende Verderben und den Abfall vom apostolischen Christentum, und zwar in beständigem Anschluß an das Wort der Schrift. Ja auch bei ihm finden wir, wie bei Wessel, schon eine besondere Betonung der paulinischen Lehre, wie sie später von den Reformatoren des sechzehnten Jahrhunderts hervorgehoben wurde. „Wen Gott", sagt er unter anderm, „durch seine Gnade retten will, der wird gerettet, und wenn alle Priester ihn verdammen und bannen; wen aber Gott verdammen will, der wird es, und wenn der Papst samt allen Priestern ihn selig sprächen". Nicht die sichtbare Kirche, nicht die Gesamtheit aller Getauften war ihm die wahre, die heilige Kirche. Die sichtbare katholische Kirche besteht größtenteils aus Verworfenen, sie kann daher nicht die Gemeinschaft der Heiligen sein, zu der wir uns im apostolischen Glauben bekennen. Mit Freimut, ja mit einem scharfen Sarkasmus bestritt Johann von Wesel auch die Zeremonien und Satzungen der Kirche. In der alten Zeit habe man sich bei der Feier des heiligen Abendmahls begnügt mit den Einsetzungsworten und dem Gebet des Herrn, jetzt müsse der Priester eine Stunde und darüber am Altar stehen. Von dem heiligen Öl sagte er: es ist nicht besser, als das, welches ihr zu Haus in euern Kuchen esset, und gegen das Fastengebot

*) W. Vischer, Geschichte der Universität Basel. Basel 1860. S. 69 ff.

der Kirche bemerkte er: ein Christ dürfe auch an einem Karfreitag einen guten Kapaun essen. Ja Petrus, bemerkte er mit feiner Ironie, möge wohl darum die Fasten eingeführt haben, damit er als Fischer seine Ware desto besser an den Mann bringen könne. Freilich ging es Johann von Wesel, wie allen witzigen Leuten: es wurden auf seine Rechnung Anekdoten erfunden und manches von Freunden und Gegnern ihm aufgebürdet, das er gesagt haben sollte, das er aber aufs bestimmteste in Abrede stellte. So sollte er in Wiesbaden in einer Predigt gesagt haben, wer das heilige Meßopfer sehe, der sehe den Teufel. Gewiß ist dagegen, daß er wider die Herrschsucht und Habsucht der Geistlichen die stärksten Dinge sagte. „Statt wie gute Hirten ihre Schafe zu weiden, begnügen sie sich nicht nur, sie zu scheren, sondern ziehen ihnen oft sogar die Haut über die Ohren ab. Was sollen auch alle die hohen Ehrentitel, welche sie sich beilegen? Einer ist unser Herr und Meister, Christus, in welchem allein alle Schätze der Weisheit und Erkenntnis verborgen sind".

Man würde indessen irren, wenn man annähme, Johann von Wesel habe gleich den Spiritualen und ähnlichen Sekten die kirchliche Ordnung an sich angegriffen und die Gemüter zum Ungehorsam oder auch nur zur Unehrerbietigkeit gegen die geistlichen Oberen aufgereizt. „Man soll", lehrte er vielmehr, „dem Papst und den kirchlichen Oberen gehorchen, sobald sie befehlen, was mit den göttlichen Geboten übereinstimmt. Widerstreiten die Gebote und Traditionen der Oberen dem Geiste der Liebe nicht, stimmen sie mit dem Christentum überein, so wollen wir ihnen gehorchen, nicht aus Rücksicht auf das Gesetz, sondern aus dem freien Geist der Liebe, auf daß wir nüchtern, gerecht und fromm leben in dieser Welt. Können dagegen die Gebote der Kirche nicht gehalten werden ohne Verletzung der Liebe, dann ist es keine Todsünde, sich ihnen zu entziehen, besonders wenn das innere Zeugnis des Geistes und Glaubens nicht widerstrebt. Denn was nicht aus dem Glauben kommt, das ist Sünde". Nach dieser Anschauungsweise unterliegt dann freilich auch der Papst der Zurechtweisung auch des geringsten Christen, sobald dieser richtiger denkt und weiser ist als er selbst (Ullmann). „Der Papst ist unser Mitbruder und kann also auch von seinen Mitbrüdern zurechtgewiesen werden. Nicht der Name des Papstes macht den Christen, sondern der Glaube durch die Gnade Christi. Daniel war ein schlichter Prophet, und doch richtete er die Ältesten. Die Demut Christi macht den Hochmut der Pharisäer zu schanden. Wer uns mit dem Worte Gottes belehrt und zurechtweist,

der ist uns Papst, Bischof, Hirte und Herr, mag er auch ein ungelehrter und der geringste Mann aus dem Volke sein. Die dreifache Krone aber, die glänzenden Bullen, die stolzen Hüte, die vornehmen Priesterlichkeiten sind schuld, daß das Wort Gottes von den Geringen so verachtet wird".

Solches und Ähnliches lehrte Johann von Wesel, teils in Predigten, teils in Schriften. Allein bald regte sich auch der Widerspruch von seiten derer, denen seine Rede ungelegen kam. Die Bettelmönche schürten auch hier das Feuer. Es verlautete, Johann sei ein Hussite. Thomistische Theologen verklagten ihn bei dem Erzbischof von Mainz, Diethelm von Isenburg. Dieser Prälat gehörte im Grunde selbst zu den freisinnigen Theologen. Wir erinnern uns, daß er die Grundsätze des Baseler Konzils gegen Pius II. verteidigt, sich an Gregor von Heimburg angeschlossen und dadurch sogar den Bannstrahl sich zugezogen hatte. Nichtsdestoweniger leitete er einen Ketzerprozeß gegen Johann von Wesel ein. Theologen aus Heidelberg und Köln wurden nach Mainz berufen, um die Untersuchung zu führen. Die Hauptrolle aber als Inquisitor spielte ein Dominikaner, Gerhard von Elten. Johann von Wesel mußte vor dem geistlichen Gericht erscheinen. Der alte kranke Mann wankte an einem Stabe von zwei Franziskanern geführt dahin, bleich und abgezehrt. Er mußte (so wollten es die harten Formen) auf dem Boden sitzen, dem Inquisitor gegenüber. Da begann folgendes Verhör: Der Inquisitor fragte den Angeklagten, ob er glaube, vermöge des Eides, den man ihn zuvor hatte leisten lassen, verpflichtet zu sein, die Wahrheit zu sagen, auch wider sich selbst und jeden andern. Wesel: Ich weiß es. Inquisitor: Sagt, ich glaube es. Wesel: Wozu brauche ich es zu glauben, wenn ich es weiß? Inquisitor: Magister Johannes, Magister Johannes, Magister Johannes, sagt: ich glaube, sagt: ich glaube es. Wesel: Ich glaube es. Inquisitor: Ob er glaube, daß er, falls er die ihm bewußte Wahrheit nicht sage, der Strafe der Exkommunikation verfalle und eine Todsünde begehe? Wesel: ich glaube es. Nun wurde er über seine Schriften, über seinen angeblichen Zusammenhang mit den Böhmen und über seine Lehre des weiteren befragt. Er gab über alles sichere und bescheidene Antwort. Das eine bestätigte er, andres wies er als Verleumdung ab. Auch den folgenden Tag ward das Verhör fortgesetzt. Im Verlaufe desselben sagte er einmal: „Und wenn alle von Christus abweichen, so will ich allein ihn als Gottes Sohn verehren und ein Christ bleiben." Darauf entgegnete

der Inquisitor: „Das sagen alle Ketzer, auch wenn sie schon auf dem Scheiterhaufen stehen.“ Endlich ermahnte ihn der Inquisitor, er möge in Betracht seiner Irrtümer um Gnade bitten. Wesel: Muß ich um Gnade bitten, da ich doch keiner Schuld überführt bin? Inquisitor: Ihr müßt entweder um Gnade bitten, oder ein härteres Urteil erwarten. Wenn ihr um Gnade bittet, so wird euch Verzeihung zu teil werden. Wesel: Ihr zwingt mich, ein Bekenntnis abzulegen und um Gnade zu flehen, und doch ist mir meine Schuld nicht bewiesen! Inquisitor: Ich zwinge euch nicht. Wesel: Ja, ihr treibt mich aber doch an. Inquisitor: Ich thue weder das eine, noch das andre, sondern ihr müßt aus freien Stücken um Gnade bitten, und ich protestiere gegen das, was ihr mir aufbürdet. — Endlich ließ sich der also in die Enge Getriebene bewegen, um Gnade zu bitten. Er wurde wieder ins Gefängnis geführt. Dorthin begab sich eine Deputation von Theologen und Geistlichen, um ihn zu einem Widerruf zu bewegen. Er entgegnete: soll ich wider mein Gewissen handeln? Nein, ward ihm geantwortet, ihr sollt nur den Irrtum abschwören; ihr seht, daß eure Artikel falsch sind. Wesel: Das sagt ihr wohl, aber ihr beweiset es nicht. Deputation: Es sind hier keine Beweise nötig, weil die Artikel von der Kirche verdammt sind. Wesel: Eben darüber habe ich keine Gewißheit. Und so ging das Hin- und Herreden weiter. Endlich wurde Wesel ungeduldig und sprach: „Nach eurer Art mit mir zu verfahren würde auch Christus, wenn er da wäre, von euch als Ketzer verdammt werden; aber der würde (fügte er lächelnd hinzu) durch seinen Scharfsinn euch überwinden.“ Endlich erklärte Wesel: Ich will widerrufen, wenn ihr meinen Widerruf auf euer Gewissen nehmen wollt. „Das wollen wir“, erwiderten die Deputierten, „und alle Schuld tragen, die euer Gewissen beschweren könnte“. Und so leistete der von Krankheit Darniedergebeugte in folgenden Worten den Widerruf: Ehrwürdiger Vater in Christo, Erzbischof dieser hochberühmten Diözese, ehrwürdiger Vater Inquisitor, und ihr Herren Doktoren, Magister und andre ehrwürdige Männer! Ich erkenne freiwillig, daß in meinen Schriften und Reden Irrtümliches gefunden worden sei. Ich widerrufe diese Irrtümer und will sie auch öffentlich widerrufen. Ich unterwerfe mich den Geboten der heiligen Mutter Kirche und der Belehrung der Doktoren. Ich will die mir aufzulegende Buße ertragen und bitte um Vergebung und Gnade.“

Diesen Widerruf wiederholte er am darauffolgenden Sonntag Estomihi öffentlich. Allein dies alles rettete ihn nicht von der Strafe lebens-

länglicher Einsperrung im Augustinerkloster. Seine Schriften wurden überdies verbrannt. Als Wesel dieselben zum Holzstoß tragen sah, brach er in bittere Thränen und in die Worte aus: „O du frommer Gott, soll auch das Gute mit dem Schlimmen zu Grunde gehen? Muß das viele Gute, das ich geschrieben, büßen, was das wenige Schlimme verschuldet hat? Das ist nicht dein Urteil, o Gott! der du bereit warst auf Abrahams Gebet hin, der unermeßlichen Menge um zehn Gerechter willen zu schonen, sondern das Urteil der Menschen, die, ich weiß nicht von welchem Eifer gegen mich entflammt sind." Die Gefangenschaft ward von ihm angetreten, aber nach Verlauf von nicht ganz zwei Jahren machte Gott seinem Leiden ein Ende. Er starb im Kerker 1481.

Der Ausgang Johann Wesels macht nun allerdings mehr einen bekümmernden als einen erhebenden Eindruck. Er erreicht nicht die Höhe des Märtyrertums eines Hus und eines Hieronymus, und doch können wir dem Manne, den wir bemitleiden, unsre Achtung nicht versagen, während jene freilich uns zur Bewunderung hinreißen. Einen freimütigen Zeugen der Wahrheit werden wir trotz des abgenötigten Widerrufs in ihm erblicken, auch wenn er sein Zeugnis nicht durch einen gewaltsamen Tod zu bekräftigen imstande war. Noch könnten neben Wessel und Wesel eine Reihe andrer Wahrheitszeugen angeführt werden, wie ein Johann von Goch (Pupper), der, wie Wessel, aus der Schule der Brüder des gemeinsamen Lebens hervorging, der besonders das klösterliche Leben zu reformieren suchte und als Prior eines Diakonissenhauses in Mecheln starb (1475); ein Cornelius Grapheus, der Gochs Buch von der Freiheit herausgab, aber von der Inquisition genötigt wurde, die dazu geschriebene Vorrede zu widerrufen und ins Feuer zu werfen; ein Jakob von Jüterbok, der zuerst als Cisterciensermönch in Polen wirkte, dann, um strenger zu leben, zu den Kartäusern überging und im achtzigsten Jahre als Prior eines Kartäuserklosters in Erfurt 1465 starb.*) Auch der Schweizer Felix Hämmerlin,**) seit 1412 Chorherr in Zürich und seit 1421 Propst des St. Ursusstifts in Solothurn, zuletzt Propst am großen Münster in Zürich, verdiente wegen seiner Kämpfe mit den Mönchen und der Gefangenschaften, die er zu Konstanz und Luzern ausstand (er starb 1475 im Kerker des Franziskanerklosters) erwähnt zu werden, obgleich er zu einem eigentlichen Reformator nicht angethan war und an christlicher Erkenntnis hinter Wessel und Wesel zurückstand.

*) Über alle die Genannten vgl. Ullmann a. a. O. im ersten Bande.

**) Reber, Felix Hemmerlin von Zürich. 1846.

Weit bedeutender war für die innere Vorbereitung der Reformation ein andrer Mann, mit dem wir die Reihe der reformatorischen Männer germanischen Stammes beschließen können. Es ist dies Geiler von Kaisersberg, geboren zu Schaffhausen den 16. März 1445.*) Sein Vater stammte aus Kaisersberg im Oberelsaß, daher der Name. Im Elsaß erhielt auch Johann Geiler die erste Bildung. Dann besuchte er die hohen Schulen von Freiburg und Basel und trat auch in Basel als Lehrer auf, wo er 1475 den Doktorgrad in der Theologie erhielt. Allein das Jahr darauf wurde er nach einem nochmaligen Aufenthalt in Freiburg als Domprediger nach Straßburg berufen. Und da hat er seine Wirksamkeit als Prediger in einer Weise entfaltet, die ihn in einer gewissen Weise berechtigt, unter die Reformatoren vor der Reformation gezählt zu werden. Seine reformatorische Thätigkeit war freilich mehr eine sittlich-praktische, als eine dogmatische. Die Spuren, welche Tauler einst in Straßburg hinterlassen, waren längst verwischt. Die Bettelorden waren ausgeartet und lagen im Streit mit der Weltgeistlichkeit. Die Predigt wurde so gering geachtet, daß der Magistrat von Straßburg den Predigtstuhl (die Kanzel) aus dem Münster entfernen ließ, so daß gar nicht mehr gepredigt wurde. Da setzte der Ammeister Peter Schott eine Summe aus zum Unterhalt eines Predigers, der keinem Orden angehöre, aber Doktor der Theologie sein müsse. Und diese Stelle erhielt eben Geiler 1478. Er predigte erst ganz bescheiden in einer Seitenkapelle; bald aber wurde, da der Zudrang sich mehrte, eine reich verzierte Kanzel im Schiff der Kirche errichtet, und von dieser herab, sowie auch mitunter in den Frauenklöstern predigte er unter großem Beifall. Er ging in seinen Vorträgen, wie alle echten reformatorischen Männer, auf die heilige Schrift zurück, als auf den Grund; aber dies hinderte ihn nicht, beim Fortbauen auf diesem Grunde auch Männer aus dem klassischen Altertum anzuführen, wie Cicero und Plinius „den natürlichen Meister", Seneca „den frommen Heiden." Diesen reihte er dann auch die christlichen Lehrer an, namentlich den heiligen Bernhard und Gerson „den treuen tröstlichen Lehrer." Daß er auch Taulers gedachte, ließ sich erwarten; doch ermahnte er, ihn „hübschlich" zu verstehen.

Mehr als dieses kann uns auffallen, daß er es nicht verschmähte, über seines Baseler Freundes Sebastian Brant satirisches Buch

*) Ammon, Geilers Leben, Lehren und Predigten. Erlangen 1826. Stöber, Essai historique et litéraire sur la vie et les sermons de Geiler. 1834. C. Schmidt in Herzogs Realencyklopädie.

„das Narrenschiff“ zu predigen, um die Thorheit der Zeit zu geißeln. Auch die trivialsten Sprichwörter, Schwänke und Witze verschmähte er nicht in seine Predigten einzuflechten. Selbst an einen Hasenpfeffer hat er erbauliche Betrachtungen angeknüpft.*) Erst wird die Naturgeschichte des Hasen selbst abgehandelt und dessen Eigenschaften (es werden ihrer acht aufgezählt) ins Geistliche umgedeutet, z. B. die Furchtsamkeit des Tieres auf die Gottesfurcht bezogen. Der Hase läuft sicherer bergauf, als bergab: also soll der Geistlichgesinnte nach oben seinen Lauf richten. Wie die Hasen die Hunde, so verfolgen den Frommen der Teufel und seine Meute. Der Hase bewegt allzeit die „Lefzen“ (er „mufflet allwege“): so soll der geistliche Mensch die Lippen bewegen zum Gebet. Die langen Ohren des Hasen mahnen uns daran, daß wir schnell sein sollen zum Hören. Am meisten vertieft sich der Redner in die Mystik, indem er zu den Textesworten zurückkehrt, daß das Häslein seine Zuflucht suche in den Felsen. Christus ist der Fels, in dem der Gläubige seine Zuflucht findet. Der lebendige Glaube an ihn vermag ein Hasenherz in ein Löwenherz umzuwandeln (hier wird die Rede gewaltig). Und nun wird der ganze Prozeß des „Schindens“, Bratens, Spickens, bis der „Hasenpfeffer“ fertig ist, nach allen Regeln der Kochkunst dargestellt, mit fortwährender Beziehung auf die Leiden und Prüfungen, die der geistliche Mensch während seines Erdenlebens zu bestehen hat. Wie aber endlich der Hasenpfeffer in goldnen Schüsseln auf die königliche Tafel getragen wird, so wird der im Leiden Zubereitete und durch Leiden Vollendete zur seligen Gemeinschaft mit Gott gelangen. Dies alles nach dem Geschmacke der Zeit.**) In ähnlicher

*) Über den Text: Sprichw. 30, 26: „Ain geistliche bedeütung des Häßlins, wie man das in dem pfeffer bereiten soll, die da gibt clare underrichtung, wie ein mensch (der sich vil keren zu got, die laster der sünden fliehen, ein ersam penitentzlich leben anfahen) sich bereiten, schicken und halten sol, nach den gutten eygenschafften, die das forchtsam, unachtbar, cleine thierlein, das Häßlin, in seiner art an im hat.“

**) So predigt er unter anderm gegen die Hochmutsnarren: „O du Gewaltnarr, was verschmähst du den Unterthanen, gleich als wenn er nicht so gut wäre als du? Bist du nicht so gut aus Leimen gemacht als der Unterthan? Oder bist du mit Malvasier, er aber mit Wasser getauft worden? Habt ihr nicht beide einen Gott im Himmel, zu welchem ihr ruft: Unser Vater? O du blinder Maulwurf, was wirfst du große Haufen Erde auf und erhöhst dich selbst; machst deinen Namen in aller Welt herrlich, baust große Häuser aus andrer Leute Gut und stellst nach großem Reichtum, allein darum, daß du für herrlich und mächtig hie gehalten werdest? Aber was geschieht? Es steht hier der Gärtner, Christus, der Herr, wartet sein auf dich. Wenn du anfahst aufzuwerfen und vermeinst am sichersten zu sein, so ergreift er dich mit der Hauen und zeucht dich aus dem Loch und erschlägt dich.“

Weise predigten zu derselben Zeit ein Gabriel Barletta in Oberitalien, ein Olivier Maillard und ein Michel Menot (†1518) in Frankreich. Man würde Geiler unrecht thun, wenn man daraus schließen wollte, es habe ihm am rechten Ernste gefehlt. Ernst und Humor mischten sich bei ihm ähnlich wie bei vielen andern tief angelegten Menschen, und diese Mischung gab sich nun auf der Kanzel kund, wo sie allerdings weniger an ihrem Orte war. Treffend und charakteristisch waren indessen seine Bilder allerdings. So wenn er den Menschen, der seine Schoßsünden hegt und pflegt, mit einem Bären vergleicht, der sein Junges leckt und immer mehr Gefallen an ihm gewinnt, je mehr er sich's zurechtgeleckt, oder wenn er vor der Berührung der Welt warnt, weil einer, der auch nur durch die Mühle gehe, nicht herauskomme, ohne den Mehlstaub in den Kleidern zu tragen. Das reformatorische Element der Geilerschen Predigten beschränkte sich darauf, daß er die falsche Werkheiligkeit, den Mißbrauch des Ablasses, die gesunkenen Sitten der Geistlichkeit ohne Schonung rügte. Dazu kam sein eignes musterhaftes Beispiel. Der Ruf seiner Predigten war so groß, daß ihn der Magistrat von Augsburg einlud, eine Reihe von Gastpredigten in ihrer Stadt zu halten. Er folgte dem Rufe für einige Zeit im Jahr 1488, kehrte aber wieder nach Straßburg zurück. Kaiser Maximilian, der in jenen Zeiten Straßburg öfter besuchte, versäumte nicht, den Vorträgen des geistreichen Predigers beizuwohnen; er ernannte ihn zu seinem Kaplan und beschenkte ihn auch gelegentlich. Auch unter der Kanzel war Geiler bemüht, die sittlichen Zustände Straßburgs zu heben: er wirkte mit zu Verbesserung der Schulen und zu humanerer Behandlung der Gefangenen und der Verbrecher. Unter anderm drang er auf Abschaffung der Folter. Geiler starb den 10. März 1510. Die Johanniter zu Straßburg ließen ihm in ihrer Kirche eine Gedenktafel setzen. Die gelehrten Männer Beatus Rhenanus und Wimpheling haben aus frischer Erinnerung die Hauptzüge seines Charakters aufgezeichnet.

Fünfunddreißigste Vorlesung.

Thomas Conecte. — Girolamo Savonarola. — Marsilius Ficinus. — Pico von Mirandola. — Die Renaissance. — Julius II. — Leo X. — Die Inquisition in Spanien. Verfolgung der Mauren und Juden daselbst. — Torquemada. — Das Christentum in Amerika. — Bartolomeo Las Casas. — Rückblick auf Deutschland. — Schluß.

Die stille Reform, welche von den Brüdern des gemeinsamen Lebens in den Niederlanden ausgegangen war, hatte, wie wir gesehen, nicht nur in den Niederlanden selbst, sondern auch in Deutschland einen fruchtbaren Boden gefunden: durch Thomas von Kempen auf der einen, durch Johann Wessel auf der andern Seite; aber wo diese oder eine ihr ähnliche Reform in kühnerer Gestalt auftrat, wie in einem Johann von Wesel, da fehlte es auch nicht an Widerspruch und an gewaltsamen Versuchen, die aufkeimende Wahrheit zu unterdrücken. War es auch nicht immer der Scheiterhaufen, der die Opfer verschlang, so schmachtete doch mehr als ein Wahrheitszeuge in Kerkern und Banden. Zu denen, die ihren Eifer im Flammentode büßten, zu einem Hus, Hieronymus von Prag, dem Wikliffiten Cobham (in England), lassen Sie mich noch einen hinzufügen, den ich bisher nicht genannt habe, den Karmelitermönch Thomas Conecte, der zu Ende des vierzehnten und Anfang des fünfzehnten Jahrhunderts in Flandern aufgetreten war und gegen die Verdienstlichkeit der Fasten, gegen das Cölibat und andre Mißbräuche gepredigt hatte, und der 1432 (also während der Zeit des Baseler Konzils) zu Rom verbrannt wurde, nachdem er längere Zeit im Kerker geschmachtet. An diese vorangegangenen Märtyrer schließt sich aber jetzt noch einer, dessen Erscheinung ein um so höheres Interesse erweckt, je rätselhafter in mancher Beziehung sein Auftreten war. Nicht eine stille, in sich gekehrte Natur, wie ein Thomas von Kempen, auch nicht eine nüchterne, besonnen vorwärts schreitende, der Reformation der Kirche ausschließlich zugewandte, von po-

litischen Aufregungen sich fernhaltende Weise, wie sie uns bei Wikliffe, Hus, Hieronymus von Prag, Wessel und andern entgegentritt, sondern eine feurige, vom Anfluge schwärmerischer Aufregung nicht freizusprechende, eine drängende, stürmende, mit prophetischem Ansehen umgebene Gestalt ist die, mit der wir uns jetzt zu beschäftigen haben, die Gestalt des Hieronymus Savonarola. Der Schauplatz, auf dem wir dieser Gestalt begegnen, ist freilich auch ein durchaus verschiedener von dem Deutschlands und vollends der Niederlande. Er ist das von politischen Parteien aufgeregte, bei allem äußern Glanz in seinen sittlichen Grundlagen erschütterte Florenz, dem er warnend, drohend, strafend, zürnend gegenübersteht, in dessen gähnenden Krater er sich hineinstürzt, bis endlich die aufwallenden Gluten über ihm zusammenschlagen und der Mann in den Flammen endet, der selbst für viele ein verzehrendes Feuer gewesen.

Girolamo Savonarola*) ist geboren zu Ferrara den 21. September 1452. Er stammte aus einem alten Geschlechte in Padua und erhielt eine sorgfältige Erziehung. Er sollte für die Welt erzogen werden, sollte seinem Großvater Michael Savonarola nachfolgen, der als Naturforscher sich einen Ruf erworben; allein Girolamo suchte schon als Knabe (er hatte noch fünf Brüder und zwei Schwestern) sich seinen Gespielen zu entziehen, indem er die Einsamkeit aufsuchte. Er besaß auch nichts, das geeignet war, ihn im Kreise der Jugendgenossen beliebt zu machen, da er weder hübsch, noch fröhlich war, sondern meist in sich gekehrt; doch las er auch die Alten, versuchte sich in Versen, im Zeichnen und Musik. Aber seinen höchsten Genuß fand er im Gebet. Stundenlang konnte er, am Fuße des Altars hingestreckt, sich Kraft erbitten von Gott gegen die Laster des gottlosen, verderbten Zeitalters. Nach längerem Kampfe verließ er, ein Jüngling von dreiundzwanzig Jahren, heimlich das elterliche Haus und trat, um der Gottlosigkeit der Welt zu entfliehen und seine Seele zu retten, in ein Dominikanerkloster in Bologna. Da lebte er denn in tiefes Schweigen versunken, ganz der Betrachtung himmlischer Dinge hingegeben, einem Schatten

*) A. G. Rudelbach, Hieronymus Savonarola und seine Zeit. Hamburg 1835. F. A. Meier, Girolamo Savonarola. Berlin 1836. K. Hase, Neue Propheten. Leipzig 1851. Böhringer, a. a. O. Perrens, Jérome Savonarola. Paris 1853. Ph. Schaff, in Herzogs Realencyklop. Bd. XIII. Madden, The life and martyrdom of Savonarola. London 1854. 2 Bde. Villari, Pasquale, Geschichte Girolamo Savonarolas und seiner Zeit, nach neuen Quellen dargestellt; deutsch von Moritz Berduschek. 2 Bde. Leipzig 1868. Mangold, Savonarolas Entwickelung zum Propheten Italiens, in Gelzers Monatsblättern 1869. März.

ähnlicher, als einem Menschen. Die Abhärtung durch Fasten und Kasteiungen hatte er aufs höchste getrieben. Das hinderte ihn aber nicht an den Studien; vielmehr sah er sich im Geiste gefördert, je mehr er dem Leibe Abbruch that. Hatte er sich schon früher ganze Tage lang in die Schriften eines Thomas von Aquino vertieft, zu denen er eine große Zuneigung gefaßt, so setzte er auch im Kloster diese Studien fort. Daneben las er auch die Kirchenväter, insonderheit Augustin und vor allem die heilige Schrift, von der er bezeugt, daß sie ihm alles das Licht und all den Trost gewähre, nach dem seine Seele sich gesehnt. Er lernte sie fast auswendig. Bezeichnend ist es übrigens, wie ihn unter den heiligen Schriften am meisten die Propheten des alten und die Apokalypse des neuen Bundes anzogen. Sein Geist nahm von da aus eine entschiedene, aber auch eine einseitige Richtung. Verglich er jene Zeiten mit der seinigen, so lag ihm nahe genug, das in seinem eignen Innern nachzubilden und zu wiederholen, was jene Männer Gottes, die begeisterten Seher des alten und neuen Bundes in sich erfahren und erlebt hatten; seine Sprache nahm mehr und mehr das Kolorit der ihrigen an. Das zeigte sich schon in seinen ersten Predigten. Diese machten indessen nicht sogleich den gewünschten Eindruck. Es schien dem Redner, bei aller Glut der Phantasie und aller Durchdrungenheit von seinem heiligen Gegenstande, an der rhetorischen Begabung, an allen äußern Mitteln der Darstellung zu fehlen. Seine Sprache war schwülstig und unbeholfen, seine Stimme rauh, seine Geberden ungelenk. Allein während eines Aufenthalts in Brescia in den Jahren 1483 und 1484*) fing er an als Prediger Aufsehen zu erregen, und während in Bologna die Zahl seiner Zuhörer auf fünfundzwanzig herabgeschmolzen war, sah er sich hier von Hunderten und Tausenden umringt. Schon jetzt trat er als gewaltiger Straf- und Bußprediger auf. Seine Wirksamkeit wurde aber erst eine weitgehende und umfassende, nachdem er im Jahr 1489 oder 1490 (er stand damals im achtunddreißigsten Jahre seines Lebens) von seinem Ordensvorsteher als Lektor für die Novizen der Dominikaner nach **Florenz** berufen wurde, an das Kloster San Marco daselbst.

Damals stand die Republik gerade im Zenith ihres weltlichen Ruhmes. **Cosimo dei Medici**, der große Beförderer der Künste und

*) Die chronologischen Angaben bei **Villari** weichen in einzelnem von denen ab, denen wir gefolgt sind. Er versetzt die Predigten Savonarolas in den Jahren 1484 und 1485 nach dem Städtchen San Geminiano in den Bergen von Siena und läßt ihn erst dann nach Brescia kommen.

Wissenschaften, war im Jahr 1464 gestorben. Jetzt war es sein erleuchteter Enkel Lorenzo, der den Großvater noch an Ruhm überragte. Aber um eben diese Zeit saß auch zu Rom auf dem Stuhle Petri der nichtswürdige Innocenz VIII. und bald darauf der Schändlichste aller Schändlichen, Alexander VI. Der Glanz der Mediceer fesselte jedoch den nur auf das Eine gerichteten Sinn des gewaltigen Mannes nicht. Dem heitern Genuß der Kunst setzte er den düstern Ernst eines Propheten entgegen, der gewohnt war, den Wert der Dinge nur nach dem zu schätzen, was sie der Seele des Menschen für ihr ewiges Heil eintragen. Weder die politischen, noch die kirchlichen Verhältnisse konnten ihn befriedigen. Er sah sich auf einen unterhöhlten Boden gestellt und berufen, für die Freiheit des Volkes wie der Kirche sein Wort ertönen zu lassen. Erst hielt er seine Vorträge im Klostergarten unter einem Rosenbusche, dann aber, als die Zuhörer sich mehrten, in der großen Kirche des Klosters. Aber auch die Klosterkirche ward zu eng, und bald mußten auch im Dome, wohin er die Predigt verlegte, eigne Gerüste erbaut werden, um die Menge der Zuhörer zu fassen, die in der Nacht vom Samstag auf den Sonntag von den Bergen herabkamen, um aus des Predigers Munde das Wort des Lebens zu hören. Er predigte über sein Lieblingsbuch, die Offenbarung Johannis. „Die Kirche muß erneuert werden; Gottes Gerichte werden über Italien kommen; das Schwert des Herrn*) über die ganze Erde, und das bald". Dies war das immer wiederkehrende Grundthema seiner Predigten. „Das Wort, das aus Savonarolas Predigten sprach, glich", wie ein Geschichtschreiber**) sagt, „nicht dem Thau des Himmels, der auf die Gemüter herabfiel; es war ein durchdringender Hagel, ein ausfegender Wirbelwind, ein zweischneidiges Schwert". Er geißelte die Üppigkeit der Reichen und die Äußerlichkeiten des Gottesdienstes. „Sie beschäftigen sich", sagt er von den Priestern, „mit äußern Zeremonien; den innern Gottesdienst kennen sie nicht. Selten lesen sie die heilige Schrift, und wenn sie sie lesen, so verstehen sie sie nicht, und wenn sie sie verstehen, so finden sie keinen Geschmack an ihr; uns ekelt, sagen sie, der losen Speise. Mehr Gefallen finden sie an Cicero,

---

*) Ecce gladius Domini super terram cito et velociter. In einer Vision hatte er das gezückte Schwert gesehen. Diese Vision fand sich später auf Kupferstichen und Medaillen dargestellt.

**) Roscoe im Leben Lorenzos von Medici. (Auch die Monographie Leos X. von dem gleichen Verfasser, zumal in der deutschen Ausgabe mit den wichtigen Ergänzungen von Henke (1806/8) verdient noch heute besondere Beachtung. D. H.)

an Plato und Aristoteles, als am Worte Gottes". „In der alten Kirche", sagte er in einer seiner Predigten, „waren die Becher von Holz und die Prälaten von Gold; jetzt ist es umgekehrt: goldne Becher und hölzerne Priester!"

Girolamo war ein herber, unbeugsamer Charakter. Bestechungen war er unzugänglich. „Ein guter Hund", sagte er, „bellt immer, um das Haus seines Herrn zu verteidigen. Wirft ihm ein Räuber einen Knochen hin, so schiebt er ihn beiseite und unterläßt das Bellen nicht." Dabei setzte er sich über alle Formen weg; auch über die der Höflichkeit und der feinern Sitte. Im Jahr 1491 war er zum Prior von San Marco erwählt worden. Die Sitte forderte, dem ersten Bürger von Florenz (und das war Lorenzo von Medici) einen Besuch zu machen. Lorenzo durfte dies um so mehr erwarten, als sein Großvater Cosimo und er dem Kloster viele Gunst bewiesen und es mit Geschenken bedacht hatten. Savonarola aber vermied absichtlich jedes Zusammentreffen mit dem Bürgerfürsten. Erst als Lorenzo ihn an sein Todbett rufen ließ, im April 1492, da erschien er. Lorenzo verlangte von ihm Absolution. Savonarola zeigte sich bereit, sie zu erteilen, aber, wie man erzählt, unter drei Bedingungen. Diese waren erstens der Glaube, zweitens Wiedererstattung alles unrecht erworbenen Gutes und drittens Wiederherstellung der Freiheit der Republik. Lorenzo soll die beiden ersten Bedingungen zugegeben, auf die letzte aber soll er geschwiegen haben, worauf der Prior von San Marco sich entfernte. Die neuere Kritik hat die Scene in das Gebiet der Dichtung verwiesen, der neueste Biograph sie der Geschichte wiedergegeben.*)

Bald nach Lorenzos Tode traten Verwickelungen ein, die Savonarola mit prophetischem Geiste vorausgesagt haben soll. So namentlich der Zug Karls VIII., des Königs von Frankreich (den Savonarola als den „Kores" der Bibel bezeichnete) über die Alpen. Freilich kam Karl nicht, wie Savonarola hoffte, als Retter, sondern einfach um von Neapel Besitz zu nehmen.**) Dazu sollte nun Piero von Medici, des verstorbenen Lorenzo Sohn, der bisherige Verbündete Neapels, durch Verrat ihm behilflich sein. Piero lieferte in der That dem eindringenden Sieger alle festen Plätze aus. Dies erregte den Unwillen der Florentiner; die Mediceer wurden aus der Stadt vertrieben, ein Preis auf ihren Kopf gesetzt, und nun trat Savonarola mit der Autorität

*) Villari I. S. 109 und S. 269.

**) Dafür hat ihm auch Savonarola den Zorn des Himmels angekündigt. Villari II. S. 11.

eines Propheten an die Spitze der konstituierenden Versammlung. Als Ideal der Republik schwebte ihm das Volk Gottes im alten Bunde vor. „Gott allein will dein König sein, o Florenz! wie er der König Israels war". Das war sein Programm. „Liebe zu Gott und Liebe des Nächsten" — das erklärte er als obersten Grundsatz des neuen Staates. „Je näher an Gott, desto geistiger und stärker ist sein Reich; niemand kann aber Gemeinschaft mit Gott haben, der nicht Frieden mit seinem Nächsten hat". Das Volk stimmte mit einem lebhaften Viva Christo, viva Firenze! bei und stellte den Prior von San Marco an die Spitze der Republik, auf daß er sie regiere nach der Weise der Richter in Israel. Die Idee der Theokratie schien nun wirklich ins Leben treten zu wollen. Was über der Kanzel Savonarolas in großen Buchstaben geschrieben stand: Jesus Christus, König von Florenz, das sollte buchstäblich in Erfüllung gehen. Eine allgemeine Begeisterung ergriff die Bürger des Freistaates. Todfeinde fielen sich versöhnt in die Arme. Aller Hader sollte aufhören, alles in Liebe sich zusammenschließen zu einem Brudervolke. Aufhören sollte aber auch alles Weltliche, alles was der Augenlust und Sinnenlust schmeichelte. Öffentliche Vergnügungen, Schauspiele, Pferderennen u. dgl. wurden eingestellt, aller Luxus verbannt. Selbst die Kunst ward als sündlich gemieden. Der berühmte Maler Fra Bartolomeo (auch ein Dominikaner von San Marco) war auf dem Punkte, seinem Berufe auf immer zu entsagen. Einstweilen verbrannte er alle Bilder, die nicht vor dem strengsten sittlichen Gerichte bestehen konnten. Nicht nur Traumbücher und schlechte Romane, auch klassische Dichterwerke, wie die eines Ovid, Boccaccio und Petrarca, sollten nebst den Spielkarten, dem Flitterstaate, den Guitarren und Musikalien eine Beute der Flammen werden. Der Dienstag, womit der Karneval von 1497 schloß, war zu einem großartigen Schauspiel auserſehen, zu einem Schauspiel, das, indem es aller Lustbarkeit ein Ende machen sollte, selbst wieder zu einem Volksfeste wurde, lustiger in seiner Art als alle früheren, schon seiner Neuheit wegen; denn da ward alles, was Florenz an Gegenständen des Luxus besaß, erst von Kindern eingesammelt und dann zu einer großen Pyramide aufgetürmt und unter dem Schall der Glocken des Palazzo, dem Geschmetter der Trompeten und dem Jubel des Volkes im Triumph verbrannt.*) Manche schöne Bildwerke der

*) Schon im Karneval 1496 war ähnliches geschehen. Die Zahl der Kinder, die sich bei der „Kinderreform" beteiligten, wird (in offenbarer Übertreibung) auf 10000 angegeben. Savonarola erblickte darin Gottes Werk. Vgl. Villari II.

berühmtesten Maler Italiens wurden ein Raub der Flammen. Während dieses Schauspiels wurden auch Lieder von Savonarola gesungen. Eine Schar weißgekleideter Mädchen, welche die Pyramide angezündet hatten, schlang um sie einen Reigen. Signoria und Volk gaben sich gleichmäßig dem Taumel hin.

Aber bald schlug diese fast bacchantische Begeisterung in ihr Gegenteil um, und Savonarola, der von einer Seite war vergöttert worden, wurde nur zu bald der Gegenstand des Hasses der andern. Die vornehme Aristokratie und besonders die des jüngern Geschlechts wurden des strengen Regiments bald überdrüssig. Sie hatten sich zusammengethan als die Partei der Arrabiati (die Tollköpfe, Wühler) und mit Gift und Dolch dem kühnen Prediger nachgestellt. Die Anhänger Savonarolas hießen die Piagnoni (die Heuler). So in Florenz. Aber in Rom? Wie verhielt sich der Papst zu dem allen? Wie konnte er dem Treiben eines Mannes ruhig zusehen, der sich zu seinem Nebenbuhler aufgeworfen, der bei der Strenge seiner Sitten in jedem Falle eine höhere Achtung bei dem christlichen Volke genoß, als ein Alexander bei seiner sittlichen Verworfenheit sie ansprechen durfte, und dessen Ruf schon weit über Italien hinausgedrungen war? Schon zwei Jahre vorher, in einem Breve 1495 war dem Savonarola das Predigen für die bevorstehende Fastenzeit untersagt, aber das Breve wieder zurückgenommen worden. Der Papst wollte erst einen andern Weg versuchen. Er glaubte den Prior von San Marco für sich gewinnen zu können, wenn er ihm den Kardinalshut anböte. Allein die Antwort Savonarolas lautete: „Ich begehre keinen andern roten Hut, als den ‚Hut voll Blut‘, den Hut des Märtyrertums mit meinem eignen Blute gefärbt.“ Der Papst wußte nun, mit wem er es zu thun habe. Er befahl, niemand soll ihm wieder weder im Guten noch im Bösen von diesem Manne etwas sagen. Nach einer nicht verbürgten Sage soll er sich auch über Savonarola mit den Worten geäußert haben: Sit divus dum non sit vivus. Ihn heilig zu sprechen hätte den Papst keine Überwindung gekostet, wenn er die Beruhigung hätte haben können, daß er ihm auf Erden nicht mehr im Wege stehe. Von da an verfolgte er ihn unablässig. Ein zweites Breve vom Oktober 1496 untersagte dem Prior von San Marco alles Predigen, bei Strafe der Exkommunikation. Auch die Franziskaner, von jeher eifersüchtig auf die

---

S. 32 und 33. Eine nähere Beschreibung des Karnevals von 1497 und der „Verbrennung der Eitelkeiten“ ebend. S. 106, 107.

Dominikaner, und so am meisten auf den, der dem Orden neuen Glanz verlieh, schürten das Feuer. Sie machten dem Prior seine Einmischung in die Politik zum Vorwurf. „Ein Kriegsmann Gottes", hieß es, „soll sich nicht in weltliche Händel mischen". Auch daß Savonarola sich den Propheten gleichstellte, ward ihm zum Verbrechen gemacht. Savonarola erklärte sich darüber in einer seiner Predigten: „Ich bin kein Prophet", sagte er, „bin auch keines Propheten Sohn; denn das ist ein gefährlicher Name, der den Menschen sehr beunruhigt; wohl aber bin ich gewiß, daß das, was ich gesagt habe, wahr ist. Eure Sünden haben mich zum Propheten gemacht." Sein Prophetentum verglich er mit dem des Jonas, der den Niniviten Buße predigte; leicht könnte es aber geschehen, daß er ein Jeremias würde, den Untergang des Staates zu prophezeien.

Auf das päpstliche Breve hin hatte Savonarola eine Zeitlang das Predigen eingestellt; aber bald betrat er wieder die Kanzel. Er rechtfertigte diesen Schritt damit, daß der Papst übel unterrichtet sei; auch müsse er predigen, weil er von Gott zu predigen gesandt sei.

Nun aber zog sich das Gewitter immer drohender über Savonarolas Haupt zusammen. Karl VIII. mußte sich aus Italien zurückziehen; der Haß der Nation gegen ihn, den falschen Befreier Italiens, entlud sich zum Teil auf Savonarola, der ihn anfänglich als Retter gepriesen, später freilich ihm ohne Scheu die Sünden vorgehalten hatte. Dazu kam eine Hungersnot. Der Prophet, hoffte man, sollte Wunder thun; er sollte nicht nur das geistliche, er sollte auch das leibliche Brot schaffen, und als er dies nicht vermochte, so mußte er schuld sein an der Not, die das Volk drückte. Dieses fing an zu murren. Die Überreste der mediceischen Partei und die Arrabiati verschworen sich gleichfalls wider den Propheten. Am Himmelfahrtsfeste 1497, also nur wenige Monate nach jener Karnevalsbegeisterung, kam es in dem Dom zu Florenz zu stürmischen Auftritten. Über Nacht hatten die Arrabiati und die mit ihnen verbundenen Compagnaci das Aas eines Esels in der Kirche umhergestreut, um die Luft zu verpesten und die Zuhörer zu vertreiben; den Kopf des Esels steckten sie über derselben Kanzel auf, über welcher die Worte geschrieben standen: Jesus Christus, König von Florenz.*) Savonarola achtete aber die Sache nicht. Er bestieg die Kanzel und predigte furchtlos nach gewohnter Weise.

*) Dieses letztern Zuges erwähnt Villari (II. S. 144) nicht. Dagegen erwähnt er eines von den Arrabiati gefaßten, aber wieder aufgegebenen Planes, die Kanzel während der Predigt durch eine Pulverexplosion in die Luft zu sprengen.

„Der Glaube", so sprach er, „vermag alles, er überwindet alles und verachtet das irdische Leben, weil er des himmlischen gewiß ist. Es naht die Zeit, die ich euch verkündigt habe: die Stunde der Gefahr ist da, und es wird sich nun zeigen, wer in Wahrheit mit dem Herrn ist... Kein Mensch auf dieser Erde, weder groß noch klein, soll sich rühmen, mich von der Erfüllung meines Amtes abgehalten zu haben. Ich bin bereit, mein Leben dafür zu lassen... Erst dann werde ich schweigen, wenn meine Predigt Schaden anrichten kann, oder wenn ich befürchten muß, Unruhen hervorzurufen". Aber kaum war das Wort gesprochen, als die Unruhstifter das Signal zum Tumult gaben. Die Thüren wurden gesprengt, die Bänke, von denen das Volk vertrieben, niedergeworfen, die Trommel gerührt und die Schwerter gezogen. Einige der Wütenden wollten die Kanzel stürmen. Nur mit Mühe konnte sich Savonarola in sein Kloster flüchten.

Im Garten des Klosters richtete er einige aufmunternde Worte an die Brüder, die den Schluß der unterbrochenen Predigt bildeten. „Je länger", so sprach er, „die Hand des Herrn zögert, um so strenger wird sie einem jeden nach seinen Werken vergelten. Die Bösen wollen nicht glauben, wollen nicht hören; aber sie werden in die Grube stürzen, die sie sich selbst gegraben haben, sie unterhöhlen das Fundament einer Mauer, die ihnen auf das Haupt stürzen wird, dann werde ich dem Herrn lobsingen und fröhlich aus diesem Leben scheiden". Die Predigt, die mitten unter dem Tumulte von Girolamo Cinozzi war nachgeschrieben worden, verbreitete sich bald in ganz Italien. Überdies richtete Savonarola eine Schrift an „alle Erwählten Gottes und wahren Christen", worin er weiter ausführte, was er mündlich zu predigen verhindert worden. Die Gegner aber unterließen nicht, ihn als den Anstifter aller Unruhen, als den Verderber des florentinischen Volkes, ja als „des Teufels Werkzeug" bei dem päpstlichen Stuhle zu verleumden. Und so blieb auch der päpstliche Bann nicht länger aus, der seit geraumer Zeit über ihm geschwebt hatte. Allein auch unter dem Bannfluche fuhr Savonarola jetzt fort zu predigen. Bis dahin immer noch von der Signoria unterstützt, durfte er es wagen, dem Papste zu trotzen. Er appellierte an das unsichtbare Oberhaupt der Kirche, an Christus. Ja, er scheute sich nicht, den Papst Alexander einen Atheisten zu nennen, und forderte in öffentlichen Schreiben die Fürsten Europas auf, ein allgemeines Konzil zu veranstalten, das dessen Entsetzung ausspreche. Zu Ende März des Jahres 1498 bestieg Savonarola zum letztenmal die Kanzel. „Fragt ihr mich", so sagte er

unter anderm, „nach dem Ausgang dieses Kampfes, so antworte ich: Sieg; fragt ihr mich aber nach dem, was zunächst bevorsteht, so antworte ich: Tod; denn der Meister, der den Hammer führt, wirft ihn weg, nachdem er ihn gebraucht hat. Rom wird dieses Feuer nicht löschen, und wird es gelöscht, so wird Gott ein andres anzünden; ja, es ist schon angezündet allerorten, nur daß sie es nicht wissen."

Mit diesem Vertrauen in den Sieg der Wahrheit verband dann freilich der in den Anschauungen des Mittelalters stehende Mann auch den Glauben an die Macht der Gottesurteile. Er zeigte sich (obwohl erst nach einigem Bedenken) bereit, ein solches zu bestehen, und die Franziskaner, seine Feinde, nicht minder bereit, den Kampf mit ihm aufzunehmen. Von seiten der Dominikaner aber bot sich Fra Domenico da Pescia, Prior des Klosters Fiesole, an, für seinen Freund im eigentlichen Sinn des Wortes durchs Feuer zu gehen. Zu dem gleichen Schritte zeigten sich die sämtlichen Klosterbrüder von San Marco und Fiesole bereit. Visionen hatten den glücklichen Ausgang der Probe vorhergesagt. Ganz Florenz war in Aufregung. Den 7. April 1498 in der Mittagsstunde sollte das seltene Schauspiel vor sich gehen.*) Zwei Scheiterhaufen waren auf dem Marktplatz aufgerichtet, mit Öl und Pech getränkt, zwischen vierzig Fuß lang; zwischen beiden nur ein Weg, breit genug, einen Menschen durchzulassen. Diesen Weg sollten die Kämpfenden zurücklegen. Bewaffnete umgaben den Kreis der Zuschauer. Die Signoria hatte schon auf ihren Stühlen Platz genommen. Alles war in voller Spannung und Erwartung. Noch erhob sich die Frage, ob Domenico**) das Kruzifix oder gar die Monstranz mit dem Leibe des Herrn mit in die Flammen nehmen dürfe; die Gegner sahen darin eine Entweihung. Während darüber hin- und herdisputiert wurde, kam in Begleitung eines eben ausgebrochenen Gewitters ein Platzregen. Die Signoria gebot, daß sich jedermann nach Hause begebe. Der Eifer war damit nicht abgekühlt. Das Volk, das sich um ein Schauspiel betrogen sah, brach in Verwünschungen aus, sowohl gegen Savonarola, als gegen das Kloster San Marco. Als Savonarola und die Seinen nur mit Mühe die Kirche erreicht hatten, wo die Frauen im Gebet auf den Knien lagen, bestieg er die Kanzel

*) Es war schon auf den 6. angesagt, aber verschoben worden.

**) Er war in einem Gewand von feuerrotem Samt erschienen. Savonarola war in Weiß gekleidet; er trug das Sakrament. Zweihundert Mönche aus San Marco hatten sich ihm angeschlossen unter dem Gesang: Exsurgat Deus et dissipentur inimici ejus.

und erzählte mit wenigen Worten den Hergang der Sache. Draußen aber lärmte und stürmte der von den Compagnaci aufgehetzte Pöbel. Aber nur zu bald fiel nun auch ein großer Teil der bisherigen Anhänger Savonarolas von ihm ab. Sein prophetischer Geist, hieß es, habe ihn verlassen. Man schalt ihn einen falschen Propheten, einen Heuchler und Betrüger. Um so kühner erhoben die Arrabiati ihr Haupt. Am Palmtage (wenige Tage nach jenem Vorfalle) kam es im Dom zu Thätlichkeiten zwischen den Parteien; endlich aber zu einem förmlichen Sturm auf das Kloster San Marco. Schon unterwegs wurden Gewaltthaten verübt. Ein Mensch, der friedlich seines Weges ging und Psalmen vor sich her betete, ward an den Stufen des Hospitals der Innocenti niedergestoßen. Ein Brillenmacher, der den Lärm auf der Straße hörte, kam mit den Pantoffeln in der Hand aus seinem Haus und wollte Frieden stiften; er erhielt einen Hieb über den Kopf und stürzte tot zu Boden. In der Kirche von San Marco waren noch eine Menge der Gläubigen zur Vesper versammelt. Sie wurden aufgeschreckt durch einen Steinhagel von außen. Die Kirche entleerte sich. Ihre Thüren, sowie die des Klosters wurden verschlossen und verrammelt. Nur etwa dreißig Mann blieben zur Verteidigung der heiligen Räume zurück. Mit Ungestüm verlangte die lärmende Menge draußen die Auslieferung des Priors. Dieser, tief betrübt über all die Unthaten und das Blutvergießen, lieferte sich freiwillig seinen Feinden und Verfolgern aus, nachdem er im Gebete sich gestärkt und von den Brüdern Abschied genommen.*)

Mitten in der heiligen Woche begann der Inquisitionsprozeß gegen Savonarola. Die Signoria hatte ihn einer besondern Untersuchungskommission (Pratica) übergeben. Zu wiederholtenmalen ward der Angeklagte auf die Folter gelegt. „Es ist genug, Herr!" seufzte er, „so nimm meine Seele". Noch im Gefängnis schrieb er seine Auslegung des 51. Psalms und noch andres mehr. Vor allem aber ging er prüfend in sein Inneres. Er klagte sich selbst des Ehrgeizes und Hochmuts an und suchte seinen einzigen Trost in Gottes Erbarmen und in dem Versöhnungstode Christi. Der Papst, der von sich aus eine eigne Kommission zur Untersuchung niedersetzte, soll sich geäußert haben: „Sterben muß er, und wenn er Johannes der Täufer wäre." — So also verband sich zuletzt geistliche und weltliche Macht wider ihn. Savonarola ward zum Feuertode verurteilt, mit ihm zwei seiner treuesten

*) Eine weitere Ausführung der stürmischen Scenen s. bei Villari S. 240 ff.

Anhänger, der schon erwähnte Domenico da Pescia und ein gewisser Fra Sylvestro Maruffi. Savonarola genoß noch zuvor mit diesen beiden Freunden das heilige Abendmahl. Auf dem Richtplatze sprach zu ihm der Bischof, indem er mit der Hand eine Geberde machte: „Hiermit scheide ich dich von der streitenden und triumphierenden Kirche." — „Von der streitenden wohl", verbesserte Savonarola, „nicht aber von der triumphierenden, denn das vermagst du nicht". Beim Abnehmen der Mönchskutte brach er in Thränen aus. Als er neben seinen beiden Leidensgenossen an den Pfahl gebunden wurde, riefen ihm einige der Gegner spottend zu: „Jetzt Mönchlein ist es Zeit, ein Wunder zu thun." Selbst der Henker trieb sein Gespötte mit ihm, als er dem Todeskampfe verfallen. Savonarola aber hielt noch seine Hand zum Segnen erhoben, als der Arm schon vom Feuer ergriffen war. So starb er am 23. Mai, am Tage vor dem Himmelfahrtsfeste 1498 in einem Alter von fünfundvierzig Jahren. Seine Asche ward in den Arno geworfen. Reste davon wurden von den Gläubigen aufgelesen und als Reliquien bewahrt. Einer der Verehrer des Märtyrers (der jüngere Pico von Mirandola) glaubte selbst ein Stück von dessen Herzen aus den Fluten des Arno gerettet und wunderbare Heilungen davon erfahren zu haben. Noch längere Zeit wurde alljährlich die Stelle, da die drei Mönche den Martyrtod erlitten hatten, bei nächtlicher Weile mit Blumen bestreut.*)

Von den zahlreichen Schriften Savonarolas, religiösen, moralischen und politischen Inhalts, ist die berühmteste der „Triumph des Kreuzes", die er ein Jahr vor seinem Tode geschrieben, eine in großartigem Stile verfaßte Verteidigung des Christentums gegen die Einwürfe des Unglaubens.**)

Zu verschiedenen Zeiten ist Savonarola sehr verschieden beurteilt worden. Obgleich unter dem Bann des Papstes gestorben, den Tod des Ketzers erleidend, hat er dennoch selbst in der römisch-katholischen Kirche und namentlich bei seinen Ordensbrüdern, den Dominikanern, sich in gutem Andenken erhalten. Wie die Franziskaner sich darin gefielen, Ähnlichkeiten zwischen dem Leben Christi und dem ihres Hei-

*) Ein lächerliches Gegenstück zu dieser Verehrung bildet der Beschluß, der gegen die größte Glocke von San Marco gefaßt wurde, weil sie bei dem Angriff auf das Kloster Sturm geläutet hatte. Sie wurde aus Florenz verbannt. Auf einem Karren ward sie durch die Stadt gefahren und vom Henker ausgepeitscht.

**) Triumphus crucis, zum erstenmal 1497 lateinisch herausgegeben. Auszüge daraus bei Rudelbach, S. 375 ff. und bei Villari II. S. 181 ff.

ligen aufzusuchen, so haben dies auch die Freunde Savonarolas mit ihrem Heiligen gethan. Nur den Unterschied hoben sie hervor, daß dieser nicht, wie sein Herr und Meister zwischen zwei Schächern, sondern zwischen zwei Freunden und Mitkämpfern seinen Geist aufgegeben habe. Fra Bartolomeo, der das Bild Savonarolas bei dessen Lebzeiten gemalt hatte, versah dasselbe nach dem Tode mit einem Heiligenschein. So hängt es noch in seiner Zelle zu San Marco. Der Dominikanerorden suchte sogar bei Julius II. die Kanonisation Savonarolas zu erwirken. Diese erfolgte freilich nicht. Aber Paul III. erklärte den für einen Ketzer, der es wagen würde, Savonarolas Person anzutasten, und Benedikt XIV. führte sogar den Namen Savonarolas unter denen der heiligen Diener Gottes an.*) Andrerseits hat Luther sehr vorteilhaft über Savonarola sich ausgesprochen, und bis auf diesen Tag sehen viele Protestanten in ihm einen Vorläufer der Reformation. Ein deutscher Dichter, derselbe, der den Albigenserkrieg besungen (Lenau), hat ihn in idealisierter Gestalt der Gegenwart vorgeführt, und in neuerer Zeit haben Deutsche, Italiener, Franzosen und Engländer gewetteifert, sein Bild historisch zu beleuchten. Auch wir wollen seinen Ruhm ihm nicht streitig machen, obgleich eine unbefangene Geschichte gestehen muß, daß *seine* Reformation, wie er sie erstrebte, noch sehr verschieden war von der eines Luther, Zwingli und Calvin. Nicht nur teilte Savonarola den Glauben der mittelalterlichen katholischen Kirche in den wesentlichsten Stücken (so verehrte er unter anderm in der Madonna von Florenz seine Schutzheilige), sondern er war überhaupt nicht dazu angethan, in eine ruhige Prüfung der Dogmen sich einzulassen. War ihm auch die Grundlehre der Reformatoren, die Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben, keineswegs fremd geblieben, so hat sie doch in keiner Weise so den Mittelpunkt seines Wesens gebildet, so sein ganzes Reformationswerk getragen, wie später bei Luther. Sodann ist unstreitig in seinem Wesen etwas Unruhiges, Maßloses, Gewaltsames, etwas von dem, was an einen Arnold von Brescia erinnert oder auch an die Propheten und Inspirierten der neuern Zeit,**) obgleich sich nicht leugnen läßt, daß seine Gedanken an die Aufrichtung

*) Perrens S. 297, der von einer „béatification officieuse“ durch den römischen Stuhl redet, wenn es auch zu keiner offiziellen Kanonisation kam.

**) Zu weit gehen *die* allerdings, welche ihn mit einem Thomas Münzer und Johann von Leiden zusammenstellen; aber daß seine Visionen und Prophezeiungen großenteils in einer ungeläuterten Phantasie ihre Quelle haben, wird auch von seinen Verehrern zugestanden.

einer Theokratie sich mit denen eines Calvin begegnen, und daß überhaupt große reformatorische und auch echt evangelische Ideen in seinen Schriften niedergelegt sind. Bei allem Rätselhaften seines Wesens wird daher seine Erscheinung immer eine höchst bedeutende bleiben, wäre es auch nur als ein großes geschichtliches Problem, das gerade in unsrer Zeit zu manchen weitern Kombinationen führen mag, wo die Evangelisierung Italiens zu einer Tagesfrage geworden ist, wo aber zugleich wie damals die Vermischung des Politischen und des Kirchlichen das ruhige Urteil über den Sachverhalt nicht selten erschwert.

Wir nähern uns dem Ende unsrer Aufgabe. Ehe wir den Boden Italiens verlassen, schauen wir noch einmal zurück auf die Glanzzeit der Mediceer, auf jenes Leben der Kunst und der Wissenschaft, auf das Savonarola mit einer gewissen Verachtung herabgesehen, und das doch auch mit beitragen mußte, eine neue Zeit und mit ihr zugleich eine Geistesbildung herbeizuführen, die für die Reformation empfänglich machte. Da finden wir, gleichzeitig mit Savonarola, edle Geister, die an den klassischen Studien herangebildet, die platonische Philosophie mit dem Christentum zu verbinden und die Unsterblichkeit der Seele wissenschaftlich zu begründen suchten. So einen Marsilius Ficinus, der als Kanonikus in Florenz lebte und 1499 daselbst starb. Er war der Lehrer der Söhne des Cosimo von Medici gewesen und stand mit Lorenzo in freundschaftlichem Verkehr. Ihm verdankte die abendländische Welt die Übersetzung der Werke Platos ins Lateinische. So hoch hielt Ficinus diesen Weisen des Altertums, daß er ihn den Heiligen der christlichen Kirche gleichachtete, wenn er ihn nicht im stillen denselben sogar vorzog. In seinem Studierzimmer brannte vor Platos Bild eine ewige Lampe; ein Heiligenbild fand sich sonst nicht darin. In Sokrates sah er einen Vorläufer Christi und seine Genossen redete er an als „Geliebte in Plato". Marsilius Ficinus fühlte etwas von dem, was der moderne Geist sich in den folgenden Jahrhunderten als Aufgabe gestellt hat; er fühlte das Bedürfnis, den hellenischen Humanismus mit der christlichen Religion zu vermitteln. An die kirchliche Lehre, wie sie einmal war und wie sie volksmäßig aufgefaßt wurde, konnte er sich nicht mehr mit der Naivetät anschließen, die dem früheren Mittelalter eigen war; er war zu aufgeklärt, zu gebildet, und doch wollte er nicht zu den Ungläubigen sich wenden, wollte nicht den Trost der Religion an die Philosophie dahingeben; daher war sein Wahlspruch der: man müsse vermöge der Philosophie die Religion der Unwissenheit, und vermöge der Religion

die Philosophie der Gottlosigkeit entreißen. Sein Streben ging also dahin, aber in andrer Weise als bei den Scholastikern, und wieder in andrer Weise als bei den Mystikern, und selbst wieder in andrer als bei den einfachen Männern, die in der Bibel tieferen Fuß gefaßt, Philosophie und Theologie, Glauben und Wissen, Vernunft und Offenbarung, Bildung und praktische Frömmigkeit in ihrer höhern Einheit darzustellen. Seine Religion war freilich mehr eine Religion des Kabinetts als des Volkes. Auch mischte sich viel Unklares und Phantastisches mit ein, da er nicht frei war von dem astrologischen Aberglauben der Zeit, der selbst auch von Ungläubigen geteilt wurde.

Es sah in den Zeiten unmittelbar vor der Reformation des sechzehnten Jahrhunderts und namentlich in Italien ähnlich aus wie im Heidentum vor dem Auftreten des Christentums.*) Die Volksreligion war heruntergekommen, die Masse hing noch an den alten Überlieferungen und Gewohnheiten, aber nicht mehr mit dem vollen kindlichen und naiven Glauben der frühern Zeit, die Gebildeten aber flüchteten sich von der Volksreligion in die Sonderreligion eines philosophischen Systems, oder sie gaben aller Religion den Abschied und spotteten in vornehmer Blasiertheit des Glaubens der Menge. Und das letztere geschah nun auch in der letzten Hälfte des fünfzehnten Jahrhunderts. Ein neues Heidentum, im alten klassischen Gewande, war im Anzuge. Gab es doch selbst unter den Priestern, unter den Päpsten und Kardinälen solche, von denen auch wieder jenes Wort gelten mochte, daß nicht zwei Augurn sich begegnen konnten, ohne heimlich zu lachen. Sprach man doch ohne Scheu am päpstlichen Hofe davon, wie die Fabel von Christo der Kasse gut eingetragen habe. Solcher frivolen Gesinnung gegenüber machten die edlern Männer unter den Gebildeten, wozu ein Ficin gehörte, alle Anstrengungen, das Wesentliche der Religion und des Christentums zu retten, und zu diesem Wesentlichen zählten sie die Unsterblichkeit der Seele, die um eben diese Zeit von andrer Seite her angegriffen wurde. Schon die Scholastiker hatten darüber gestritten, ob man die Unsterblichkeit der Seele beweisen könne, oder ob man sie bloß als einen positiven Glaubensartikel hinnehmen müsse? Nun trat ein Lehrer der Philosophie zu Padua und Bologna, Peter Pomponnatius (geboren zu Mantua 1462) mit der Behauptung auf, daß sich die Unsterblichkeit der Seele

*) Über den Unglauben in Italien vgl. J. Burckhardt, Kultur der Renaissance. Vgl. Villari, Savonarola I. S. 52: „Es war eine Zeit des Zweifels und des Aberglaubens, der Indifferenz und der sonderbarsten Überspannung.“

nicht beweisen lasse. Das war für viele ein Grund zum Leugnen derselben. Solchem zweifelsüchtigen, dem Unglauben in die Hände arbeitenden Philosophieren traten dann die Platoniker, zu denen Ficinus gehörte, aufs entschiedenste entgegen. Zu diesen edlern Philosophen gehörte auch Picus (Pico), Fürst von Mirandola (geboren 1463),*) ein Mann von ausgezeichneten Geistesgaben und von vorteilhaftem, imposantem Äußern zugleich. Von unauslöschlichem Wissensdurst getrieben, hatte er sieben Jahre lang Italien und Frankreich durchwandert und die berühmtesten Schulen besucht. Er hatte die scholastische Philosophie kennen gelernt und sich mit den Vätern der alten Philosophie, mit Plato und Aristoteles vertraut gemacht, die er beide zu vereinigen suchte. Um aber den rechten Standpunkt des Philosophierens zu gewinnen, hielt er es für notwendig, auch in die alte Weisheit des Morgenlandes sich zu vertiefen, und namentlich hoffte er von der jüdischen Philosophie der Kabbala Aufschlüsse über die Geheimnisse des Geistes und der Natur zu erhalten. Mit aller Macht warf er sich nun auf das Studium des Hebräischen und Chaldäischen und vertiefte sich immer mehr in die Zahlenmystik und die Magie. Im Jahr 1486 ließ er in Rom neunhundert Thesen anschlagen, über die er zu disputieren sich anheischig machte. Es war ein wunderliches Gemisch von theosophischen, philosophischen, kabbalistischen, mystischen Ideen, wie solches in Zeiten der Auflösung oder des Übergangs nichts Befremdendes an sich hat. Die Disputation kam indessen nicht zustande. Der Verfasser der Thesen entging nur mit Mühe der Verdammung als Ketzer. Sowohl Ficinus als Picus teilten übrigens mit den Mystikern die Überzeugung, daß nur der zur Erkenntnis der göttlichen Dinge gelange, der sein eignes Herz bewache, der redlich an der Veredelung seines eignen Innern arbeite, und daß Gott lieben die erste Bedingung sei, um Gott zu erkennen. Wie trefflich ist sein Ausspruch: die Philosophie sucht die Wahrheit, die Theologie findet sie, die Religion hat sie inne.**) Ja, gegen das Ende seines Lebens sehen wir den einst von der Welt gefeierten Grafen der strengsten Askese des Mittelalters zugethan. Er verzichtete auf seinen Anteil an den Herrschaften Mirandola und Konkordia zu gunsten seines Neffen Johann Franz; er schenkte seine Habe großenteils den Armen, legte sich

*) Meiners, Lebensbeschreibung berühmter Männer. II. Bd. Ritter, Geschichte der Philosophie, Bd. 9. Sigwart, Ulrich Zwingli, S. 14 ff. und in Herzogs Realencyklopädie.

**) Philosophia veritatem quaerit, Theologia invenit, Religio possidet.

Selbstpeinigungen auf und ging ernstlich mit dem Gedanken um, seine Tage in einem Dominikanerkloster zu beschließen, oder, noch besser, barfuß als Bußprediger umherzuwandern. Aber er konnte sich doch nicht ganz von seinen gelehrten Arbeiten losmachen. Savonarola konnte ihm dies nicht verzeihen; er bezichtigte ihn der Halbheit und Unentschiedenheit und wies ihm seine Stelle im Fegfeuer an. Mirandola starb 1494 und wurde in einer Dominikanerkutte begraben. Nicht unwichtig ist es übrigens, daß Picus durch persönlichen Umgang auf Reuchlin, durch seine Schriften aber auf Zwingli gewirkt hat. Mit dem erstern war er 1490 in Florenz zusammengetroffen und hatte ihn zum Studium des Hebräischen ermuntert. Italien reichte überhaupt Deutschland die Hand in Beziehung auf Geistesbildung, auf Kunst und Wissenschaft. Die tiefere religiöse Einwirkung freilich konnte von da nicht ausgehen. Die Renaissance im künstlich-litterarischen, nicht aber die Wiedergeburt im sittlich-religiösen Sinn ging von Italien aus. Savonarola hatte letztere versucht, aber sein Versuch blieb vereinzelt. Bekanntlich erreichte die „Renaissance" ihre höchste Blüte unter den Päpsten Julius II. und Leo X.*)

Julius II. (della Rovere, ein Neffe Sixtus' IV.) war als unmittelbarer Nachfolger des ruchlosen Alexander VI. immerhin ein Achtung gebietender Mann, ein Mann von männlichem Charakter und Energie. Als weltlicher Fürst, als Politiker, als Protektor der Kunst hat er in der Geschichte einen glorreichen Namen; aber weltlich war er in all seinem Thun. Selbst sein äußerliches Auftreten verriet mehr den römischen Imperator als den Statthalter Christi.**) Er war der erste Papst, der sich den Bart wachsen ließ, und den Namen Julius soll er weniger mit Rücksicht auf seinen Vorgänger Julius I. im vierten Jahrhundert, als zum Andenken an Julius Cäsar gewählt haben.***) Gleich nach seiner Thronbesteigung (31. Oktober 1503) traf er Anstalten, die Romagna gegen Venedig zu verteidigen,

*) Burckhardt a. a. O.

**) So schildert ihn Ulrich von Hutten als den Mann „in Stahl gehüllt, durch Bart und Haar schrecklich anzusehen, mit dem wilden Auge unter der trotzigen Stirn, mit furchtbar drohender Miene, der mit Schwert und Geschoß zu Land und zu Wasser die Völker mordet und die Fürsten in Krieg verwickelt; er, das Verderben der Welt, die Pest des Menschengeschlechts, dessen Arbeit Tod, dessen Erholung die schändlichste Ausschweifung ist; er, in allen Stücken Christo und Petro unähnlich. Was thut und was hat er noch, das des päpstlichen Namens würdig wäre?" Vgl. Strauß, Hutten. S. 99.

***) Iselin, histor. Lexikon.

und als die Republik seinen Forderungen wegen Herausgabe der östlichen Grenzfestungen nicht entsprach, belegte er sie im April 1509 mit Bann und Interdikt. Mit Frankreichs König Ludwig XII. und mit dem deutschen Kaiser Maximilian I. hatte er schon zuvor (Dezember 1508) die Ligue von Cambrai geschlossen, die er aber, nachdem Venedig sich unter seinen Willen gebeugt, wieder löste, wodurch er dann mit Frankreich selbst in Krieg verwickelt wurde. Wie er dann weiterhin die Eidgenossen sich zu Bundesgenossen machte und mit schönen Bannern sie beschenkte, und was er überhaupt noch zu Begründung seiner weltlichen Macht gethan, ist hier nicht weiter auszuführen. Das politische Zerwürfnis mit Frankreich wirkte indes auch auf das Kirchliche zurück. König Ludwig XII. drang auf Berufung eines allgemeinen Konzils. Auch der deutsche König Maximilian I., der sich, ohne des Papstes Krönung, auf eigne Hand hin Kaiser nannte, war um ein Konzil angegangen worden. Ludwig berief ein solches 1511 nach Pisa. Es wurde den 5. November eröffnet, aber es brachte nichts zustande. Der Papst dagegen hielt im Jahre 1512 eine lateranensische Synode, die in allen Teilen seinen Wünschen und Ansichten entgegenkam. Es übereilte ihn jedoch der Tod. Er starb den 21. Februar 1513. Michelangelo hat ihm ein herrliches Grabmal errichtet. Und nun folgte der jüngere Sohn des berühmten Lorenzo von Medici, Giovanni, als Papst Leo X. Als ein Mann des Friedens bildete er zu seinem kriegerischen Vorgänger einen merkwürdigen Kontrast; gleich diesem aber war er ein Freund der Gelehrsamkeit und der schönen Künste. Erasmus wünschte der Kirche Glück zu diesem Papste, weil mit ihm das goldne Zeitalter angetreten sei. Er ahnte nicht, daß es nach Gottes Ratschluß das Zeitalter eben jenes gewaltigen Kampfes sein sollte, dem weder er, noch Leo gewachsen waren. Zwei Jahre vor dem Ausbruche dieses großen Kampfes starb in Frankreich Ludwig XII. und es folgte Franz I. Mit ihm schloß der Papst ein Konkordat, wonach das Bollwerk der gallikanischen Kirchenfreiheit, die pragmatische Sanktion, aufgehoben und also der Zaun niedergerissen wurde, der zwischen der päpstlichen und weltlichen Macht sich aufgethan.

Lassen Sie uns zum Schlusse noch unsre Rundschau über die Zustände der Kirche am Vorabende der Reformation vollenden, indem wir uns nach dem äußersten Westen Europas, nach Spanien, versetzen, und von da weiter blicken nach dem Westen der neu entdeckten Welt. In Spanien finden wir noch die ganze mittelalterliche Katho-

lizität in ihren strengsten Formen ausgeprägt. Durch die Vermählung Ferdinands des Katholischen mit Isabella war der Grund gelegt worden zur Vereinigung der beiden Königreiche Aragonien und Kastilien. Von diesen katholischen Majestäten wurde nun auch die Inquisition im ganzen Reiche eingeführt und zu einer Höhe der Entwickelung gebracht, die sie zuvor nie erreicht hatte, so daß mit der Nennung Spaniens auch der Begriff der Inquisition historisch sich verbindet.*) Um die frühere Entwickelung des Instituts nachzuholen, dem Spanien im fünfzehnten Jahrhundert seine Vollendung gab, müssen wir für einen Augenblick in frühere Jahrhunderte zurückgreifen. Die ersten Anfänge der Inquisition finden wir im südlichen Frankreich gleich nach dem Albigenserkrieg. In Toulouse war es, also schon da wenigstens an den Grenzen Spaniens, wo im Jahr 1229 auf einer Kirchenversammlung unter dem Vorsitze des Legaten Romanus von St. Angelo der Beschluß gefaßt wurde, wodurch alle Erzbischöfe, Bischöfe und Pfarrer verpflichtet sein sollten, in ihren Sprengeln fleißig und getreulich den Ketzern nachzuspüren und sie der weltlichen Obrigkeit zur Bestrafung zu überliefern. Dasselbe geschah 1234 auf einer Synode zu Tarracona in Spanien selbst. Bald darauf aber wurde die Inquisition aus den Händen der Weltgeistlichen in die Hände der Bettelmönche gelegt, die sich als Organe derselben darboten. So übertrug Papst Gregor IX. 1235 die Inquisition den Dominikanern und Franziskanern, und Clemens IV. stellte sogar die Bischöfe unter die Inquisitoren und gab diesen eine von jenen durchaus unabhängige Stellung. Endlich erhoben sich stehende Inquisitionstribunale, vor welche alle, die irgend einer Ketzerei verdächtig waren, konnten gezogen werden, und verdächtig war ein jeder, der nicht der Inquisition in allem zu Diensten war. Um die Geständnisse zu erpressen, führte Innocenz IV. 1252 die Tortur ein. Schon das Leugnen der Schuld galt für Verstockung und zog Strafe nach sich. Die mildeste Strafe war, wo nicht lebenslängliche Einkerkerung (geschweige der Grausamkeiten, welche an den zum Tode bestimmten Opfern begangen wurden) das Tragen des San benito, eines Bußgewandes von gelber Farbe, auf dessen Vorder- und Rückseite das rote Kreuz. Der Name San

*) Llorente, Geschichte der spanischen Inquisition. 1819. (Seither durch zuverlässigere Forschungen ersetzt, die im Anhang ebenso berücksichtigt werden, wie der Hefelesche [von Ranke übernommene] Trugschluß von der Inquisition als reinem Staatsinstitut. D. H.)

benito ist spanisch, wie auch der Name der öffentlichen Hinrichtung Auto-da-fe; denn Spanien eben war das Land, in welchem, wie schon gesagt, das ganze Institut der Inquisition sich am entschiedensten ausprägte. Im vierzehnten Jahrhundert war der Dominikaner Nikolaus Eymerikus aus Girona in Katalonien vierundvierzig Jahre lang thätig als Großinquisitor des Königreichs. Er starb 1399. Nachdem nun aber im fünfzehnten Jahrhundert Papst Sixtus IV. im Jahr 1478 die von dem Kardinal Pedro Gonzalez de Mendoza in dem Königreiche eingeführte Inquisition bestätigt hatte, da nahm sie erst als ein königliches Tribunal ihren vollen Aufschwung. Die im Jahr 1480 ernannten Inquisitoren, die Dominikaner Michael Morillo und Johann de San Martino gingen in der Art vor, daß selbst der Papst über ihr ungerechtes Verfahren sich beklagen mußte. Aber noch übertroffen wurden sie durch den Generalinquisitor Thomas de Torquemada, Dominikaner zu Segovia, der durch seine Grausamkeit eine traurige Berühmtheit erlangt hat. Überallhin spähten seine Häscher (Familiaren), deren er über zweihundert hatte, nach Opfern. Er selbst hatte fünfzig Reiter zur Bedeckung; denn überall fürchtete er für sein Leben. Anfänglich hatte der Papst noch seine Macht beschränkt, aber nun wuchs die Inquisition sogar dem Papst über das Haupt, und es entwickelte sich ein System von Terrorismus, das in der Geschichte seinesgleichen sucht. Der religiöse Fanatismus diente zugleich der schändlichsten Habsucht zum Vorwand, indem die katholischen Majestäten aus den konfiszierten Gütern der Hingerichteten sich bereicherten. Nicht nur häretische oder der Häresie verdächtige Christen, auch Juden und Mauren und alle, die es mit ihnen zu halten im Verdacht standen, fielen als Opfer der Inquisition. Auf Torquemadas Rat mußten 1492 alle Juden, wenn sie nicht Christen werden wollten, auswandern. Dasselbe Schicksal traf bald nachher die Mauren. Mit wechselndem Glück war der Kampf gegen sie durchs ganze Mittelalter geführt worden. Zu Ende des dreizehnten Jahrhunderts beschränkte sich die maurische Macht nur noch auf das Königreich Granada. Hier drängte sich alles zusammen, was von maurischer Kunst und Bildung noch übrig war. In der Hauptstadt war im dreizehnten Jahrhundert die Alhambra mit dem Löwenhof erbaut worden. Allein auch dieser Rest der maurischen Bevölkerung sollte zu Ende des fünfzehnten Jahrhunderts vertilgt werden. „Ich will", so sprach Ferdinand der Katholische, „die Kerne dieses Granatapfels einmal herauspicken". Im Jahr 1487 warf er sich vor die Stadt Ma-

laga und 1491 vor Granada. Nach der Eroberung der Hauptstadt ward 1492 ein Vertrag mit den Mauren abgeschlossen (es waren etwa noch zwei Millionen im Reich), wonach sie ihre Moscheen behalten und ihre Religion frei üben durften, aber darauf wurden auch hier gewaltsame Bekehrungen unternommen. Torquemada hatte im Jahr 1498 sein Amt niedergelegt, nachdem er im ganzen 8800 Menschen lebendig, 6500 in effigie hatte verbrennen und 90000 mit verschiedenen Strafen belegen lassen. Kardinal Ximenes, Erzbischof von Toledo und erster Staatsbeamter des Königs, erschien 1499 in Granada und verband sich mit dem etwas milder gesinnten Erzbischof Fernando de Talavera zu einer planmäßigen Exstirpation des Mohammedanismus. Erst wurden Bestechungen angewandt, namentlich gegen die Priester und Vornehmen. Der Koran und alle Schriften ähnlichen Inhaltes wurden verbrannt (ihre Zahl wird nach Tausenden geschätzt). Gegen Abtrünnige ward mit der größten Grausamkeit verfahren. Kinder wurden geraubt, um sie im Christentum erziehen zu lassen. Endlich kam es zu einem Aufstand unter den Mauren. Sie umringten den erzbischöflichen Palast. Ximenes entkam an den königlichen Hof. Nun wurde gegen die Mauren als gegen Empörer eingeschritten. Man ließ ihnen die Wahl zwischen Taufe und Tod. An 50000 gingen zum Christentum über. Die Bekehrten hießen Moriskos; die sich nicht bekehren wollten, wanderten nach Afrika aus. Wer aber glauben wollte, an die Stelle des Koran sei bei den Neubekehrten die Bibel getreten, der erinnere sich, wie das Lesen derselben von seiten der Laien schon längst verpönt war.

Spanien war nun endlich auch das Land, von welchem zu Ende des fünfzehnten und Anfang des sechzehnten Jahrhunderts die Verbreitung des Christentums in dem Teil der Erde ausgehen sollte, der als eine neue Welt durch den Genueser Christoph Columbus 1492 entdeckt worden war, in Amerika. Alexander VI. hatte, wie schon früher bemerkt, das Land den beiden katholischen Majestäten von Spanien und Portugal zugesprochen unter der Verbindlichkeit, den christlichen, d. h. den päpstlichen Glauben dort einzuführen. Und auch hier wieder erscheinen die Bettelmönche auf dem Plan. Schon im Jahr 1493 ging eine Gesandtschaft Franziskaner über das Atlantische Meer, und ihr folgten die Dominikaner, später die Hieronymiten auf dem Fuß. Die traurigen Erfolge dieser Mission sind bekannt genug, sie fallen aber weniger noch den Mönchen selbst, als den politischen Drängern zur Last. „Lieber in die Hölle mit den unsrigen, als in den

Himmel mit euch", das war die bittere Antwort auf die Predigt des Evangeliums. Aber welch ein Christentum war es auch, das da in der Regel verkündigt wurde! Eine Instruktion für die Missionare vom Jahre 1509 lautete dahin: „Man soll den Wilden erst einen kurzen Begriff von Gott, als dem Schöpfer aller Dinge mitteilen, dann aber ihnen sagen, daß Gott dem heiligen Petrus und seinem Nachfolger, dem Papst, die Herrschaft über das Menschengeschlecht übertragen hat." Die Völker unter diese Herrschaft bringen, das hieß sie evangelisieren.

Eines Namens ist jedoch hier zu gedenken, der uns zeigt, wie die Edlern unter den Glaubensboten auch ihre Mission höher faßten. Bartolomeo de Las Casas*) aus Sevilla trat als Sachwalter der Indianer auf, indem er sich den gewaltsamen Bekehrungen widersetzte und auch nicht duldete, daß die Eingebornen zu Sklaven der Europäer gemacht würden. Der Kardinal Ximenes bestätigte ihn in dieser Eigenschaft als Sachwalter der Indianer. Man hat ihn freilich beschuldigt, er sei auf halbem Wege stehen geblieben. Soll er es doch gewesen sein, der nach gewöhnlichen Angaben, um die Eingebornen des Landes zu schonen, den Rat gegeben habe, Neger von der Westküste Afrikas in Amerika einzuführen und diesen das Joch aufzulegen, von dem er die Indianer befreit wissen wollte. Allein dieser Vorwurf ist, Dank sei es den Forschungen der neuern Zeit, von Las Casas abgelenkt oder doch sehr gemildert worden. Die Einführung der Negersklaven geschah ohne sein Vorwissen. Überhaupt fanden seine menschenfreundlichen Absichten nicht die gewünschte Unterstützung; es fehlte sogar nicht an Verdächtigung seiner guten Absicht. Er ließ sich indessen nicht abschrecken; nachdem er sich in ein Dominikanerkloster in San Domingo zurückgezogen hatte und selbst in den Orden eingetreten war, unternahm er noch sechs Reisen hin und her im Dienste seiner Schützlinge. Noch im neunzigsten Jahre schrieb er eine Schrift zu gunsten der Indianer Perus. Er starb als Bischof von Chiapa in einem Kloster bei Madrid 1566 im zweiundneunzigsten Jahre seines Lebens.

Wir sind mit Las Casas schon über die Schwelle des Reformationszeitalters hinausgeschritten. Wir kehren noch einmal zu dieser

*) Oeuvres de Don Barthélemy de Las Casas, Evêque de Chiapa, défenseur de la liberté des naturels de l'Amérique, précédées de sa vie par J. A. Llorente. Paris 1822. II. J. G. Müller in Herzogs Realencyklopädie.

Schwelle zurück. Die Gestalten, die uns hier begegnen, ich meine die eines Johann Reuchlin, Ulrich von Hutten und Desiderius Erasmus samt den übrigen, die mit zu dem Chor der sogenannten Humanisten Deutschlands gehören, stehen an der Pforte der Reformationsgeschichte selbst und sind in ihre Kämpfe hineinverflochten, so daß eher dort als hier von ihnen zu reden ist.

Litterarisch-kritischer Anhang.

Vorbemerkung. Für das geschichtliche Verständnis der mittelalterlichen Entwickelung ist der Ausgangspunkt zu verschiedenen Zeiten ein sehr verschiedener gewesen: Nichts beweist dies klarer als der sinnige Vergleich zwischen der pragmatischen Betrachtungsweise des 18. und der romantischen des 19. Jahrhunderts, mit welchem Hagenbach seine eigne Darstellung einleitet. Ist doch diese ganze Darstellung nur zu verstehen als eine protestantische Parallele zu der gleichzeitigen Blüteperiode der katholischen Theologie Deutschlands, zu der hochidealen Auffassung der Schulen von Hermes und Günther, Möhler und Döllinger, Hirscher und Staudenmaier, Sengler und Leopold Schmid und deren zahlreichen edlen Genossen. Denn die damalige Rivalität zwischen den verschiedenen Kirchen tritt auf wissenschaftlichem Gebiet ganz besonders darin hervor, daß beiderseits das Streben im Vordergrund steht, den entgegengesetzten Standpunkt aus seinen eignen Idealen heraus verstehen zu lernen. Innerhalb der katholischen Theologie hat dies kein Geringerer als Möhler in der schönen Ausführung bekundet, an die noch sein neuester Biograph (Kihn, in der Würzburger Rektoratsrede von 1885 S. 16/17) gemahnt: „Daß sich die Protestanten regen, ist Annäherung zum Katholizismus; denn es ist Entfernung vom Indifferentismus; daß die Katholiken antworten, ist Annäherung zum Protestantismus, ein Heraustreten aus Geisteserschlaffung und religiös-kirchlichem Ersterben.“ Wie sehr überhaupt der Verfasser der „Symbolik“ noch in seinen späteren Lebensjahren sich die Empfänglichkeit für die Schöpfungen des Protestantismus gewahrt hatte, beweist allein schon das von ihm verfaßte Glückwunschschreiben der Tübinger katholisch-theologischen Fakultät an Planck (in der Ausgabe seiner „Gesammelten Schriften“, obgleich dieselbe das damit verbundene Programm über die Gnosis bringt, unterdrückt). Hier erinnern wir jedoch nur noch an seine lebendigen Eindrücke von den Leistungen der protestantischen Kirchengeschichtschreibung (bei Kihn S. 11/12): „Ich staune über die Vorlesungen bei Planck; eine so große Gelehrsamkeit, eine so treffliche Auswahl des Wissenswürdigsten, eine so gelungene Zusammenstellung und Anordnung der Thatsachen mit so pragmatischer Entwickelung macht mich oft bedächtig und stimmt mich ungemein zum Ernst. Diese Vorlesungen lassen mich wissen, was dazu gehört die Kirchengeschichte gut zu geben; ich halte das für den größten Gewinn.“ „Ich bewunderte Planck, aber was ist Planck gegen Neander? Planck schwimmt auf der Oberfläche, Neander erfaßt alles in der tiefsten Tiefe. Unvergeßlich werden mir Neanders Vorlesungen sein; entscheidenden Einfluß werden sie auf meine kirchenhistorischen Arbeiten haben. Neander kümmert sich nur um seinen Beruf; den Origenes, Tertullian, Augustin, Chrysostomus, den h. Bernhard, die Briefe des h. Bonifacius u. a. weiß er auswendig.“ Eben dieses Charisma Neanders aber finden wir nun bei keinem der zahlreichen von ihm angeregten Gelehrten in

höherem Grade wieder als bei Hagenbach. Wie sein großer Lehrer hat er sich sogar mit besonderer Vorliebe in die Erscheinungen des Mittelalters vertieft und sich hier die wahrhaft erhabene Aufgabe gestellt — neben den einleitenden Ausführungen der ersten Vorlesung tritt das speziell in diesem Bande auch später wieder und wieder hervor — gerade das dem protestantischen Bewußtsein Fremde durch liebevollste Versenkung in seinen Ursprung den eignen Glaubensgenossen verständlich zu machen. Es ist das ein Erbteil, welches der wissenschaftlichen Theologie niemals wieder verloren gehen wird. Was er in dieser Beziehung im zweiten Bande geboten, mußte darum auch ebenso pietätsvoll gewahrt bleiben, als die von demselben Geiste getragene Schilderung der altkirchlichen Entwickelung.

Ebendarum aber bedarf es nun auch um so mehr des ergänzenden Hinweises, daß, wie die Zeiten überhaupt andre geworden sind, so auch hier eine neue Aufgabe sich mit der frühern verbinden muß. Denn nicht nur ist die eine jener mit der protestantischen Wissenschaft so rühmlich wetteifernden Schulen der deutschen katholischen Theologie nach der andern der Maulwurfsarbeit des restaurierten Jesuitenordens erlegen, sondern derselbe Orden hat auch das vatikanische Dogma durchzusetzen gewußt, das in der Anwendung auf die mittelalterliche Kirchengeschichte geradezu die traurigsten und schmachvollsten Dinge, welche die Religionsgeschichte überhaupt kennt, für irreformabel erklärt. Daß es sich bei der Unterwerfung unter dieses Dogma zugleich um die prinzipielle Verwerfung des ABC geschichtlicher Unbefangenheit handelt, wird freilich auch überall sonst, je mehr dasselbe die nachfolgende Entwickelung bestimmen wird, um so deutlicher zu Tage treten. So muß ja z. B. die Behandlung der Reformationsgeschichte sich nunmehr einfach nach den infallibeln Kathedralsprüchen Leos X. und seiner Nachfolger über „Glauben und Sitten" der Reformatoren richten. Ganz besonders aber wird die gesamte papale Geschichtskonstruktion des Mittelalters in Zukunft nur ein fortlaufendes Zeugnis dafür darbieten, wie nunmehr alles, was die Päpste ex cathedra gesagt und gethan, verteidigt werden muß, während die diesen Bemühungen Trotz bietenden Thatsachen vermöge der erneuten Anwendung des Index aus der Welt geschafft werden. Dem unterworfenen Geschichtschreiber bleibt eben nur noch das Dilemma übrig, entweder mit Hefele das sacrificio dell' intelletto zu bringen, mit Franz Xaver Kraus seine geschichtlichen Ergebnisse der Korrektur der Indexkongregation zu unterstellen, und mit Ratzinger die Neubearbeitung eines früher geschichtlich gehaltenen Werkes dahin zu verbessern, daß jede Kritik einer Maßregel der „unverbesserlichen" Kurie gestrichen, zum Ersatz dafür aber die Reformation in der päpstlich vorgeschriebenen Weise besudelt wird — oder sich persönlich der gleichen Behandlung ausgesetzt zu sehen wie die Häretiker. Denn daß es sich um eine und die gleiche Methode handelt, ob ein Janssen die Reformatoren oder ein Baumgartner Lessing und Göthe, ob ein Pesch die Heroen der Naturforschung oder ein Sebastian Brunner den guten Vater Gleim in „Hau- und Bausteinen" verarbeitet, oder ob endlich ein Döllinger (nachdem das Gerede über den professoralen Hochmut, der ihn in den Unglauben gestürzt, sich als unzulänglich erwiesen) nun auch bereits als ein unwissender Mensch verschrien wird, braucht wohl keines Nachweises mehr. In der That scheut sich ja Pater Denifle nicht mehr, dem größten der katholischen Kirchenhistoriker, für dessen Gelehrsamkeit vor dem Jahre 1870 gar keine Ausdrücke gefunden werden konnten, die stark genug waren, in der Geschichte der mittelalterlichen Universitäten knabenhafte Unwissenheit nachzusagen.

Solchen Konsequenzen des Vatikanismus gegenüber wird sich dann aber auch die wirklich geschichtliche Erforschung gerade des Mittelalters prinzipiell anders ver-

halten müssen als mit Bezug auf die ideallatholische, mit der protestantischen Wissenschaft wetteifernde Richtung. Mit anderen Worten: das, was von dem infallibilistischen Parteistandpunkte aus vorgebracht wird, dürfte für die ehrliche Geschichtschreibung nur noch insofern in Betracht kommen können, als es sich um die Mitteilung von neuem Material handelt, und auch hier wird immer noch vorher die Vorfrage berücksichtigt werden müssen, inwieweit dabei das edle Rezept des Kardinals Pitra in Bezug auf die Unzugänglichmachung unbequemer Dokumente in Anwendung gekommen ist. Und gerade die der geschichtlichen Wahrhaftigkeit so plump ins Gesicht schlagende Reklame Leos XIII. über die Verdienste des Papsttums um die Geschichtsforschung macht es zu einer eigentlichen Ehrenpflicht des Historikers, seinerseits keinen Zweifel über das thatsächliche Verhältnis des Infallibilismus zur Geschichtschreibung aufkommen zu lassen. Während unser Hagenbach vor dem Jahre 1870 noch das volle Recht hatte, die Bischöfe Hefele und Greith als verläßliche Gewährsmänner in geschichtlichen Fragen zu behandeln, wird es seit dem Jahre 1870 niemals vergessen werden dürfen, daß sich ihre Unterwerfung obenan auf ihre bessere Einsicht in solchen geschichtlichen Fragen bezog. An das in dieser Beziehung bereits I. S. 710 Bemerkte muß hier um so mehr angeknüpft werden, da wir sonst gerade bei der Geschichte des Mittelalters am allerwenigsten das Recht gehabt haben würden, den Text des Buches selbst so zu belassen, wie er im Obigen vorliegt. Aus dem gleichen Grunde verweisen wir zugleich nochmals auf die a. a. O. S. 711 angeführte 5. Auflage von Wattenbachs Geschichtsquellen, speziell hinsichtlich der „Anfänge und Gattungen der christlichen Geschichtschreibung.“ Denn die Rolle, welche (von der völligen Unfähigkeit jener Zeit zu einer wirklich geschichtlichen Auffassung noch abgesehen) die berufene pia fraus in einem guten Teile dieser Geschichtsquellen selbst spielt, konnte relativ milde beurteilt werden, so lange es sich dabei nicht um den verbrecherischen Versuch handelte, die auf den Produkten dieser pia fraus beruhenden päpstlichen Erlasse über Glauben und Sitten mit infallibler Autorität zu bekleiden. Wenn einer solchen Tendenz gegenüber innerhalb der romanisch-katholischen Völker die seinerzeit von Voltaire und seinen Freunden vertretene Urteilsweise aufs neue in immer weiteren Kreisen sich Bahn bricht, so hat das einfach die gleichen Gründe, aus welchen auch die deutschen katholischen Geschichtschreiber der Aufklärungszeit die in der Kirche eingerissenen Mißstände um vieles schärfer beurteilten als ihre protestantischen Genossen, die eben nicht wie sie am eigenen Leibe darunter zu leiden hatten. Unsrerseits freilich glauben wir, nachdem wir hinsichtlich des Unterschiedes der Zeiten und der damit gestellten Aufgaben unser Gewissen gewahrt, auch heute noch der Hagenbachschen Darstellung uns anschließen zu dürfen, werden dafür aber wenigstens ähnlich wie im ersten Bande an der Hand der seither neu erschienenen Litteratur diesen veränderten Verhältnissen gerecht zu werden versuchen.

1. Vorlesung. Papst Gregor I., bei welchem Hagenbach (S. 1 vergl. S. 10) mit guten Gründen einsetzt, ist seither nicht nur durch Baxmanns, sondern besonders auch durch Langens Forschung nur umsomehr in seiner epochemachenden Stellung erkannt worden: durch seine ebenso kluge wie energische Kirchenpolitik bestimmt er nicht nur auf Jahrhunderte hinaus die aller seiner ebenbürtigen Nachfolger, sondern steht dadurch zugleich an der Schwelle der abendländisch-mittelalterlichen Kirche als solcher. Baxmanns „Politik der Päpste von Gregor I. bis Gregor VII.“, die, nach kurzem Rückblick auf seine Vorgänger seit Leo I., gerade mit ihm auf die eingehende Darstellung der einzelnen Papstregierungen eintritt, ist bereits I. S. 703. 709 in ihrer bleibenden Bedeutung gewürdigt. Ebenso gilt

das, was a. gl. O. S. 701 von dem ersten Bande von **Langens** Geschichte der römischen Kirche bis auf Leo I. bemerkt wurde, von dem inzwischen ebenfalls erschienenen zweiten Bande, welcher mit den Nachfolgern Leos beginnt, in noch höherem Grade. Die darin angestrebte, bis zur völligen Selbstentäußerung im Urteil gehende Objektivität des Verfassers hat sogar bei einigen jüngeren prot. Kritikern den Vorwurf der Ideenlosigkeit zu Wege gebracht. Unsrerseits sind wir dem überzeugungstreuen Gelehrten gerade auch für jene Eigenschaft seines in vorbildlicher Weise zuverlässigen Werkes um so dankbarer, da der Charakter der **Hagenbach**schen Darstellung eine schärfere Accentuierung des ethischen Maßstabes verlangt. Mit Bezug auf die Anwendung dieses Maßstabes bei dem ersten Mönchspapste sei darum hier nur noch kurz nachgetragen, daß die moralische Beurteilung Gregors I. (sogut wie Gregors VII.) vor allem von seinen eignen Briefen ausgehen muß, und daß darunter mit Bezug auf die Grundsätze seiner Kirchenpolitik diejenigen an die Königin Brunhilde und den Kaiser Phokas obenan gestellt werden müssen. Unter den Mitteln, die es ihm ermöglichen, dem römischen Stuhle auch außerhalb seiner eignen Diözese entscheidenden Einfluß zu verschaffen, ist neben der mit ihm beginnenden Verwertung des Mönchtums (die durch die kurz vorher erfolgte Flucht der Mönche von Monte Cassino nach Rom erleichtert wurde) die Verwaltung der dem h. Petrus vermachten Patrimonien in den verschiedenen Ländern und die damit zusammenhängende Einwirkung auf die Bischofswahlen von besonderer Bedeutung. Auf die Folgezeit aber wirkt er durch seine weitverbreiteten Schriften, von welchen die Regula pastoralis ebenso zur Grundlage der priesterlichen Erziehung im Mittelalter wurde, wie seine Dialoge de vita et miraculis patrum Italicorum die Hauptquelle für die systematische Pflege des Mirakelglaubens geworden sind. — Neben der persönlichen Thätigkeit Gregors dürfen endlich auch die dieselbe begünstigenden Zeitumstände nicht vergessen werden: während seit der Ermordung des Kaisers Mauritius durch Phokas die Machtsphäre des oströmischen Kaisertums und damit zugleich die des Patriarchen von Konstantinopel stetig abnimmt, hatten sich im Abendlande gerade ein Jahr vor Gregors Thronbesteigung auch die letzten der germanischen Arianer, die Westgoten, dem Katholizismus angeschlossen, und die Beziehungen Roms zu den neubekehrten Angelsachsen gestalteten sich bald ebenso innig wie die zu den Franken. So erschien der römische Bischof von jetzt an in viel höherem Grade wie früher als der Mittelpunkt des abendländischen Christentums überhaupt, und ebendeshalb kam denn in der Folge zugleich jede weitere Ausdehnung desselben unter den germanischen, den skandinavischen, den slawischen Völkern der Machtstellung des Papsttums auch innerhalb der früher bekehrten Völker zu gut. Wie die Persönlichkeit des allen seinen Nachfolgern die Wege weisenden Papstes, so ist ebenfalls schon von **Hagenbach** (S. 1) der in den beiden folgenden Jahrhunderten stets erneute **Gegensatz der Langobarden und Franken** mit Recht in den Vordergrund der Rundschau gerückt worden. An dieser Stelle kann es freilich nur in aller Kürze konstatiert werden, wie dieser Gegensatz systematisch von den Päpsten geschürt wurde, indem die päpstliche Politik in dieser ganzen Zeit unermüdlich den Plan im Auge behielt (vgl. darüber unten bei der 4. Vorlesung) der Unabhängigkeit der Langobarden ein Ende zu machen.

Im Zusammenhang mit dem Werke **Greiths** (S. 10) über die altirische Kirche und der über die „**Chronik von Wyl**" entbrannten Kontroverse (S. 12) muß hier wenigstens dieses letzteren (wirklich bizarren) Beispiels der auf römisch-katholischem Boden immer wieder mit einander ringenden entgegengesetzten Extreme in etwa gedacht werden. Denn während ein **Hagenbach** (S. 14) die Dichtungen

über Gallus so meisterhaft in ihrer sinnbildlichen Bedeutung zu würdigen versteht, finden wir dort auf der einen Seite die Forderung, auch die widersinnigsten Mirakel buchstäblich zu glauben, während der Gegenpartei über der höhnischen Ablehnung dieses Verlangens die Fähigkeit verloren geht, den tieferen Sinn der Symbole zu deuten. Die „Chronik von Wyl" von dem Gerichtspräsidenten Seiler hatte in ihrem antipfäffischen Standpunkt nur Spott über die Galluslegende gehabt. Indem nämlich der die Verbreitung des Christentums behandelnde Abschnitt dieser Chronik (S. 19—28) davon ausgegangen war, daß Columban und Gallus bei ihrer Ankunft eine bereits christianisierte Bevölkerung vorgefunden, mußte allerdings das dem Gallus als Glaubensapostel zugeschriebene Verdienst von selber in nichts zerfallen; aber die Schärfe der Polemik gegen die kirchliche Legende erinnerte nur zu sehr an die antiklerikalen Litteraturprodukte in den romanischen Ländern. Wie zum Belege dafür jedoch, daß wir in diesem widerkirchlichen Extrem nur den Rückschlag des Klerikalismus zu sehen haben, erschien alsbald eine Gegenschrift „Der heilige Gallus, der Apostel Alemanniens, nach den ältesten Quellen und nach den neuesten Fabeln. Zur Widerlegung der Wyler Chronik von L. G. J. Seiler" (St. Gallen, Sonderegger und Buff, 1864), die ein trauriges Modell moderner Priestererziehung bietet. So gering der wissenschaftliche Wert ihrer Ausführungen aber auch ist, so sehr verdient sie eben wegen der in ihr angewandten Methode in der Behandlung historischer Fragen beachtet zu werden, und müssen wir in dieser Beziehung neben dem echt hierarchischen Stil (vergl. bes. in der Einleitung S. 3—5) speziell den Abschnitt über „die Wunder" des h. Gallus (S. 14—23) hervorheben. Kein Wunder, daß auf einen solchen Angriff hin die Verteidigung des Verfassers der Chronik von Wyl den ursprünglich von ihm eingenommenen Standpunkt nur noch verschärfte. Immerhin aber darf die bereits von Hagenbach (S. 12) angeführte Replik „Die Einführung des Christentums in der Ostschweiz" (St. Gallen, Scheitlin und Zollikofer, 1865) trotz des mit dem Gegner wetteifernden übertreibenden Stils (vergl. z. B. S. 2. 8 und vor allem die „Ergebnisse" S. 57) und trotz der Verspottung des Mirakeladvokaten in dem Abschnitte „Bären, Schlangen, Wunder, Teufel" (S. 45 ff.) das Verdienst beanspruchen, sowohl die Quellenkunde als die Lokalgeschichte selber gefördert zu haben. In ersterer Beziehung heben wir die kritischen Untersuchungen über den Unterschied zwischen Columbans Biographen Jonas und der ersten anonymen Vita S. Galli, sowie der Überarbeitung derselben durch Walafried Strabo hervor; unter dem zweiten Gesichtspunkt die Feststellung der wirklichen Begebenheiten in Tuggen und Bregenz und die erneute Kritik der Fribeburga-Legende.

Abgesehen von dieser lokalen Kontroverse verlangt jedoch auch die allgemeinere Litteratur über Columban und Gallus schon um der auch in der protestantischen Wissenschaft immer noch strittigen Fragen willen eine speziellere Beachtung. Die bedeutende Persönlichkeit des (mit Recht von Hagenbach an die Spitze aller deutschen Glaubensboten gestellten) Columbanus ist ja allerdings sowohl von Rettberg (K.-G. Dtschlds. II. S. 35—40. 678—682) und Gelpke (K.-G. der Schweiz II. S. 254—266), wie von Ebrard und zwar sowohl in seiner älteren Darstellung der Culdeerkirche (Ztschr. f. hist. Theol. 1862/63) und in seinem zusammenfassenden Werke über die iroschottische Kirche (1873) als in seiner schließlichen Kontroversschrift „Bonifatius der Zerstörer des columbanischen Kirchentums auf dem Festlande" eingehend berücksichtigt, dürfte aber in mehr als einer Beziehung einer erneuten Untersuchung zu unterziehen sein. Denn wie die Quellen für die Geschichte Columbans ungleich älter und zuverlässiger sind als die über Gallus (vergl. dar-

rüber schon die oben angeführte Kontroversschrift Seilers), so beweist besonders die unbedingte Subordination Galls unter Columban, wo wir den Meister und wo wir den Schüler zu suchen haben. Die Schroffheiten der Regula Columbani (welche — nebenbei bemerkt — durch die Beförderer der sie verdrängenden Regula Benedicti nicht ohne Tendenz so grell ausgemalt wurden) sind zwar nicht nur von Rettberg, sondern auch von Vogel (Art. Columban in Herzogs Realenc.) gewissermaßen zur Hauptsache gemacht. Ebenso hat sich der Scharfsinn der Kritiker in immer neuen Auslegungen des Bierwunders in Tuggen, wo Columban das zum Götzenopfer verwandte Biergefäß zum Platzen brachte, gefallen. Aber der eigentliche Schwerpunkt für seine geschichtliche Wertung dürfte doch vielmehr teils in seiner Stellung zu Brunhilde (der er nicht mit der unwürdigen Schmeichelei Gregors I., sondern mit ernster Bekämpfung ihrer Immoralität entgegentrat), teils in seinen Bußmahnungen an die damaligen Inhaber des im Dreikapitelstreit arg kompromittierten römischen Stuhles gesucht werden müssen. Mit diesem letzteren Punkte hängt es freilich zugleich aufs engste zusammen, daß die gewöhnliche Darstellung der Anfänge des abendländischen Mönchtums, die sich auf den Benediktinerorden zu beschränken pflegt, an Columban so gut wie an Cassiodor vorbeieilt. Das klassische Werk dieser Gattung sind heute noch Montalemberts Moines d'Occident depuis S. Benoît. Aber auch die übrige französische Litteratur und nicht minder der von ihr abhängige Niederländer Pierson in seiner Geschiedenis van het Roomschkatholicisme bewegt sich bewußt oder unbewußt in dem papalen Geleise. Vergl. speziell die bei Pierson I. S. 710; II. S. 283. 287 citierten Werke.

Um das geschichtliche Lebensbild des h. Gallus aus der späteren tendenziösen Legende herauszuschälen, ist zunächst wieder auf die kritische Vorarbeit Rettbergs (II. S. 41—48, bes. mit Bezug auf die chronologischen Unmöglichkeiten der Fridebburga-Erzählung) zu rekurrieren. Ihm gegenüber hat Gelpke (II. S. 265—278) auch hier die bestrittenen Punkte zu halten gesucht. Da jedoch sowohl das Rettbergsche wie das Gelpkesche Werk unvollendet geblieben ist, und weder Kraffts K.-G. der germanischen Völker noch Friedrichs K.-G. Deutschlands auf die schweizerische K.-G. eintreten, so dürfte eine kritisch gesichtete zusammenfassende Darstellung der Anfänge des Christentums in der Schweiz — in der Art wie Hottinger sie im ersten Bande seiner „Helvetischen Kirchengeschichte" für seine Zeit (1698) gab und wie Wirz sie in seiner Umarbeitung Hottingers (1808) erneute — zu den unabweisbaren Zukunftsaufgaben gehören. Durch weitere Kontroversen von der Art der oben geschilderten über die Chronik von Wyl würde allerdings die objektive Forschung mehr gehemmt wie gefördert.

Die Lebensgeschichte der neben Columban und seinen Genossen noch weiter aufgezählten Missionäre (S. 16) ist — von dem einen Pirmin abgesehen, auf den wir darum gleich noch etwas näher eintreten müssen — fast nur durch Rettberg kritisch gesichtet worden. Vergl. über Trutpert II. S. 48—50, Kilian II. 303/7, Eustasius II. S. 108/9, Emmeran II. S. 189—193, Rupert II. S. 193—212 und Corbinian II. S. 213/7. Im Grunde aber ist mit dieser Quellenkritik nur die Vorarbeit für die geschichtliche Darstellung als solche gethan. Das Urteil über die Quellenschriften mag ja freilich oft wenig befriedigend ausfallen, anderseits aber ist doch gewiß auch mit der Thatsache zu rechnen, daß die Gegenden, in welchen diese Männer gewirkt haben sollen, wenige Generationen später wirklich christliche sind, und daß sich die Verbreitung des Christentums doch auf bestimmte Glaubensboten zurückführen muß. Das kritische Problem ist

hier somit ein ähnliches wie bei der Apostelgeschichte, da selbst dann, wenn wir deren Berichte nicht hätten, die Verbreitung des Christentums in der apostolischen Zeit schwerlich viel anders gedacht werden könnte. Genau das gleiche Argument aber trifft nun auch in diesem Fall zu. Zudem dürfte in der gesamten Missionsgeschichte neben der Begründung der ältesten christlichen Gemeinden kein zweiter Abschnitt ein so allgemeines Interesse beanspruchen als gerade die Verbreitung des Christentums unter den Germanen. Einstweilen sind wir aber noch vorwiegend auf die populäre Darstellung dieser Periode in Blumhardts Missionsgeschichte angewiesen. Daneben will für die Würdigung der verschiedenen Missionsmethoden besonders die klare Übersicht derselben bei Buß (Ztschr. f. prakt. Theol. 1883, I. II.) verglichen werden. In Ergänzung zu Blumhardt und Buß sei hier jedoch wenigstens noch kurz die denkwürdige Erscheinung hervorgehoben, daß es stets die von der Hierarchie verketzerten kirchlichen Fraktionen gewesen sind, von denen die Mission ausging: wie von Paulus und Ulfila, so von den Nestorianern und den Culdeern. Die große moralische Bedeutung der Culdeermission speziell ist dabei völlig unabhängig von der neuerdings durch Ebrard neu aufgeworfenen Kontroverse über die Art der Wirksamkeit des Bonifatius. Schon Rettberg hat (vergl. außer dem zusammenfassenden § 53 noch § 52. 54. 64) das Missionsverdienst der alten Briten richtig gewürdigt. Aber freilich will das, was bei ihm nur nebenbei und stückweise behandelt wurde, in den rechten Zusammenhang miteinander gebracht werden. Und die Lösung der Gesamtaufgabe der germanischen Missionsgeschichte ist wiederum nur dann in rechter Art möglich, wenn die von den ersten Glaubensboten vorgefundene altgermanische Volksregion von einem allseitig religionsgeschichtlichen Standpunkte aus der christlichen Anschauung gegenübergestellt wird. Denn es reicht hier weder die altkirchliche Verdammung aus, welche alles Heidentum auf den Satan zurückführt, noch die moderne Verherrlichung etwa in der Weise von Richard Wagner, Fel. Dahn oder Geigel. Weitaus die zuverlässigste Darstellung haben die niederländische und die nordische Mythologie erfahren, erstere durch Moll, letztere durch Grundtwig und seine Schüler. Die deutsche Kirchengeschichtschreibung dagegen, die in Rettbergs berühmter Schilderung der Prädisposition der Germanen für das Christentum (I. S. 247 ff.) so verheißungsvoll einsetzte, hat die von den Brüdern Grimm gegebenen Anregungen erst zum kleinsten Teile verarbeitet. Um so wertvoller ist die hier von einem hervorragenden Germanisten gebotene Ergänzung: L. Tobler, Das germanische Heidentum und das Christentum (Theol. Ztschr. aus der Schweiz 1885, III.). Vergl. übrigens die Übersicht über die neueren Forschungen in Tieles Kompendium der Religionsgeschichte, wo die germanische Religion als die vierte Gruppe der vierten Abteilung erscheint.

Der den h. Pirmin betreffende Abschnitt (S. 212—248) der Heberschen „Glaubenshelden vom Rhein“ (vergl. oben S. 16) gehört zu den eingehendsten Partien dieses nicht ohne Geist geschriebenen, aber mit seinem Nachfolger Ebrard in unbewiesenen und unbeweisbaren Annahmen wetteifernden Buches. Es fehlt darin nicht an interessanten Gesichtspunkten, wie z. B. über die Siegfrieds- und Viktorssagen, sowie überhaupt über die Erzählungen von der Vernichtung todatmender Drachen als Symbole der Überwindung des Heidentums (während noch sowohl der Chronist von Wyl wie sein Gegner diese Schlangen in Reichenau, St. Gallen 2c. buchstäblich nehmen). Auch die Darstellung einzelner Persönlichkeiten, wie St. Goars (S. 130), Columbans (S. 149) und Willibrords (S. 193; vergl. hierüber noch weiter unten) verdient immerhin Beachtung. Aber gerade in dem dem Verfasser besonders wichtigen Abschnitt über „den Bibelchristen Pirmin“

werden einfach die heterogensten Überlieferungen kritiklos mit einander verschmolzen. Heber läßt Pirmin zuerst im Odenwald thätig sein und hier Amorbach gründen, dann in Oberalemannien, wo er Disentis wieder aufbaut; hierauf folgt die Wirksamkeit in Meltis, wo ihn Sintlaz besucht, mit dem er bald nachher die Romreise antritt. Dann — als Hauptwerk seines Lebens — die Gründung von Reichenau, von wo er jedoch infolge der durch die Maßregeln von Bonifaz hervorgerufenen Erbitterung der Landesbewohner vertrieben wird. Weiter die Begründung von Murbach im Elsaß, dann wieder die Einladung nach Bayern durch Herzog Odilo, wo er sechs Klöster stiftet, aber wieder weichen muß, nachdem Bonifaz' Wühlereien es erst zu dem Aufstand der Alemannen und dann zu dem Blutbad von Kannstadt gebracht. Endlich die Rückkehr nach Hornbach und die Gründung von Pirmasens, wo er nun noch mit Bonifaz selber ein Rendezvous hat. Bei diesem bunten Durcheinander wird völlig verkannt, daß wir hier ein ähnliches geschichtliches Problem vor uns haben, wie (von der Ignatiusfrage gar nicht zu reden) bei der Zurückführung der verschiedensten Hilariuskirchen auf Fridolt (Fridolin). Nur in dem einen Punkte wird man Heber und dem ihm folgenden Ebrard beistimmen müssen, daß die Stellung Pirmins zu der römischen Kurie von derjenigen des Bonifaz wohl sehr verschieden gewesen sein muß, wenn noch die Erzählung des 11. Jahrhunderts das Symbol des sich aufrecht hinstellenden Bischofsstabes bewahrt hat. Es erscheint daher fast unbegreiflich, wie derselbe Gelpke, der sonst mit Recht den Pirmin als den an Columbans Stelle getretenen Apostel bezeichnet, beifügen kann: „Bonifatius war so recht sein Lebensvorbild." Da im übrigen Gelpke auch in diesem Falle ebenso konservativ verfährt (II. S. 283—290), als Rettberg (II. S. 50—58) sich der ganzen Pirminlegende gegenüber skeptisch verhält, so dürfte gerade mit Bezug auf Pirmin der vorher bereits im allgemeinen geäußerte Wunsch einer neuen Bearbeitung dieser Anfänge der deutschen Missionsgeschichte besonders am Platze sein.

2. Vorlesung. Zu der an sich wieder durchaus zutreffenden Ausführung Hagenbachs über die von den Glaubensboten berichteten Wundererzählungen (S. 18) muß ergänzend hinzugefügt werden, daß dieselben (wie uns schon die klerikale Kontroversschrift über den h. Gallus gezeigt hat), dem vatikanischen Volksglauben beileibe nicht als Symbol, sondern als massive Realität gelten. In der katholischen Schweiz wird man schwerlich (von den Tellsbildern abgesehen) irgend welche bildliche Darstellungen häufiger finden als die der Mirakel von Felix und Regula, von Ursus und Viktor. Auch das zur täglichen Lektüre aller Priester bestimmte (auf protestantischem Boden viel zu wenig in seiner schwerwiegenden Tragweite erkannte) Brevier dient demselben Zweck, und gar der unter Mermillods Leitung gehaltene eucharistische Kongreß in Freiburg läßt die zukünftige Behandlung dieser Fragen schon jetzt in dem gleichen Lichte erscheinen, wie die unter der früheren Vorherrschaft der Jesuiten geübte. Wir erinnern deshalb wenigstens an einige der bezeichnendsten Beispiele der damaligen Taktik. In erster Reihe verdient dabei gewiß der berühmte erste deutsche Jesuitenpater Canisius unsre volle Beachtung. Sein Katechismus ist ja bekannt genug. Ob aber auch die „zwei wahrhaften Geschichten" von Beatus und Fridolin, die der Luzerner Regierung dediziert waren? Bei Beatus ist einfach die von Stephan Agricola herausgegebene Biographie kopiert worden, hinsichtlich deren Beatus Rhenanus von dem Herausgeber die pikanten Daten erfuhr, er habe in Bezug auf den dem Beatus gegebenen Begleiter Achates sich an Virgils Äneis gehalten u. dgl. Mit dem Canisiusschen Leben Fridolins steht es noch böser. Neben diesen Legenden nennen wir nur noch die von der Thebäer-

legion und von Klaus von der Flüe. Schon die Art von Verteidigung der Geschichtlichkeit der Thebäerlegende ist in hohem Grade bezeichnend. Es war im Jahre 1756, daß der Baseler Professor Spreng in den Fußstapfen des Genfers Beaulacre die Thatsächlichkeit der Legende bestritt. Daraufhin Beschwerde bei der Tagsatzung und infolge davon Unterdrückung der Schrift und Einleitung eines Prozesses gegen den Verfasser. Genau nach derselben Methode aber wurde das absolute Nichtsessen des Klaus von der Flüe polizeilich als Glaubenssache verteidigt, die Erklärung, er habe sich von Wurzeln ernährt, als Sakrilegium verfolgt. Eine Schrift von Enderlin, die diese Erklärung enthielt, wurde 1673 verboten; im Jahre 1723 wurde gegen den des gleichen Verbrechens schuldigen Tschudi in Schwanden ein Steckbrief erlassen. Und als 1742 Iselins Basler Lexikon abermals diese Erklärung wiederholte, wurde in der heftigsten Art Satisfaktion von der Basler Regierung gefordert. Heute aber sehen wir Herrn Mermillod mit dem eucharistischen Kongreß die Kanonisation an die Hand nehmen unter ausdrücklichem Hinweis darauf, daß Klaus nur von der Hostie gelebt. Wie es mit den geschichtlichen Quellen dieser Behauptung aussieht, ist in der gediegenen Monographie von Rochholz „Die Schweizerlegende vom Bruder Klaus von Flüe nach ihren geschichtlichen Quellen und politischen Folgen" (1875) geradezu unwiderleglich dargethan. Aber für solche böse Bücher hat man eben Index und Beichtstuhl, und wer sich trotz dieser frommen Sorge der Hierarchie für sein Seelenheil nicht blind unterwerfen will, der gehört nach Bischof Korum zu den „Memmen und Feiglingen."

Die Mission unter den Friesen vor Willibrord ist bis heute wieder von Rettberg (II. S. 476 ff.) am übersichtlichsten behandelt. Gemäß der durchweg von ihm befolgten Methode gibt er auch hier in einem ersten Kapitel die Geschichte der Verbreitung des Christentums: § 74. Herkunft der Friesen. § 75. Unterwerfung der Friesen durch die Franken. § 76. Bekehrungsversuche in Friesland vor Willibrord. § 77. Wulfram von Sens und König Radbod. § 78. Willibrord. Hieran schließt sich sodann das zweite Kapitel (§ 79—81) über das friesische Bistum Utrecht. Dabei ist auch in diesem Falle die ältere Speziallitteratur von ihm vor jedem § übersichtlich zusammengestellt. Nur mit Bezug auf Eligius mag daneben noch an die Stellung erinnert werden, welche demselben bei Schroeckh (XIX. S. 438 ff.) in der Darstellung der Ursprünge des Zehnten sowie der Habsucht des Klerus überhaupt angewiesen ist: in Parallele zu der älteren Schrift Salvians, De avaritia.

Von bedeutsamerer Art sind dagegen bereits die Ergänzungen, welche sowohl die Rettbergsche (II. S. 517—525) wie die Hagenbachsche Darstellung bei Willibrord teils schon gefunden haben, teils noch finden müssen. Obenan verdient hier der treffliche Abschnitt in Molls Kerkhistorie van Nederland voor de hervorming (I. S. 95—119) hervorgehoben zu werden: sowohl um Molls eigner Charakteristik willen als wegen der sorgsam verzeichneten (Rettberg nur zum kleineren Teile bekannten) holländischen Litteratur. Der von Moll mit erwähnten papalen Darstellung Willibrords durch Alberdingk Thym fehlt es übrigens nicht an deutschen Parallelen, zumal in der den Namen Willibrords so schnöde mißbrauchenden Echternacher Wallfahrtslitteratur. Auch in den „Annalen der Stadt Emmerich" von A. Dederich (Emmerich 1865/7) wird an die (übrigens in diesem Fall richtige) Lokaltradition, welche die Stiftung der ältesten dortigen Kirche auf Willibrord zurückführt, angeknüpft. Derselbe (auf dem Gebiete der Römeransiedlungen in Deutschland besonders heimische) Geschichtsforscher hat außerdem seinen „Beiträgen zur römisch-deutschen Geschichte am Niederrhein" (1850) als

Anhang eine Übersetzung von Alkuins Willibrord-Biographie „nebst erläuternden und ergänzenden Anmerkungen" beigefügt.

Auf die Einzeldaten, die für Willibrords eigne Wirksamkeit in Betracht kommen, können wir an dieser Stelle nicht eintreten. Dagegen bedarf sein Verhältnis zu seinem jüngeren Gehilfen Bonifaz um so mehr einer näheren Untersuchung, als trotz des unmißverständlichen Berichts über ihre Kontroverse (und zwar in dem Tenor von Bonifaz' panegyrischem Biographen Wilibald) das Verhältnis beider immer noch grundverschieden beurteilt wird. Der Irrtum Hagenbachs, daß dem Bonifaz „nach Willibrords Ableben" das Bistum Utrecht angetragen worden sei, ist schon im Text (S. 23) korrigiert worden. Aber auch diejenigen Historiker, welche Wilibalds Erzählung von der Trennung beider Männer nach ihrer dreijährigen gemeinsamen Arbeit berücksichtigen, deuten dieselbe ganz entgegengesetzt. Bei dieser Sachlage glauben wir zuerst dem alten Biographen selbst das Wort geben zu müssen, um daraufhin die verschiedenen Auslegungen vor dem Leser Revue passieren zu lassen. Wilibald berichtet nämlich, nachdem in Kapitel 5 § 14 Bonifaz' erste Romreise, § 15 die Erfüllung der päpstlichen Aufträge in Bayern und Thüringen, § 16 der Aufenthalt in Friesland als Gehilfe des Willibrord geschildert worden, in § 17 über den weiteren Verlauf folgendermaßen: „Da aber dieser hohe Priester schon gealtert war und der Lebensjahre große Zahl ihn niederbeugte, beschloß er, da auch seine Schüler ihm dazu rieten, in weiser Vorsorge für sein schwaches Alter eine Stütze im beschwerlichen Amte sich zu verschaffen und aus der kleinen Gemeinde einen Mann zu wählen, der das große Volk leiten könne. Er berief darauf unsern Gotteskn echt und ermahnte ihn mit heilsamen Lehren, das Amt der bischöflichen Leitung zu übernehmen und ihm zu helfen in der Lenkung des Volkes Gottes. Er aber weigerte sich sofort in hoher Demut und sagte, daß er am wenigsten des Bischofsamtes würdig sei, er bat, man möchte nicht eine so hohe Würde ihm, der noch in den Jahren der Jugend stehe, übertragen, er bezeugte, daß er noch nicht nach des Kirchenrechtes Vorschrift das fünfzigste Jahr vollendet habe, und versuchte sich mit allen möglichen Entschuldigungen und Weigerungen der Übernahme dieses hohen Amtes zu entziehen. Der vorerwähnte heilige Prediger und Priester jedoch schalt ihn mit sanften Worten und versuchte unermüdlich ihn zur Übernahme des angebotenen Amtes zu bewegen, indem er ihm besonders die große Not des untergebenen Volkes schilderte. Da er jedoch nicht einmal hierdurch bewogen wurde, seine Beistimmung zur Übernahme eines so hohen Amtes zu geben, entspann sich in dem langen Hin und Her der Worte zwischen ihnen ein Kampf des Geistes und eine edle Trennung schönster Art. Dieser nämlich schlug eines hohen Amtes Ehre in großer Bescheidenheit aus, jener im Streben nach dem frommsten Gewinn wünschte das Heil der Seelen. Als sie nun schon in Wechselreden viele Gründe gegenseitig angeführt, begann unser Knecht Gottes, ein Kämpfer in der Rennbahn des Geistes, folgende Entschuldigungsrede: „O hochheiliger Bischof, o du Steuermann im geistlichen Kampf, ich habe von dem seligen Papst Gregor heiligen Angedenkens den Völkern Germaniens einen Auftrag zu überbringen, ich bin ein Legat des apostolischen Stuhles und habe mich freiwillig zu den Völkern des Westens begeben, mich unter deine Leitung gestellt und mich nach eignem Dünken und Willen mit dir verbunden, ohne Vorwissen meines erhabenen Herrn, obschon ich demselben bis zum heutigen Tage nach meinem Gelübde zu Dienst und Gehorsam verpflichtet bin. Deswegen wage ich auch nicht, ohne vom apostolischen Stuhl Rat einzuholen und ohne dessen authentischen Befehl eines so hohen Grades Stellung zu übernehmen." Auch mit andern triftigen

Gründen unterstützte er seine Bitte und sprach: „Ich beschwöre dich also, daß du mich, da ich durch des eignen Gelübdes Bande gefesselt bin, zu den Landen, zu denen mich zuerst der apostolische Stuhl sandte, schickest." Als der Mann Gottes nun den Inhalt seines Gelübdes vernommen, erteilte er ihm sofort seinen Segen und die Erlaubnis zur Abreise. Er begab sich dann sogleich auf den Weg und gelangte endlich an einen Ort, den man Amanaburg nannte."

Als das eigentliche punctum saliens in dieser Erzählung (bei der ohnedem nie der Zweck der Verherrlichung ihres Heiligen außer acht gelassen werden darf) springt alsbald die Thatsache ins Auge, daß Willibrord sich berechtigt weiß, selbständig einen Mitbischof zu ernennen und zu weihen, während Bonifaz von Rom aus außer den ihm zu teil gewordenen Aufträgen auch eine entgegengesetzte Auffassung über diesen Punkt mitgebracht hat. Rettberg hat die Differenz beider, wie es scheint, durchgefühlt, gebraucht aber, während in dem Abschnitt über Willibrord dieser für dessen ganze Auffassung so bedeutsame Punkt gar nicht zur Sprache kommt, in der Erzählung davon in Bonifaz' Leben (I. S. 339) eine Wendung, welche durch den Text Wilibalds direkt widerlegt wird: „Bonifaz schlug unter dem Vorwande zu großer Jugend und seiner eigentlichen Bestimmung für die mehr östlichen Striche Deutschlands diese Ehre aus; wahrscheinlich war also Willibrord über die päpstlichen Pläne mit Bonifaz bis dahin nicht unterrichtet." Da Bonifaz ja erst, nachdem er vergeblich andre Vorwände gebraucht, mit den päpstlichen Plänen für ihn herausrückt, ist es nicht wahrscheinlich, sondern gewiß, daß Willibrord davon nicht unterrichtet war. Aber nicht genug damit, erscheint derselbe Willibrord in andrem Zusammenhang geradezu als der Verfechter einer strengeren Unterordnung unter Rom als seine Genossen; bei Gelegenheit von Suibberts Bischofsweihe während Willibrords Romreise heißt es nämlich (II. S. 525): „Unverkennbar liegt der Wahl und Weihe eines Bischofs in Abwesenheit des Willibrord, dem zunächst wohl diese Ehre gebührt hätte, ein Zerwürfnis der Brüder mit ihm zu Grunde, vielleicht beabsichtigten sie einen näheren Anschluß an ihre heimatliche britische Kirche, während er strengere Abhängigkeit von Rom betrieb." Die letztere Annahme hat in den Quellen gar keinen Grund, und selbst wenn man annehmen wollte, Willibrord habe dies im Anfange seiner Wirksamkeit gethan, sei aber schließlich, durch die immer merkbareren Übergriffe der römischen Kurie eines Besseren belehrt, von diesem Irrwege zurückgekommen, so durfte dann erst recht der nachmalige unverhüllte Gegensatz zwischen ihm und dem erst frisch in die Arbeit eintretenden Bonifaz nicht übersehen werden. Auch Moll (I. S. 138/39) ist über die prinzipielle Differenz des Standpunktes beider Männer zu rasch weggeschlüpft, stellt ihr Verhältnis als ein bleibend freundschaftliches hin, macht aber doch nebenbei die feine Bemerkung, daß die Falschheit des von Bonifaz zuerst vorgebrachten Vorwandes zu großer Jugend dadurch von ihm selber zugestanden sei, daß er gleich nachher, ohne die damals geforderten 50 Jahre abzuwarten, sich in Rom ordinieren ließ. Molls Schüler Müller (in seiner noch näher zu berücksichtigenden Bonifatius-Biographie I. S. 75) weiß dagegen wieder etwas aus dem Text Wilibalds herauszulesen, das sich in demselben schlechterdings nicht findet: „Bonifaz erinnerte ihn an den päpstlichen Brief ... Willibrord stimmte ihm bei." Von einer Erinnerung an einen Brief, der mit Absicht vor ihm geheimgehalten war, kann doch gewiß nicht die Rede sein. Aber nichtsdestoweniger finden wir auch in den neuesten Darstellungen von Fischer und Löning diesen kirchenrechtlich so bedeutsamen Gegensatz wieder völlig übersehen. Fischer glaubt sich geradezu zu der — schon durch die ganze nachmalige Thätigkeit

Willibrords widerlegten — Vermutung berechtigt, Willibrord habe aus Altersschwäche die ihm schon früher gemachte Mitteilung vergessen. Löning seinerseits stellt (in seiner Geschichte des deutschen Kirchenrechts) die bei einem so klug operierenden und berechnenden Manne wie Bonifaz geradezu unbegreifliche Hypothese auf, derselbe habe aus purem Missionsdrang sein Legatenamt zurückgestellt, und selbst Zöpffel spricht in seinem sonst so tüchtigen Referat über die einschlägige Litteratur es dem letzteren nach: „Sein Missionseifer trieb den Bonifaz dem päpstlichen Auftrage untreu zu werden und als Missionär zu den Friesen zu gehen." Als wenn nicht die Annahme, daß Bonifaz während dieser drei Jahre seinem päpstlichen Auftrage wirklich untreu gewesen wäre, mit seinem ganzen (durch den eingehenden Briefwechsel sogar über untergeordnete Punkte gepflegten) Verhältnis zu Gregor II. in schroffem Widerspruch stände. Es scheint in der That, als wenn für die Vertreter aller solchen Hypothesen Baxmann seine Politik der Päpste umsonst geschrieben hätte; denn sonst hätte schwerlich die große Bedeutung, welche Bonifaz von Anfang an für die ganze Politik Gregors II. hatte, völlig übersehen werden können.

Daß eine so auffällige Nichtberücksichtigung einer derart prinzipiellen Frage zunächst dem entgegengesetzten Extrem dienlich sein mußte, liegt auf der Hand. Wir finden dasselbe denn auch hier wieder erst bei Heber und dann bei Ebrard. Der erstere begnügt sich nicht, den momentanen Gegensatz der Anschauungsweise zu einem bleibenden persönlichen Bruch zu gestalten, und die Trennungsscene als das Gegenteil eines freundschaftlichen Auseinandergehens auszumalen (S. 203—205), sondern weiß auch allerlei üble Folgen des Bruchs mit Bonifaz für Willibrord selber herauszurechnen. Er bezieht nämlich einen nicht lange nachher geschriebenen Brief des Papstes an Bonifaz gegen einen Bischof, der sich über Eingriffe des letzteren in seinen Sprengel beklagte, auf Willibrord und läßt Bonifaz daraufhin allerlei feindliche Maßregeln gegen seinen alten Gönner treffen; der Nachklang derselben soll dann wieder in dem Testament Willibrords spürbar sein, indem dieser sich seitdem auch seinerseits ganz von Bonifaz abgewandt und, statt diesen in seiner anfänglichen Geldnot zu unterstützen, seine Besitzungen dem Pirminschen Kloster Murbach vermacht habe (S. 209—212). Soweit geht nun allerdings Ebrard seinerseits nicht, bezieht jenen päpstlichen Brief im Gegenteil auf einen der von Bonifaz bekämpften älteren britischen Bischöfe. Dagegen glaubt er (schon in seiner ältesten Zeichnung dieser Verhältnisse Ztschr. f. hist. Th. 1863 S. 581—596) den akuten Bruch auf einen chronischen Widerstreit zwischen der culdeischen Methode Willibrords und der römischen Methode Bonifaz' zurückführen zu können, ohne zu bedenken, daß in diesem Falle der erstere den letzteren schwerlich zu seinem Koadjutor gewünscht haben würde. Außerdem aber weiß er aus Wilibalds Mitteilungen über Bonifaz' Geheimhaltung seines römischen Auftrags und aus den anfänglichen Vorwänden, die er dem ehrenden Antrag entgegenstellte, die schlimmsten Bedenken gegen seinen Charakter herauszulesen. Mit Recht ist ihm darum Werner (S. 68—72) hier mit aller Bestimmtheit entgegengetreten, aber anderseits ist dieser dann auch der erste, welcher den wesentlichen Punkt in Wilibalds Erzählung herausgefunden hat: „Aus dem Berichte Wilibalds ist zugleich etwas andres zu entnehmen: Willibrord erscheint als einer der frei über das Bistum verfügen zu können meint, Winfried zeigt sich als den treu ergebenen Sohn Roms, der nur dem apostolischen Stuhle die Macht zutraut, Bischöfe zu berufen."

Wie schon in diesem einzelnen Punkte, so hat nun aber überhaupt die Wernersche Bonifatius-Biographie gegenüber den Extremen zu beiden Seiten das 'sichtliche Verständnis der epochemachenden Thätigkeit dieses römischen Heiligen

außerordentlich gefördert, indem derselbe einerseits in seiner ganzen persönlichen Bedeutung vollauf gewürdigt, anderseits aber sein Lebenswerk der Einfügung der jungen deutschen Kirche in die römische Hierarchie in helle Beleuchtung gerückt wird. Könnten wir uns an dieser Stelle einfach auf das Wernersche Buch als den Abschluß der bisherigen Forschung beziehen, so bedürfte es unsrerseits keiner weiteren Auseinandersetzungen. Da aber nicht nur von verschiedenen Seiten aus Widerspruch gegen Werners Darstellung erhoben worden ist, sondern auch die papale Geschichtskonstruktion diese neuesten Kontroversen bereits mit großem Geschick in ihrem Interesse verwertet hat, so thut es in der That not, das I. S. 709 gegebene Versprechen dadurch einzulösen, daß wir das Geschichtsproblem, um das es sich hier jeder dogmatistischen Beschränktheit gegenüber handelt, als solches klar stellen. Denn kaum irgendwo hat sich die herkömmliche Nichtbeachtung der katholischen Litteratur bei den protestantischen Schriftstellern so verhängnisvoll erwiesen wie hier.

Stellen wir deshalb vor allem einmal die gegensätzlichen Anschauungen, die hier im Streite mit einander liegen, in ihren verschiedenen Vertretern einander gegenüber! Daß die Geschichtsforschung auch über Bonifaz erst mit der Reformation anhebt, geht schon daraus hervor, daß die Magdeburger Centurien den ersten Anfang damit gemacht haben, die Briefe desselben als Grundlage seines Lebensbildes zu sammeln. (Vergl. Nürnberger, Die Bonifatiuslitteratur der Magdeburger Centuriatoren: Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichte 1885. XI. 1 S. 9—41). Über dieses Riesenwerk deutschen Fleißes und deutschen Gewissens aber durfte schon Seiters in seiner (Mainz, Kirchheim, 1845 erschienenen) Bonifatius-Biographie sich dahin aussprechen, daß er „sich über jede Beurteilung in centuriatorischem Sinne und Geiste im voraus erhaben fühle“ (S. VII). Die von Flacius und seinen verdienstvollen Genossen begründete und durch jede folgende Periode bedeutsam geförderte protestantische Geschichtsforschung aber wird von diesem Vorläufer aller späteren papalen Bonifatius-Panegyriker dahin charakterisiert: „Wie durch den fanatischen Haß der Centuriatoren gegen die katholische Kirche der Geist der Lüge in die K.-G. überhaupt hinausbeschworen ist, und von ihnen herstammend sein unselig Wesen bis auf unsre Zeit in derselben fortgetrieben hat, so wurde auch das Leben des Apostels der Deutschen von ihnen zuerst und dann durch eine lange Reihe ihrer Nachbeter bis auf unsre Tage hinab mit dem unsaubersten Geifer überschüttet.“ Seiters hat sich in der That von jedem Einfluß der protestantischen Wissenschaft derartig freizuhalten gewußt, daß wir nicht einmal das ABC historischer Methode, die Zugrundelegung der eignen Briefe des Bonifaz für seine Biographie, bei ihm finden. Wie sehr aber zugleich die von ihm wie von der ganzen jesuitischen Schule geübte Methode der rohen Beschimpfung unbequemer Gegner gerade mit Bezug auf die Magdeburger Centurien herrschender Stil geblieben ist, geht nicht nur aus den Majunkeschen „Geschichtslügen“, sondern sogar aus Hiplers „Christliche Geschichtsauffassung“ hervor, welche beide jenes gewaltige Quellenwerk dadurch diskreditieren zu können glauben, daß sie sorgsam alle in Baurs „Epochen der kirchlichen Geschichtschreibung“ an demselben gemachten Ausstellungen zusammentragen, während ihre Leser von der überaus hohen Anerkennung, welche Baur, bevor er sich zur Kritik wendet, dem Werke spendet, keine Ahnung bekommen.

Die Seitersche Biographie über Bonifatius wurde zudem schon in dem Jahre ihres Erscheinens noch überboten durch die deutsche Übersetzung des aus der modern französischen Jesuitenschule hervorgegangenen Werkes von Ozanam über

„Die Begründung des Christentums in Deutschland und die sittliche und geistige Erziehung der Germanen", worin Bonifatius ebenfalls den Mittelpunkt bildet. Hier gesellt sich nämlich dem papalen noch der französische Übermut Deutschland gegenüber in einer Weise hinzu, die den Übersetzer, falls er noch einen Rest vaterländischer Gesinnung gehabt, denn doch hätte stutzig machen müssen. Man vergleiche nur die Ausführungen über „die Sendung dieses großen Volkes" (nämlich der Franzosen S. 85 ff.), neben denjenigen über den seit 26 Jahrhunderten (wobei naiv genug das heidnische und christliche Rom ganz in eins zusammenfällt) ununterbrochen gebliebenen „Mittelpunkt der Weltgeschichte" (S. 119 ff.) und dann wieder daneben die Schilderungen der „deutschen Barbaren." Wir begnügen uns hier aus den letzteren nur den Schluß (S. 276) herauszuheben: „Der Widerstand war nicht überwunden, alle Leidenschaften der alten Germanen lebten aber vorzugsweise in der Person des vierten Heinrich wieder auf, welchen seine Unterthanen beschuldigten, er feiere abgöttische Opfer, werfe seine Feinde den Löwen vor und raube mit Waffengewalt die Töchter seiner Freunde. Heinrichs Kampf mit Gregor VII. ist in seinem inneren Grund und Wesen nichts anderes als ein Krieg der alten Barbarennatur gegen die lateinische Civilisation."

Nicht minder charakteristisch ist Ozanams Definition der Reformation. Denn in Luthers Auftreten handelt es sich gleichfalls wieder um „einen letzten Aufschwung des altgermanischen Barbarentums." Es treten darin denn auch „die beiden Grundgebrechen der Barbarei" wieder auf: „in der Societät die Oberherrschaft der materiellen Kraft über die Gewissen, gestützt auf die mit Gewalt eingeführte Belehnung der Kirche und auf die Säkularisation der Geistlichkeit, das heißt auf die Simonie und auf das Konkubinat; in der menschlichen Person die Empörung der Sinnlichkeit, die durch den Umsturz der katholischen Bußordnung und durch die Annahme jener schmählichen Form von Polygamie, welche man Ehescheidung nennt, befriedigt werden mußte."

Wieder einen kühnen Schritt weiter in derselben Tendenz führte dann der Hirtenbrief des Mainzer Bischofs von Ketteler zu dem mit dem höchsten Pompe gefeierten Bonifatius-Jubiläum (1855). Hagenbach hat darüber im obigen Text (S. 28) nur bemerkt: „Daß der Bischof von Mainz in der Verherrlichung des Bonifatius auch die Verherrlichung seines Stuhles und die Verherrlichung des römischen Katholizismus feierte, kann uns nicht wohl befremden." Daneben mußte es aber doch mehr als bloße Befremdung erwecken, wenn es in dem gleichen Hirtenbrief hieß: „Als später diese geistige Grundlage wieder zerstört und das geistige Band zerrissen wurde, durch welches der heilige Bonifacius die deutschen Völker vereinigt hatte, da war es aus mit der deutschen Einheit und der Größe des deutschen Volkes. Wie das Judenvolk seinen Beruf auf Erden verloren hat, als es den Messias kreuzigte, so hat das deutsche Volk seinen hohen Beruf für das Reich Gottes verloren, als es die Einheit im Glauben zerriß, welche der heilige Bonifacius gegründet hatte. Seitdem hat Deutschland fast nur mehr dazu beigetragen, das Reich Christi auf Erden zu zerstören und eine heidnische Weltanschauung hervorzurufen." (Vergl. den weiteren Wortlaut in den S. 28 citierten Bunsenschen Zeichen der Zeit, im zweiten Briefe I. S. 51—73).

In den seither verlaufenen drei Jahrzehnten endlich ist diese papale Geschichtskonstruktion nicht nur mit Bezug auf die Verunglimpfung der Reformation von einer Stufe zur andern fortgeschritten, sondern im Gegensatz dazu auch in immer massiverer Lobpreisung des Bonifatius und seines (demjenigen Luthers gegenübergestellten) Lebenswerkes. Es braucht in dieser Hinsicht wohl nur der Erinnerung an

die „vom Grabe des Bonifacius" erlassenen gemeinsamen Hirtenbriefe der deutschen Bischöfe, unter welchen freilich die der Jahre 1869 und 1870 durch ihre inneren Widersprüche in Bezug auf das Infallibilitätsdogma noch in andrer Weise zu kirchengeschichtlich bedeutsamen Aktenstücken geworden sind. Aber auch in einer Reihe eigner neuer Werke über Bonifatius hat sich das immer kecker gewordene Selbstvertrauen des Papalismus dokumentiert. Wir nennen darunter nur als aus der neuesten Zeit herrührend das aus dem Nachlaß des bekannten Freiburger Buß durch den Grazer Scherer veröffentlichte Werk: „Winfried-Bonifacius" und das des Pfarrers Pfahler, „St. Bonifacius und seine Zeit."

In vollem Gegensatz zu einer mit derartigen Waffen kämpfenden Parteitendenz spiegelt sich der stetige Fortschritt der protestantischen Geschichtsforschung gerade auch wieder in der immer gründlicheren Erforschung von Person und Werk des Bonifatius. Allerdings: auch die klare Erkenntnis ist von einer Periode der protestantischen Entwickelung auf die andre vererbt worden, daß dieses Werk des Bonifaz in der That das gerade Gegenteil von dem Luthers gewesen ist. Denn während dieser die Erneuerung des Evangeliums gerade dadurch zu Wege brachte, daß er die Herrschaft des Papstes über die deutsche Kirche abschüttelte, knüpft sich an den Namen des Bonifatius doch in erster Reihe die Unterjochung der bis dahin von Rom unabhängigen deutschen Kirche unter die römische Hierarchie. Es ist darum in der That in hohem Grade beachtenswert, wie die verschiedenen Perioden des Protestantismus in dieser Erkenntnis mit einander übereinstimmen: von Flacius' Centurien (Cent. VIII. Kap. X.) und Arnolds Kirchen- und Ketzerhistorien (Buch VII. Kap. I. § 7. 8) bis zu des trefflichen deutschen Patrioten Moser Geschichte der Nuntien in Deutschland (I. S. 26 ff.) und den großen Pragmatikern Schroeckh, Henke und Spittler. Aber daneben nun zugleich immer klarer und immer entschiedener das Bemühen, der Persönlichkeit des weltgeschichtlich so bedeutenden Mannes gerecht zu werden und sich durch den Gegensatz gegen das von ihm vertretene Prinzip nicht auf jenen Weg persönlicher Verunglimpfung verleiten zu lassen, der von dem Papalprinzip untrennbar geworden ist. Was in dieser Beziehung vor allem Neanders und Hases feine Charakterzeichnung geboten, bedarf längst keines Hinweises mehr, und sei hier darum nur daran erinnert, wie noch der neueste Biograph Möhlers (Kihn) wieder dessen staunender Bewunderung über Neanders umfassende Kenntnis der Briefe des Bonifaz gedenkt. In die gleiche Klasse gehört der Abschnitt über Bonifaz in Molls **Kerkhistorie van Nederland** (I. S. 133—149), wo freilich nur die erste und die letzte Periode seiner Thätigkeit in Betracht kamen, während die ganze Zwischenzeit, in der es sich um den systematischen Vertilgungskampf gegen seine von Rom unabhängigen Vorgänger handelt, auf anderem Boden sich abspielt, wo aber gerade infolge hiervon die Beurteilung des Gehilfen Willibrords und des Märtyrers von Dokkum eine durchweg sympathische sein konnte. Neben den zusammenfassenden Darstellungen der allgemeinen K.-G. darf ferner auch in diesem Zusammenhang nicht der Baxmannschen „Politik der Päpste" vergessen werden, wo die Beziehungen des Bonifaz zu Gregor II. (I. S. 200—204), Gregor III. (S. 212/4), Zacharias (S. 221—232), Stephan III. (S. 244) mit gewohnter Sorgsamkeit berücksichtigt sind: unter stetiger Betonung der großen Bedeutung, die sein Werk für die Papstpolitik hat, aber auch mit fortlaufender Ablehnung der karikierenden Darstellung Ebrards. Ganz besonders jedoch kommt, was die allseitige Würdigung des „Apostels der Deutschen" betrifft, der eingehende Abschnitt in Rettbergs K.-G. Deutschlands (I. S. 309—419), der die Grundlage aller weiteren

Forschung geblieben ist, in Betracht. Das Bestreben, um jeden Preis dem Bonifaz selber völlig gerecht zu werden, ist nämlich für Rettberg so sehr der beherrschende Gesichtspunkt seiner Darstellung geworden, daß er darüber sogar der gleichen Pflicht gegen die Gegenpartei nur zu sehr vergißt und die von Bonifaz ausgerotteten Gegner, von denen wir freilich keine eignen Berichte mehr haben, einfach so schildert, wie ihr Todfeind in den auf ihren Untergang berechneten Anklagen sie ausgemalt hat. So wird von Rettberg geradezu die Sittlichkeit der aufopferungsvollen britischen Glaubensboten bezweifelt, ohne auch nur dem von Bonifaz adoptierten Kurialstil Rechnung zu tragen, dem die ehrlich verheirateten Priester ebenso für Hurer und Ehebrecher gelten, wie die Gegner des Papstes für Kinder des Satans. Nicht minder wird der von den römischen Sendboten im Interesse der Oberherrschaft des Papstes behauptete Verfall der fränkischen Kirche unter Karl Martell für eine zweifellose Thatsache erachtet, ohne daß Rettberg sich daran erinnert, aus welchen (dem Helden von Tours und Poitiers doch nur zur Ehre gereichenden) Gründen der Retter des Christentums vor dem Islam bei den pfäffischen Naturen so gründlich verhaßt war. Ja, der sonst so kritisch gestimmte Historiker nimmt sogar keinen Anstand, über die Unterjochung der deutschen Kirche unter die römische Hierarchie das Urteil zu fällen, es habe einer solchen starken Kur bedurft, um die schon wieder welkenden Keime zu gedeihlicher Frucht zu bringen. Daß bei einem derartigen Urteil doch zuerst das Welken der Keime anderweitig nachgewiesen werden mußte, als durch die Verunglimpfungen leidenschaftlicher Gegner, ist wiederum völlig außer Betracht geblieben.

Rettbergs Vorgang aber hat nun in der That auf die nachfolgenden protestantischen Historiker derart bestimmend gewirkt, daß sie fast insgesamt keine heiligere Pflicht kannten, als ihr Freisein von jeder protestantischen Beschränktheit dadurch zu dokumentieren, daß sie von dem Manne, den Rom mit gutem Grunde als den Antipoden Luthers verwertet, ein möglichst glänzendes Lichtbild entwarfen. Von den zahlreichen mehr beiläufigen Belegen hierfür abstrahierend (vergl. in dieser Hinsicht die Litteraturverzeichnisse bei Rettberg I. S. 330/1 und bei J. P. Müller I. S. IX—XXXI), nennen wir von der ganzen großen Zahl nur die zweibändige holländische Bonifatius-Biographie von J. P. Müller, Amstd. 1869/70; die dem Zeitalter des Bonifaz gewidmeten Studien von H. Hahn („Jahrbücher des fränkischen Reiches 741—752", Berlin 1863, sowie „Bonifaz und Lul; ihre angelsächsischen Korrespondenten; Erzbischof Luls Leben" Leipzig 1883) und die durch ihre prägnante Zeichnung seines Charakterbildes hervorragende Skizze von W. Arndt (als Einleitung zu seiner Übersetzung der Wilibaldschen Biographie in den „Geschichtschreibern der deutschen Vorzeit", Heft 44).

Wer diese Sachlage und die Art, wie dieselbe bereits seit Seiters von papaler Seite polemisch verwertet wurde, im Auge behält, für den bedarf es nun kaum noch einer psychologischen Erklärung, wie dadurch fast mit Naturnotwendigkeit der Rückschlag ins andere Extrem provociert wurde, den Heber und Ebrard repräsentieren. Die Werke beider sind im Vorhergehenden bereits mehrfach in ihrer Eigenart zur Sprache gekommen, sodaß es keiner nochmaligen Charakteristik bedarf. Genug, daß Ebrard dem erfahrenen Widerspruch gegenüber seine Leidenschaftlichkeit stetig gesteigert und seine anfänglichen Thesen noch immer mehr zugespitzt hat. Auf diese Weise hat dann freilich gerade seine letzte Schrift „Bonifatius der Zerstörer des columbanischen Kirchentums" das bereits mit Rücksicht auf seine früheren Darstellungen von dem Referenten (Jenaer Lit.-Ztg. 1876 Art. 603) abgegebene Urteil über „seine eigentümliche Gewandtheit den Leser mehr abzustoßen als zu gewinnen" nur in

noch höherem Grade bestätigt. Einer wie der andre haben die protestantischen Kritiker (Böhringer und Zöpffel, Möller und Loofs) Front gegen die Ebrardsche Schreibweise gemacht. Über dem Ekel an Ebrards Schreibweise aber ist, wie es sich freilich in solchem Fall leicht genug begreift, der Wahrheitskern, der seiner Auffassung denn eben doch zu Grunde liegt, so gut wie ganz übersehen, und wir können darum auch seiner letzten Schrift gegenüber ebenfalls nur an der hinsichtlich der Vorgänger derselben aufgestellten Forderung festhalten: „Es wäre bitteres Unrecht, wollte man deshalb, weil auch diese Arbeiten die hinlänglich bekannte Argumentations- und Redeweise ihres Verfassers sattsam zur Schau tragen, das in der That außerordentliche Verdienst derselben verkennen: aus einer Menge zerstreuter und vergessener Daten zum ersten Male ein Gesamtbild des von Rom aus zerstörten älteren Christentums entworfen und gerade durch die Kühnheit seiner Kombinationen um so mehr zur selbständigen Prüfung herausgefordert zu haben."

Diese selbständige Prüfung der von den entgegengesetzten Seiten aufgestellten Behauptungen ist nun aber eines der vielen Verdienste der in Inhalt und Form gleich ausgezeichneten Biographie August Werners. Mit wenigen Ausnahmen ist hier der gegenwärtige Stand sowohl der Gesamt- wie der Einzelforschung richtig wiedergegeben, vor allem aber das gewichtige Geschichtsproblem als solches in seiner weittragenden Bedeutung erkannt. Auch heute könnten wir darum nur wiederholen, was wir nach dem Erscheinen des Wernerschen Buches über den damaligen Stand der Frage zumal durch den Vergleich seiner Darstellung mit der von J. P. Müller und Ebrard bemerkt. Eben deshalb aber glauben wir uns hier einfach mit dem Hinweis auf das bereits oben angeführte Referat in der Jenaer Lit.-Ztg. begnügen zu sollen, um so mehr wo Werner inzwischen das Facit seiner Einzelforschungen in den Artikeln „Bonifatius" und „Aldebert" in der zweiten Auflage von Herzogs Real.-Enc. (II. 529—534; I. 142/4) niedergelegt hat.

Ebensowenig aber ist hier der Platz für eine Spezialkritik der Gegenschrift gegen Werner von dem Archidiakonus O. Fischer (Bonifatius, der Apostel der Deutschen) oder der für Fischer gegen die Ebrardsche Gegenschrift eintretenden Dissertation von F. Loofs (Antiquae Britonum Scotorumque ecclesiae quales fuerint mores, quae ratio credendi et vivendi, quae controversiae cum Romana ecclesiae causa atque vis). Genug, daß in dem ersteren sich in der That einfach ein Unberufener, der das Geschichtsproblem als solches gar nicht kannte, zum Worte gedrängt hat. Wir sehen bei diesem Votum noch ganz von den Ausstellungen ab, die beispielsweise der gegen die Ebrardsche Darstellung sich durchaus ablehnend verhaltende Möller und ebenso der den Voraussetzungen Fischers sich selber anschließende Böhringer gegen die Beschränktheit von dessen Quellenforschung und die daraus hervorgehenden Unrichtigkeiten erhoben haben. Denn es ist ein wahrhaft vernichtendes Urteil, welches gerade von derselben Parteitendenz, der O. Fischer durch seine Unkenntnis der Litteratur in die Hände arbeitete, über seine Leistung abgegeben worden ist. Dieselbe jüngste Veröffentlichung aus dem papalen Lager über die „neue Bonifatius-Litteratur" nämlich, welche das Fischersche Elaborat für ihr infallibles Facit trefflich zu benutzen verstand (Historisch-politische Blätter 1885, VII. S. 547 ff.) urteilt über den wissenschaftlichen Wert desselben dahin: „Neue Resultate erhalten wir nicht, trotzdem der Verfasser sich eingehender Quellenstudien rühmt. Ja selbst in Nebendingen, welche bereits aufgehellt oder verbessert sind, finden wir noch die alten Lücken und Ungenauigkeiten. Ganz besonders aber muß hervorgehoben werden, daß Fischer die ganze katholische Litteratur über den Heiligen nicht benutzt hat ... Daß auch Katholiken über Bonifatius

geschrieben haben, wird nicht einmal erwähnt. Ob nun der Herr Archidiakonus von Kyritz dahinten in der Mark Brandenburg so abgeschlossen lebt, daß ein Buch von einem katholischen Verfasser ihm absolut unzugänglich ist, oder ob er die ganze katholische Litteratur absichtlich ignoriert, ist für uns zwar gleichgültig, für sein Buch aber ist diese Nichtbenutzung nicht ohne nachteiligen Einfluß geblieben."

Der gleiche Artikel, in welchem über das Fischersche Buch derartig zu Gericht gesessen wird, ist aber auch sonst für den gegenwärtigen Stand der Frage bezw. für die Auffassung desselben im papalen Lager viel zu bezeichnend, um nicht noch einen Augenblick dabei verweilen zu müssen. Für eine oberflächliche Betrachtung konnte es ja in der That so scheinen, als ob der bisherige Entwickelungsprozeß gerade in dieser neben der Beurteilung der Reformation wichtigsten Geschichtsfrage mit einer Selbstverurteilung des Protestantismus geendet. Denn nicht nur, daß Fischer das letzte Wort behalten, sondern es waren auch sowohl die eben genannte Dissertation wie die übrigen Erstlingsarbeiten des fleißigen Loofs (von dem wir allerdings bei allseitigeren kirchengeschichtlichen Studien wohl noch ein ausgereifteres Urteil erwarten dürfen) vor allem von der Polemik gegen Ebrard getragen. Und über der Mißbilligung des maßlosen Tones, in welchem dessen letzte Schrift alle früheren überbot, haben auch die andern Kritiker derselben die prinzipiellen Grundfragen unwillkürlich in den Hintergrund treten lassen. Zu all dem aber gesellte sich nun noch die — allerdings ersichtlich von späteren kirchenrechtlichen Theorien bestimmte, aber von den theologischen Rezensenten viel zu wenig auf dieses πρῶτον ψεῦδος hin untersuchte — Geschichte des deutschen Kirchenrechts von Löning. So mußte denn schließlich sogar die systematische Zusammenstellung der gesamten einschlägigen Litteratur im Theol. Jahresbericht (von Böhringer I. 79 ff.; II. 131 ff.; III. 125 ff.; IV. 129 ff.) eben durch ihre ruhige Prüfung der Sachlage für die entgegengesetzte jesuitische Methode nur um so handlicheres Material für ihre tendenziösen Exzerpte gewähren. Daneben muß man nun aber auch in der That gestehen: von dem jesuitischen Standpunkte aus ist diese günstige Lage wirklich vorzüglich verwertet. Mit großer Gewandtheit in jener nachgerade überall an die Stelle unbefangener Vertiefung in die geschichtlichen Probleme getretenen Methode werden vor allem aus den protestantischen Rezensionen über Ebrard (als „Geständnissen" von Protestanten) die saftigsten Ausdrücke zusammengetragen: neben denen von Loofs, Zöpffel (Theol. Litt.-Ztg. 1882 Nr. 22) und Möller (der übrigens hier Müller heißt: Deutsche Litt.-Ztg. 1882 Nr. 27) speziell auch noch die von Heinrich Hahn (Mitteilungen aus der historischen Litteratur 1883, Heft 1). Nachdem auf diese Weise genügend dargethan ist, daß selbst die im Vergleich mit der papalen Wissenschaftlichkeit so konfessionell beschränkten Protestanten die Erneuerung der reformatorischen Vorurteile durch Ebrard desavouieren mußten, erhält derselbe endlich den Gnadenstoß durch das Votum des Tübinger katholischen Theologen Funk (Zur Geschichte der altbritischen Kirche: Hist. Jahrbuch der Görres-Gesellschaft 1883, Heft 1). Noch bezeichnender aber als dieses doch etwas gar zu bequem zu erlangende Ergebnis ist die Art, wie dem Herrn Archidiakonus Fischer der gebührende Dank abgestattet wird. Auf der einen Seite fehlt allerdings das Lob dafür nicht, daß „sein sittliches Gefühl sich gegen die Darstellung von Ebrard und Werner empöre." Aber gleich nachher folgt (außer dem schon oben erwähnten Nachweise des vollständigen Mangels an der nötigen Litteraturkenntnis) der scharfe Vorwurf, daß das Bild trotzdem „verzeichnet" sei, mit dem denkwürdigen Beweise dafür: „Für den Katholiken bedarf es wohl keiner Erörterung, daß diese neue Beurteilung des Heiligen eine falsche ist." [Die allein richtige steht

ja allerdings in zahlreichen päpstlichen Kathedralsprüchen zu lesen.] Etwas besser als Fischer kommt Loofs weg, dessen genauere Spezialuntersuchung „Zur Chronologie der auf die fränkischen Synoden des h. Bonifatius bezüglichen Briefe der bonifazischen Briefsammlung" (1881) mit der etwas späteren Arbeit Pfahlers „Die bonifatianische Briefsammlung chronologisch geordnet und nach ihrem wesentlichen Inhalte mitgeteilt" (1882) zusammengestellt wird. Wenigstens wird zunächst über die Differenz zwischen beiden, daß Loofs die Synode von Liftinä mit der fränkischen Generalsynode identifiziert, während Pfahler sie auseinanderhält, ohne eigentlichen Entscheid referiert. Die Besprechung aber mündet trotzdem in einer ausschließlichen Empfehlung der Pfahlerschen Schrift. Am bezeichnendsten jedoch ist schließlich doch die gnädige Anerkennung der Hahnschen Quellenuntersuchung: „Auch haben wir nichts gefunden, was einen katholischen Leser beleidigen könnte." Wir notieren zur Erklärung dieser Lobeserhebung nur in aller Kürze, daß dem gleichen Verfasser schon vor 20 Jahren von Wagenmann (Jahrbücher für deutsche Theol. 1864, S. 586) nachgewiesen worden war, daß er den ganzen Gegensatz zwischen den altbritischen und römischen Missionaren völlig übersehen habe.

Ein näheres Eintreten auf die Einzelfragen ist nun allerdings an diesem Orte nicht mehr gestattet, auch durch die genaue Übersicht über die Bonifaz-Litteratur in der neuesten (9.) Auflage von Kurtz II. S. 25—31 unnötig gemacht. Indem wir uns seinem (auf gründlicher Vertrautheit auch mit der papalen Fabrikarbeit beruhenden) Urteile durchweg anschließen, holen wir daher nur noch einige kleinere im Obigen unberücksichtigt gebliebene Spezialarbeiten nach (Halm, Briefe und Synoden B.s: Forschungen z. deutschen Geschichte XV. 43; Förster, Zur B.-Frage, St. und Kr. 1876, IV.; Loofs, Beiname des Apostels der Deutschen, Ztschr. f. K.-G. V. 4; Pfahler, Erhebung Pipins, Tüb. Theol. Quartalschr. 1879, I.) Daß sich im übrigen die protestantischen Forscher in Zukunft nachgerade etwas mehr der Verantwortlichkeit bewußt werden möchten, die der auf jeden unüberlegten Ausdruck lauernde Mißbrauch ihrer Äußerungen von papaler Seite ihnen auferlegen sollte, müssen wir, wie die Dinge heute liegen, noch auf lange hinaus für eine vergebliche Hoffnung ansehen. Und wer so wenig Glauben an die innere Kraft des Evangeliums hat, daß er die Unterjochung einer kräftig fortschreitenden Missionskirche unter die Weltmacht des päpstlichen Neucäsarismus für die Bedingung ihrer Erhaltung ansieht, mit dem ist überhaupt nicht zu rechten.

Wir begnügen uns daher hier damit, der in der obigen zweiten Vorlesung gegebenen Darstellung noch einige ergänzende Daten hinzuzufügen. Sowohl die Wilibaldsche Biographie wie diejenige des Anonymus von Utrecht, dem Hagenbach (S. 28) die Entschuldigung seines Helden gegen den Vorwurf, daß er keine Wunder gethan habe, entnimmt, sind am zutreffendsten von J. P. Müller charakterisiert, der auch bezüglich des Charakters der Bonifatiusbriefe verglichen zu werden verdient. Daß dagegen die unter seinem Namen verbreiteten Predigten nicht in dieser Form von ihm herrühren können, scheint seit Scherers und Hahns Ausführungen ziemlich allgemein angenommen zu werden. (Vergl. die schon erwähnte Übersicht Böhringers im Theol. Jahresber. IV. 129.) — Bonifaz' Vorgehen gegen Aldebert und Clemens (S. 30) darf nicht als eine isolierte Erscheinung aufgefaßt werden. Daß nicht nur gegen die britischen Glaubensboten in Thüringen und die altkirchlichen Bischöfe in Bayern in ähnlicher Art prozediert wurde, sondern auch gegen eine Reihe fränkischer Kollegen und gegen den Kölner Erzbischof, hat schon dem Scharfblicke Mosers nicht entgehen können. Dagegen darf der in früherer Zeit am heftigsten gegen Bonifaz erhobene Vorwurf, daß er bei dem Staatsstreiche

Pipins den Vermittler gemacht habe, in der That als definitiv widerlegt gelten (vergl. S. 29). Wenigstens in der den Charakter des Bonifaz in das möglichst günstige Licht stellenden „protestantischen" Auffassung. Immerhin will dabei nicht außer acht gelassen werden, daß nach Alfred von Reumont Bonifaz als der treueste Freund Roms dem politischen Akte die kirchliche Weihe gab, und daß nach dem noch „korrekteren" Alberdingk Thym Bonifaz durch ein Meisterstück von Klugheit den Widerwillen des Papstes gegen Pipins Thronbesteigung überwunden haben soll. Für das Papalprinzip als solches gilt ja das, wovon Rettberg und seine Nachfolger den „Apostel der Deutschen" entlasten wollen, als dessen höchster Ruhm: denn für die Theorie Gregors VII., daß der Papst nicht nur Könige ab- und einsetzen, sondern auch Völker ihres Eides entbinden könne, gab es eben doch keinen erwünschteren Präzedenzfall. Aber in dieser Beziehung erscheint allerdings Bonifaz von den Historikern des 18. Jahrhunderts mit Unrecht beschuldigt, indem er ja im Gegenteil gegen Ende seines Lebens fast in derselben Haltung der Kurie gegenüber dasteht wie der alternde Willibrord. „Der Mohr hatte seine Schuldigkeit gethan, der Mohr konnte gehen." Die Stimmung, in der Bonifaz nach Ablehnung seines Wunsches, Lul noch bei Lebzeiten zu seinem Nachfolger zu ernennen, seine letzte Reise antrat, ist von seinem früheren sanguinischen Selbstlobe gründlich geheilt. Hinsichtlich der Hagenbachschen Übersicht der wechselnden Urteile über Bonifaz endlich bitten wir die an die Spitze dieses Anhangs gestellte „Vorbemerkung" vergleichen zu wollen.

Mit Bezug auf die Sachsenkriege sind die kirchengeschichtlichen Quellen im Vergleich zu den politischen dürftig. Es liegt im Grunde aber in der Natur der Sache, daß, so lange es sich nur um die dem Islam abgelernte gewaltsame Verbreitung der Kirche handelte, über die Dinge, welche den wesentlichen Inhalt der Kirchengeschichte ausmachen, wenig genug zu berichten war. Glücklicherweise haben wir schon in dem aus der folgenden Generation stammenden „Heliand" den redendsten Beweis für die innere Ergriffenheit des sächsischen Volkes von dem „Gotteskinde". Die gründlichste Darstellung der Bekehrung der Sachsen bleibt bis heute Rettberg II. § 56—73. Wir heben daraus speziell § 57 über die Sachsenkriege, § 58 über die Bekehrungen vor Karl dem Großen und § 59 über diejenigen durch ihn hervor (wo S. 409 ff. die oben S. 33 erwähnte Kritik Alkuins näher berücksichtigt ist). Dann folgt die verdienstvolle Geschichte der einzelnen Bistümer. Ein prägnantes Bild in kurzen Zügen bei Hase § 137/8.

3. Vorlesung. Da die Geschichte Mohammeds und seiner Lehre ausdrücklich von der Aufgabe, die Hagenbach sich gestellt, ausgeschlossen wird (S. 36), so können an dieser Stelle ebenfalls nur die dort gegebenen litterarischen Hinweisungen ergänzt werden. Auch hier ist nämlich (vergl. z. B. Tieles Kompendium der Religionsgeschichte § 58—65) ein bedeutender und allgemein anerkannter Fortschritt der geschichtlichen Urteilsweise zu konstatieren, und auch hier beruht derselbe wieder darauf, daß der Islam gerade so wie das Christentum in den Zusammenhang der allgemeinen Religionsgeschichte einer-, der Ethnologie andrerseits hereingestellt, und daß es eben damit zugleich auch möglich wurde, die Erscheinungen der islamitischen Völkergeschichte mit denen der andern Weltreligionen in die richtige Parallele zu stellen. Allerdings sind immer noch selbst solche scheinbar fernabliegende Untersuchungen nicht der Gefahr entzogen, von der orthodoxistischen Hierarchie verketzert zu werden: von den zahlreichen ähnlichen Vorfällen auf römisch-katholischem Boden ganz abgesehen, haben dies die Angriffe auf Dillmanns Berliner Rektoratsrede über Mohammed (in der Kreuzzeitung wie in den verwandten kirchenpolitischen Organen)

zur Genüge bethätigt. Aber der Fortschritt in der wissenschaftlichen Erkenntnis ließ sich doch hier der Natur der Sache nach viel weniger hemmen, als bei den in das innerkirchliche Leben eingreifenden Fragen. Zudem hatten schon die langjährigen Vorarbeiten gelehrter Körperschaften, wie der deutschen morgenländischen Gesellschaft und ihrer französischen und englischen Vorläufer den Boden für eine objektive Untersuchung geebnet. Wir heben darunter wenigstens die verdienstvollen Schulen von Fleischer und Dozy hervor. Von diesem Boden der orientalistischen Spezialforschung aus hat sodann das auf gründlichstem Selbststudium beruhende Werk von Krehl über das Leben Mohammeds das Facit gezogen. Die Beziehungen des Islam zur Ethnologie ihrerseits bilden den Hauptinhalt der von ebenso bedeutender Gelehrsamkeit als maßloser Parteilichkeit zeugenden zahlreichen Werke von Vambery; eine unbefangenere Untersuchung giebt Hauri: „Der Islam in seinem Einfluß auf das Leben seiner Bekenner" (Preisschrift der Haager Gesellschaft). Vor allem jedoch ist es heute das geniale Werk Kuenens über „Volksreligion und Weltreligion" (aus den in England gehaltenen Hibbert-Vorlesungen des verdienstvollen holländischen Forschers erwachsen), in welchem der Islam — zwischen die jüdisch-christliche und die buddhistische Entwickelungsreihe in die Mitte gestellt — die allseitigste Beleuchtung erhält. Der frappanten kulturgeschichtlichen Parallelen zwischen den aus demselben Kulturboden erwachsenen gleichartigen Produkten des Koran und des Talmud einer-, der konstantinisch-theodosianischen Dogmenbildung andererseits ist schon I. S. 704 gedacht worden. Die gegenseitige Wechselwirkung aller drei Religionen auf einander läßt sich schwerlich prägnanter bezeichnen, als in den Rotheschen Thesen: „Judentum und Mohammedanismus sind in die christliche Weltgeschichte hineingestellt als Zeugen wider das in seiner Verkirchlichung um sein Selbstverständnis gekommene Christentum." „Mohammed ist das erste große geschichtliche Einschreiten der Vorsehung gegen die Absorption des Christentums im Kirchentum." (Stille Stunden S. 246). Nur darf es eben darum anderseits um so weniger übersehen werden, daß der scharfe Gegensatz in der sittlich-religiösen Gestaltung der christlichen und der islamitischen Völker bereits in der Persönlichkeit der Stifter selbst wurzelt: vergl. meine auf islamitischem Boden entworfene Abhandlung „Die Baukunst des Islam als Zeugnis seiner geschichtlichen Entwickelung" (in Gelzers Prot. Monatsbl. 1864, VII.). Die überreiche neuere Speziallitteratur läßt sich am leichtesten an der Hand der von der D. M. G. herausgegebenen „Wissenschaftlichen Jahresberichte über die morgenländischen Studien" verfolgen. Nur darf man sich gerade bei der Geschichte des Islam nicht auf die fachwissenschaftliche Litteratur im engeren Sinne beschränken; vielmehr kommen hier die glänzenden Forschungen von Washington Irving und Rückert, Schack und Bodenstedt; Kremer und Rosen nicht minder in Betracht als beispielsweise die Auszüge aus den mohammedanischen Chronisten in den geschichtlichen Werken von Weil. Die den Zusammenstoß zwischen Islam und Christentum in den Kreuzzügen behandelnde Litteratur endlich kommt in späterem Zusammenhang zur Sprache.

Das Gesamtbild des monotheletischen Streites kann sich sehr verschieden gestalten, je nachdem von dem dogmen- oder dem kulturgeschichtlichen Gesichtspunkte ausgegangen wird. Das Letztere ist unbewußt schon von Engelhardt geschehen, dessen Darstellung mit dem Ergebnisse schließt: „Sparsamer Gebrauch der Bibel, übermäßiger Gebrauch der Tradition und die Sucht die Gegner mit älteren Ketzern zu vergleichen zeichnet diesen Streit noch besonders aus." In ersterer Beleuchtung dagegen erscheint auch dieser Streit — im Zusammenhang mit den bisherigen

christologischen Streitfragen und als folgerichtiges Ergebnis der bisher getroffenen Entscheidungen — in Baurs Monographie über die christliche Lehre von der Dreieinigkeit und Menschwerdung Gottes in ihrer geschichtlichen Entwickelung II. S. 96—128. Es tritt hier die logische Notwendigkeit, von den bisher gewonnenen Prämissen aus auch zu dieser Konsequenz fortzuschreiten, dergestalt in den Vordergrund, daß die Erzählung der Ereignisse wieder und wieder durch ein: „Es lag ganz in dem natürlichen Gang der Sache" oder „Man konnte nicht unterlassen" oder „Es war ganz in der Ordnung" eingeleitet wird. Die handelnden Persönlichkeiten kommen unter diesem Gesichtspunkte nur als die Träger logischer Notwendigkeiten in Betracht (vergl. die geistvolle Charakteristik der Baurschen Methode durch den gleich ihm von Hegel ausgegangenen Biedermann, der sogar den Mangel genügender Wertung der Persönlichkeit Jesu selber auf den gleichen Grundzug der Baurschen Geschichtskonstruktion zurückführt). Zu einem etwas andern Urteil wird schon derjenige gelangen, welcher von der schwierigen Lage des byzantinischen Kaiserreiches aus die Kirchenpolitik des Heraklius und seiner Nachfolger geschichtlich zu verstehen sucht. So Barmann I. S. 165: „Man begreift, welches Interesse er haben mußte angesichts der Gefahren seines Reiches, dem Hader der kirchlichen Parteien Schweigen zu gebieten und ein einiges in den höchsten Interessen zusammengeschlossenes Volk hinter sich zu haben. Zudem: was war es doch für eine Frage, an welche sich die Spaltung der orientalischen Kirchen knüpfte? Ist das Willensvermögen und die Willensthätigkeit des Heilandes Sache der beiden Naturen oder Sache der einen Person gewesen?" Neben jenem nächstliegenden Staatsinteresse darf aber auch der weitere Umstand nicht unberücksichtigt bleiben, daß dieses an und für sich begreifliche, ja löbliche Streben nach einem Ausgleich zwischen den streitenden kirchlichen Parteien vermöge der seit dem Nizäner Konzil ein- für allemal adoptierten dogmatistischen Betrachtung des Christentums nur auf dem Wege einer dogmatischen Ausgleichsformel an die Hand genommen werden konnte. Und endlich war es wiederum nur die seit dem arianischen Streite üblich gewordene Diktierung der dogmatischen Schibboleths durch die Kaiser, welche auch diesem neuen dogmengeschichtlichen Prozeß von vornherein den cäsaropapistischen Charakter aufprägte. Dem gegenüber hatte dann aber die papale Politik es wieder leicht genug, unter der Firma der Verteidigung der kirchlichen Selbständigkeit den kaiserlichen Dekreten entgegenzuarbeiten und dadurch die weitere Selbstzersetzung des Staatswesens (die Grundbedingung für die Steigerung der hierarchischen Machtstellung) anzubahnen. Zum vollen Verständnis der Rolle, welche die Päpste auch in diesem neuen Streite gespielt haben, muß jedoch zugleich abermals an die seit dem Bündnis zwischen Athanasius und Julius immer neu inszenierte Verquickung zwischen der päpstlichen Politik und den dogmatischen Streitfragen erinnert werden. Denn ebenso wie die dogmatischen Entscheidungen je länger je mehr von Rom aus diktiert worden waren, hatte sich auch die kurialistische Berechnung der politischen Faktoren gemeiniglich als „infallibel" erwiesen.

Eine der wenigen Ausnahmen in dieser nur selten unterbrochenen Kette „infallibler" Papstpolitik bildet jedoch (vergl. S. 41) der ehrliche Honorius, der das Friedensstreben des Kaisers sowohl in seinen Motiven wie in seinen Folgerungen sich selber aneignete. Eben darum aber hat denn auch Honorius (so gut wie der ebenfalls um seiner Ehrlichkeit willen alsbald desavouierte Hadrian VI.) bei seinen Nachfolgern so wenig Verständnis gefunden. Und aus demselben Grunde mußte in der Folgezeit die Art und Weise, wie dieselben ihn preis gaben und es zur Verdammung des Honorius durch das 6. ökumenische Konzil kommen ließen, zur

Quelle unerschöpflicher Verlegenheiten werden für die Infallibilitätstheorie in ihrer Anwendung auf die Kirchenlehre. Von hier aus die Opposition eines Hefele in der Zeit als er noch nicht das sacrificio dell' intelletto gebracht hatte, und ebenso die seines Freundes Rückgaber, dessen Buch über die Honoriusfrage noch während des Vatikankonzils dem Index verfiel: mit dem üblichen Zusatze des autor laudabiliter se subjecit. Die papale Taktik ihrerseits (hier neben Hergenröther besonders durch den Jesuitenpater Schneemann [Die Honoriusfrage 1864] vertreten) wußte sich übrigens nur mit der Bestreitung offenkundiger Thatsachen und der Unechtheitserklärung zweifelloser Geschichtsquellen zu helfen. Vergl. die Zusammenstellung der zu diesem Behufe aufgestellten seit dem Jahre 1870 zur norma fidei gewordenen richtigen „Geschichtslügen" bei Baxmann I. S. 167.

Wie der monotheletische Streit, so wollen auch die verschiedenen Phasen des Bilderstreites sowohl mit der allgemeinen kulturgeschichtlichen Zeitlage als mit den Absichten der päpstlichen Politik in den engsten Verband gebracht werden. Das erstere ist unter möglichst günstiger Beleuchtung der Bilderfreunde in Gaß' Symbolik der griechischen Kirche S. 315—333 geschehen, während umgekehrt Buchmann in seinen „Studien und Kritiken über Konzilien" die Gesinnungslosigkeit der auf den Synoden von 754 und 787 für die entgegengesetzten Beschlüsse stimmenden Hofbischöfe als Vorbild so vieler späteren Vorfälle ähnlicher Art dargestellt hat. Die päpstliche Politik im Bilderstreit ihrerseits aber hat es deutlich genug dokumentiert, daß ihr die Kultusfragen so gut wie die dogmatischen nur als Mittel zum Zweck von Bedeutung waren. Von den Briefen Gregors II. an den Kaiser Leo, die neben ihren echt hierarchischen Flüchen zugleich direkt die Steuerverweigerung androhten, hat Gregorovius geurteilt, daß der Papst sich dadurch an die Spitze der Rebellion gestellt habe. Schon derselbe Gregor II. aber konnte um so leichter an die Maßnahmen Gregors I. neu anknüpfen, da nicht nur das Machtgebiet des patriarchalen Rivalen in Konstantinopel bedeutend geschwächt, sondern gleichzeitig auch die eigne Machtsphäre durch das Verdienst des Bonifatius in bedeutendem Zuwachs begriffen war. Daneben müssen jedoch auch die einzelnen Schritte seiner Nachfolger Gregor III., Zacharias, Stephan III. und Paul I. (die gleichzeitig auch seine Politik gegenüber den Langobarden fortsetzen) mit Bezug auf den Bilderstreit in ihrem inneren Zusammenhang mit einander gewürdigt werden. Baxmann hat wenigstens einen guten Anfang damit gemacht, wenn man auch das in dieser Beziehung Zusammengehörige aus seiner von andern Gesichtspunkten bestimmten Darstellung zusammensuchen muß. Derselbe Gelehrte hat dann auch bereits die weitere Sorge dieser Päpste, daß die Franken in der Bilderfrage nicht eigne Wege gehen möchten, treffend beleuchtet und zugleich darauf hingewiesen, wie mit der Verteidigung der Bilder in Rom der Beginn der in großem Stile betriebenen Reliquienfabrikation zusammenfiel. Mit Bezug auf den dogmatischen Verteidiger der Bilder, den Johannes Damascenus, sei hier noch neben den bekannten allgemein dogmengeschichtlichen Darstellungen auf Überweg-Heintzes Geschichte der Philosophie verwiesen.

4. Vorlesung. Die allgemeine Litteratur über das karolingische Zeitalter ist seit dem S. 53 gegebenen Verzeichnis nicht unbedeutend vermehrt; da aber der Plan dieses Werkes eine Geschichte Karls des Großen ausdrücklich ausschließt, so tragen wir nur nach, daß die bereits von Hagenbach angeführte Biographie S. Abels (in den Jahrbüchern des fränkischen Reiches 1866) in innerem Zusammenhang steht mit dem verdienstlichen Werke des gleichen (leider zu früh verstorbenen) Gelehrten über den Untergang des Langobardenreiches (1859), und daß

wir auch hier wieder eine korrekt papale Biographie besitzen von dem Holländer Albertingk Thym (Karl der Große und seine Zeit. Deutsche Ausgabe Münster 1858). Die weltgeschichtliche Stellung Karls des Großen kann allerdings sehr verschieden dargestellt werden, je nachdem sie einer objektiv geschichtlichen Würdigung unterzogen oder den Zwecken der papalen Geschichtskonstruktion dienstbar gemacht wird. Leider sind auch hier wieder die Produkte letzterer Art außerhalb ihrer eignen Kreise viel zu wenig beachtet, und mag deshalb hier neben dem gleichgesinnten Holländer noch auf eine ältere Leistung Janssens verwiesen werden: Karl der Große. Ein Vortrag. (III. Jahrgang, 1867, Nr. 8 des damals von Janssen mitredigierten Frankfurter Broschürencyklus, der auch eine Reihe andrer Beiträge aus seiner Feder enthält, welche die von ihm nachmals beanspruchte „Objektivität" merkwürdig beleuchten). — Unter den zusammenfassenden kirchengeschichtlichen Darstellungen hebt sich neben Hase und Kurtz besonders die geniale Charakteristik des Zeitalters der Karolinger in Rothes Kirchengeschichte hervor (Ausgabe von Weingarten II. S. 187). Die neueste Speziallitteratur verzeichnet der Theol. Jahresbericht I. S. 79. II. S. 138.

Im Anschluß an das bereits zur ersten Vorlesung Bemerkte ist nun hier aber zugleich der Ort, den inneren Zusammenhang der päpstlichen Politik gegenüber den Langobarden in aller Kürze zu charakterisieren, um so mehr wo der Text S. 55 dieselbe nur von dem Verhältnis der Päpste zu den Franken aus betrachtet. Für die genauere Darstellung auf die eben genannte Schrift Abels über den Untergang des Langobardenreiches und die Darstellung der einzelnen hier in Betracht kommenden Papstregierungen bei Baxmann verweisend, schalten wir daher wenigstens eine chronologische Übersicht ein. Schon Gregor I. nämlich hat in den Franken eine Stütze seiner weittragenden Pläne gesucht (sowohl durch die vorerwähnten Schmeichelreden an die schreckliche Brunhilde wie durch die kluge Verwaltung der in Frankreich gelegenen Patrimonien Petri). Aber nicht minder denkwürdig ist seine geschickte Politik am langobardischen Hofe selber. Man darf ihn beispielsweise geradezu als den Vorläufer Gregors VII. und Loyolas bezeichnen in der Art, wie er fürstliche Frauen in sein Interesse zu ziehen und mitten im Feindeslager sich Gehilfen zu werben weiß. Die Königin Theodelinde muß ihm direkt als Werkzeug dienen, um die Pläne sowohl ihres ersten Gemahls Autharich als die ihres zweiten Gatten Agilulf zu durchkreuzen. Daneben erfreut er sich in Konstantius von Mailand eines derart brauchbaren Unterhändlers, daß derselbe z. B. einen inopportun gewordenen Brief an die Theodelinde zurückhält und durch einen andern ersetzen läßt. Auch auf das Doppelspiel der päpstlichen Diplomatie während des Krieges zwischen den Langobarden und Byzantinern werfen die eignen Schreiben Gregors an die beiden Höfe (aus den Jahren 595. 597. 601. 603) scharfe Schlaglichter. Die spätere Legende läßt ihn gar den Agilulf ganz in derselben Art zur Umkehr von dem Zuge gegen Rom bewegen wie Leo I. den Attila. Vergl. bei Baxmann I. S. 65 ff. mit S. 111 ff.

An Gregor I. reiht sich auch in dieser Beziehung zunächst Gregor II. als der erste ihm ebenbürtige Nachfolger. Weiß er doch den kühnen Liutprand nicht nur zum Aufgeben seines im Jahres 729 geplanten Kriegszugs zu bewegen, sondern sogar zur „Rückgabe" erst von Cumä und dann von Sutri an den h. Petrus; obgleich er ihm vorher nicht nur durch sein Schreiben an den Dogen von Venedig und den Patriarchen von Grado (mit dem offen ausgesprochenen Grundsatze des divide et impera) Feinde im Rücken zu machen gesucht, sondern sogar den Aufstand der Herzöge von Spoleto und Benevent gegen Liutprand unterstützt hatte.

Mit Gregor II. beginnt überhaupt die seitdem immer neu aufgenommene Fiktion, die „Rückgabe" früherer Besitzungen des h. Petrus so lange zu fordern, bis fast das ganze Reich der Langobarden dem Apostel „zurückerstattet" ist. Schon Gregor III. setzt hier ebenso wie in der Ausnutzung der Bilderfreunde im Osten und des Bonifatius im Westen die Politik seines Vorgängers fort, ruft sogar bereits gegen die Langobarden nachdrücklich die Franken zu Hilfe. Seinem ersten Briefe an Karl Martell ist die vieldeutige Gabe der Schlüssel des h. Petrus beigefügt (vergl. darüber Baxmann S. 215); der zweite Brief aber (mit der viel umstrittenen Formel ad regnum oder ad rogum; vergl. die verschiedenen Deutungen a. a. O. S. 216/17) mußte von Pabst (Forschungen II. S. 478) geradezu als perfide erklärt werden. Den schriftlichen Verhandlungen gehen zudem noch mündliche zur Seite, in welchen für die Zukunft Weiteres angebahnt wurde.

Durch den nächsten Papst Zacharias wurde Pipin der Kleine noch enger ans päpstliche Interesse gekettet, und nicht minder verdient auch unter seiner Regierung das den Langobarden selber gegenüber beobachtete Verfahren wieder spezielle Beachtung. Zunächst ist das Verhältnis zu Liutprand ein scheinbar freundliches, sodaß demselben sogar die alten Bundesgenossen, die Herzöge von Benevent und Spoleto, geopfert werden. Dafür gewährt Liutprand bei einer persönlichen Zusammenkunft mit dem Papste neue große Konzessionen, läßt sich auch durch denselben von dem bereits unternommenen Zuge gegen Ravenna zurückhalten. Ebenso weiß Zacharias Liutprands Nachfolger Rachis nicht nur zur Umkehr von einer gleichen Expedition zu bewegen, sondern sogar derartig zu beeinflussen, daß derselbe sich mit Weib und Kind dem Kloster weihen läßt (vergl. oben S. 57). Und als nun dessen Bruder Aistulf größere Energie zeigt, wird Pipin, der in der gleichen Zeit den Papst für die Sanktionierung seiner Usurpation nötig hat, zum Entgelt dafür zum Zuge gegen die Langobarden verpflichtet.

Die lange vorbereitete Katastrophe kommt endlich unter Stephan III. zum Ausbruch. Aistulf hatte sich nämlich durch diesen Papst zunächst wieder zum Frieden bestimmen lassen, brach aber aufs neue auf, auf die Kunde des von diesem (trotz des fortdauernden Streites über die Bilder) an den Kaiser gerichteten Hilferufs gegen den filius iniquitatis. Darauf dann zuerst die neue Gesandtschaft an Pipin, um diesen zu Hilfe zu rufen; dann, nach erhaltenem günstigen Bescheid, die Beschwörung der fränkischen Großen, den Schlüsselträger des Himmels nicht im Stiche zu lassen, und schließlich die eigne Reise des Papstes zu Pipin, bei welcher der Kriegszug beschlossen wird. Die Vermittlung Karlmanns aus seinem Kloster heraus hatte nur zur Folge, daß auch dessen Söhne ins Kloster gesteckt wurden; doch gewährte Pipin zunächst dem Langobardenkönige einen rascheren und günstigeren Frieden, als dem Papste genehm war. Darum aber alsbald auch neues Hetzen zum Kriege in stets gesteigertem Pathos, und als die vom Nachfolger des Petrus geschriebenen Briefe (obgleich „herrliches Gold des Bibelwortes sich darin mit den elendesten Schlacken widerlicher, bombastischer Phrasen verschmolz") nicht ausreichten, gar ein von Petrus selber vom Himmel herab geschriebener Brief an den zögernden König! „Unsere Herrin, die Mutter Gottes, die heilige ewig jungfräuliche Maria bezeugt mit uns, beschwört und mahnt und gebietet, zugleich auch die Throne und die Gewalten und das ganze himmlische Kriegsheer und die Märtyrer und Bekenner Christi und alle die Gott überhaupt wohlgefallen, sie mahnen und beschwören euch mit uns ... leistet meinem römischen Volke, das mir Gott vertraut hat, Hilfe mit allen euren Kräften, damit, wenn ich Petrus, Gottes berufener Apostel, euch zum Ersatz meinen Schutz in diesem Leben und am Tage des künftigen Gerichts verleihe, euch im

Reiche Gottes die lichtesten und herrlichsten Hütten bereitet werden, unendliche Wonnen des Paradieses. Wo ihr aber säumet, wider die Feinde der Kirche Gottes zu ziehen, da werden eure Leiber und Seelen in den ewigen unauslöschlichen Flammen des Tartarus Qual und Pein leiden mit dem Teufel und seinen Engeln. Ihr möget wissen, daß ich euch im Namen der heiligen und einigen Dreieinigkeit ob der Mißachtung meiner Mahnung vom Reiche Gottes und vom ewigen Leben ausschließe." Einem solchen himmlischen Mahnruf (der auf dem damaligen Kulturstandpunkt wohl etwas mehr bedeutete als eine bloß rhetorische Formel) konnte Pipin nicht widerstehen: er kehrte über die Alpen zurück, belagerte Pavia aufs neue und nötigte Aistulf nunmehr zu einem tief demütigenden Frieden. Als der letztere nicht lange nachher auf der Jagd umkam, frohlockte der Papst, der Tyrann aus des Teufels Gefolge sei in den Abgrund der Unterwelt geschleudert. Auch den Versuch des Rachis, aus dem Kloster den Thron wiederzugewinnen, wies Stephan zurück. Dagegen folgte nun der unglückliche Desiderius in dem sehr verkleinerten Reiche, nachdem Stephan (der gleichzeitig dem Frankenkönige über „die pestilenzialische Bosheit der Griechen" geklagt) die abgetretenen Städte noch rasch in Besitz genommen.

Auch Stephan selber starb freilich im gleichen Jahre (757), wurde aber durch seinen Bruder Paul I. ersetzt, von dessen Regierung selbst der kühl objektive Baxmann bezeugt: „Nicht häufig hat die Politik Roms so viel Lug und Trug gesponnen, so sehr den Charakter der Gewissenlosigkeit und Zweizüngigkeit getragen als gerade unter ihm." Auch Pauls Herrschaft stützt sich von Anfang an auf die Franken, deren König er durch neue himmlische Gaben verpflichtet. So bei der Taufe der Gisela durch das Tauftuch, welches vor den Reliquien der Petronilla aufgehängt war, deren marmorner Sarkophag gerade entdeckt worden war, mit den von ihrem Lehrer Petrus selbst eingemeißelten Worten: Aureae Petronillae dilectissimae filiae. Zum Dank dafür soll Pipin zunächst die „schändlichen" Griechen im Zaum halten, „die Feinde der h. Kirche und die Zerstörer des orthodoxen Glaubens", wird dafür nicht nur im Himmel, sondern auch auf der Erde reichen Gewinn empfangen. Während aber, so lange Paul Gefahr von den Griechen besorgte, Pipin aufgefordert wird, auch den Desiderius zum Kriege gegen sie zu bestimmen, sehen wir gleich im folgenden Jahre die Hetzerei gegen die Langobarden aufs neue beginnen, weil „diese gottlosen und boshaften Menschen von den Gerechtsamen des h. Petrus noch nichts zurückerstattet." In der That — wer diese von der einen Papstregierung der andern überlieferten Hetzereien im Zusammenhange überblickt, dem muß es weh ums Herz werden, wenn er es so Schritt für Schritt verfolgen kann, wie einer der edelsten und thatkräftigsten germanischen Volksstämme schließlich diesen erdichteten Gerechtsamen des h. Petrus erliegen mußte. Die romantische Theorie von einer göttlichen Notwendigkeit des Papsttums hat hier noch weniger Platz als bei der Zerstörung der altbritischen Kirche. Der ganze Verlauf des Trauerspiels aber stimmt um so ergreifender, wo sich Desiderius als ein ähnlich gläubiger Sohn der Kirche erweist wie später ein Heinrich IV. und Friedrich I.

Nach der Unterwerfung der während des Krieges mit den Franken abermals abgefallenen Herzöge von Spoleto und Benevent war Desiderius als betender Pilger in Rom erschienen. Der Papst beschwor ihn alsbald bei dem allerheiligsten Leibe Petri und bei der so sichtbar in Gottes Schutz gestellten Majestät des Frankenkönigs — — nunmehr auch Imola, Bologna, Osimo und Ankona dem h. Petrus zurückzuerstatten. Desiderius forderte seinerseits die Fürsprache des Papstes für die Rückgabe der den Franken gestellten Geiseln. Paul erklärt sich willig dazu, schickt in der That einen mit Desiderius verabredeten Brief an Pipin, worin er die

Herausgabe der Geiseln und ein aufrichtiges Friedensbündnis befürwortet: unter Motivierung dieses Wunsches durch das (im Jahre 1886 in ähnlicher Weise von dem Fuldaer Bischof Kopp im preußischen Herrenhause verwertete) Prophetenwort „Wie lieblich sind die Füße der Boten, die Frieden verkündigen“ und die Seligpreisung Christi für die Friedfertigen. Mit dem offiziellen Schreiben aber sendet er gleichzeitig (auch dies in denkwürdiger Übereinstimmung mit den geheimen Beziehungen der römischen Kurie zu der preußischen Zentrumspartei, sowie mit der unter dem gleichen „Friedenspapste“ Leo XIII. bereits vorher in Belgien gegenüber Ministerium und Episkopat angewandten Doppelzüngigkeit) ein geheimes ab, worin es heißt: „Wir haben euch einen andern Brief geschickt, als wenn wir dem Willen des genannten Königs Desiderius gehorchten. Aber dessen Forderungen erfüllt nicht und laßt die genannten Geiseln nicht zurückkehren. Vielmehr beschwören wir Dich, durchlauchtigster Sohn und geistlicher Gevatter, bei dem lebendigen Gott und dem Körper des h. Petrus, daß du den Desiderius und die Langobarden energisch in die Enge zu treiben befiehlst, bis er die Städte, welche er Deiner honigtriefenden Durchlaucht und durch Dich dem h. Petrus, Deinem Schutzherrn versprochen, erstattet.“ Dem Hinweis auf die Belohnung der Friedfertigen aber entspricht hier der Segensspruch, daß Pipins sonnenhaft strahlendes Geschlecht desselben Gipfels der Größe und des Ruhmes im Regiment sich freuen möge bis an das Ende der Welt.

Da Pipin trotzdem vorderhand keine Lust zu einem neuen Kriege hat, so vermittelt er noch einmal zwischen Desiderius und dem Papste. Der erstere liefert darauf wirklich eine Anzahl neuer Gemeinden aus. Die Folge davon aber sind nur neue Forderungen und Klagen. Als der fromme König dann zum zweiten Mal nach Rom kommt, um an den Schwellen der Apostel zu beten, bewilligt er zu allem Bisherigen noch die Abtretung von Benevent und verhandelt sogar über Spoleto. Alsbald aber wird daraufhin nun gar das Verlangen der „Rückerstattung“ auf Neapel und Gaëta ausgedehnt. Während dessen aber wird der Frankenkönig stets wieder nicht nur den Langobarden, sondern auch den Griechen gegenüber beschworen, sich als treuer Sohn der Kirche zu erweisen, alle irdischen Vorteile für Kot zu achten, den man mit Füßen tritt, und Petri Geboten mit allen Kräften zu Dienst zu stehen. „Bis zuletzt wieder die fromme Phrase, während der Schreiber im selben Atemzuge die Vorteile dieses Lebens preist, die aus treuem Dienst Petri erwachsen. Wieder das alte Quid pro quo, als ob Petrus der Himmelspförtner noch vom Himmel her Briefe schriebe durch seine irdischen Organe und als ob Petri Wunsch und Wille unmittelbar der Ratschluß Gottes wäre.“

Der blutigen Wahlkämpfe nach dem Tode Pauls I., bei welchen in Rom selbst eine fränkische und eine langobardische Partei einander gegenüberstanden, und der kurzen Zwischenregierungen von Konstantin und Philipp können wir in dieser flüchtigen Skizze ebensowenig gedenken wie des traurigen Ausgangs beider, nachdem Stephan IV. an ihre Stelle getreten war. Um so weniger darf auch sein Verhältnis zu den Langobarden und Franken hier übergangen werden. Denn während Desiderius alles Erdenkliche aufbot, um zu den Söhnen Pipins, Karlmann und Karl, freundliche Beziehungen zu pflegen, und während deren Mutter Bertha dieses Bestreben ihrerseits unterstützte, waren es wieder die fortgesetzten Hetzereien des Papstes, die es zu keinem wirklichen Frieden kommen ließen. Als Bertha die Vermählung ihres Sohnes Karl mit einer Tochter des Desiderius plante, hat Stephan IV. in einem (heute infallibeln) Brief davon abgemahnt, dessen Inhalt an dieser Stelle nicht fehlen darf: „Was ist es doch, erhabenste Söhne, hohe

Könige, für ein Wahnwitz, wenn euer herrliches Frankenvolk, das über alle Völker hervorragt, und die strahlenströmende hochedle Nachkommenschaft eurer königlichen Kraft mit dem meineidigen und ganz und gar stinkenden Volk der Langobarden — Gott verhindere es! — sich besudeln wollte, das eigentlich in der Zahl der Völker gar nicht mitgerechnet wird, aus dessen Stamm auch das Geschlecht der Aussätzigen zweifellos herrührt!" Der Papst beschwört sie geradezu bei allen Heiligen und bei dem heiligsten Leichnam des Petri — über dessen Grab er mit diesem Briefe den Leib des Herrn selber genossen hat — davon abzustehen. Der ganze Tenor des Briefes ist in derartig „jedes Maß übersteigenden Ausdrücken" gehalten, daß die papalen Historiker doch damit in ähnlicher Verlegenheit sind wie mit den Breven über die Bartholomäusnacht und die Zerstörung Magdeburgs. Hefele und Damberger plaidieren daher für Unechtheitserklärung, während Niehues die Abmahnung des Papstes auf die Furcht vor einer Bigamie Karls zurückführt. Aber mit Recht bemerkt Baxmann diesen Künsteleien gegenüber, es sei hier mit keinem Worte von sittlichen Gesichtspunkten die Rede, auch nicht einmal hinsichtlich des unchristlichen Gebarens Karls in seinem Konkubinate. „Lediglich kirchliche Gesichtspunkte, römische Interessen, nationale Antipathien beherrschen ihn, er bläst das Feuer des Nationalhasses an gegen das detestabile et abominabile contagium, gegen die perjura horrida gens."

Trotz dieses päpstlichen Briefes kam das Friedens- und Ehebündnis zu stande, und der arme Desiderius erwies sich dankbar durch neue „Rückerstattungen" an den h. Petrus. Aber es dauerte nicht lange, so verstieß Karl seine junge Gattin. „An seinem Hofe hat die päpstliche Partei den Sieg über die langobardische gewonnen, das lag in dieser Verstoßung." In demselben Jahre starb Karlmann; die Besitzungen seiner Söhne wurden von dem Oheim eingezogen, und der Witwe blieb nur die Flucht zu Desiderius übrig. Gerade dieses Ereignis hat jedoch den Untergang des Langobardenreiches nur beschleunigt, zu dem übrigens schließlich noch Stephans Nachfolger Hadrian I. das Seinige beitrug. Auf diesen Ausgang des Dramas (vergl. S. 55) haben wir übrigens an dieser Stelle (wo nur die Vorgeschichte desselben zu ergänzen war) nicht mehr einzutreten. Das Gleiche gilt von der Begründung des Kirchenstaates als solcher, da die vielfachen Einzelverhandlungen mit Bezug auf das anfängliche Gebiet sich wieder bei Baxmann I. S. 276/7 zusammengestellt finden. Brosch, Geschichte des Kirchenstaates, beginnt dagegen erst mit dem 15. Jahrhundert.

Die persönlichen Verhältnisse zwischen Karl d. Gr. und den Päpsten Hadrian und Leo III. sind im Texte (S. 54) mit Recht als die einer gegenseitigen Unterstützung in ihren Plänen gezeichnet. Bei dem Vorgehen gegen Desiderius und seinen Schwiegersohn Arichis fielen die beiderseitigen Interessen ohnedem zusammen; aber auch gegen Thassilo von Bayern und in den Kriegen gegen die Sachsen und Araber erfreut sich Karl der Hilfe Hadrians; dafür „schreibt dann dieser an jenen bis zum Überdruß wegen neuer Landerwerbungen, griff auch gern über die Grenzen des bewilligten Patrimoniums heraus, als wäre alles in der Umgebung auch sein" (ein denkwürdiges Vorbild zu den Reunionskammern Ludwigs XIV.). So oft der Papst neue Siege in Aussicht stellt „kraft der vorzüglichen Fürbitten Petri", wird die Bedingung beigefügt, daß der König seinerseits gegen diesen seine Versprechungen erfülle. Innerhalb der fränkischen Kirche selbst bethätigt Karl seine Selbständigkeit nicht bloß durch die Abfassung der libri Carolini, sondern auch durch Berufung der Synoden, Sorge für den Unterricht der Geistlichen und sogar durch den (doch nur vermöge seiner Autorität zu Wege gebrachten) dogmatischen Entscheid im adop-

tianischen Streite, wo sich sein Verfahren kaum von dem Cäsaropapismus der byzantinischen Kaiser unterscheidet. Anderseits aber sehen wir auch denselben Hadrian, welcher der Machtstellung des gewaltigen Frankenherrschers so kluge Rechnung trägt, den obersten Grundsatz der altrömischen Politik unverhüllt adoptieren in dem Briefe an den Abt Meginarius über die Capuaner: „ut inter eis dissensio fiat et divisi inveniantur, ut dum divisi fuerint melius cohibeantur sine nostro vestroque labore."

An die während Hadrians Regierung unternommenen Romfahrten Karls (in den Jahren 774. 781. 787), die derselbe insgesamt seinen Kulturzwecken dienstbar zu machen wußte, schließt sich die vierte Romreise unter Leo III., auf welcher die Kaiserkrönung statt hatte (S. 56); doch steht dieselbe zugleich mit der Flucht Leos ins Frankenreich, der Folge seiner bestrittenen Wahl, in zu engem Verband, als daß dieser ihr vorhergegangenen Ereignisse nicht wenigstens nachträglich gedacht werden müßte. Dagegen glauben wir uns sowohl hinsichtlich der (im einzelnen mannigfach differierenden) Berichte über den Akt der Kaiserkrönung als mit Bezug auf die verschiedene Beurteilung dieses Aktes mit dem Hinweis auf Baxmann I. S. 316—322 begnügen zu dürfen. Auch die Stellung des Mönchtums in der karolingischen Zeit bedarf nach den bereits im ersten Bande gegebenen Nachweisen über die neuere einschlägige Litteratur hier keiner weiteren Erörterung. Und daß das Verhalten Karls des Großen zur Bilderfrage (S. 63/4) unter Ludwig dem Frommen aufrecht erhalten blieb, geht schon aus der (S. 65 erwähnten) Synode von Paris von 825 hervor. Die starken Ausdrücke, in welchen auf dieser Synode sowohl gegen die Unwissenheit als gegen die Ansprüche des Papsttums protestiert wurde, blieben von Rom noch unbeantwortet. Nur zu bald aber sollte der jähe Zusammenbruch der karolingischen Herrlichkeit ein völlig verändertes Verhalten der Hierarchie zum Staate ermöglichen.

Bevor wir jedoch auf dieses letztere selber eintreten, folgen wir zuerst der Darstellung Hagenbachs mit Bezug auf das innere kirchliche Leben dieser Periode. In seiner sinnigen Vertiefung in die Meßfeier darf gewiß wieder einer der Glanzpunkte seines Bemühens erblickt werden, gerade die einem protestantischen Leserkreise fremdartigen Erscheinungen verständlich zu machen. Was sich übrigens damals nur in Kürze andeuten ließ, ist gegenwärtig um vieles leichter zugänglich geworden durch die von den späteren Auswüchsen befreite Meßfeier der altkatholischen Gemeinden. Den in der reichen Erbauungslitteratur dieser Gemeinden besonders hervorragenden Gebet- und Gesangbüchern kommt nämlich gerade für das bessere Verständnis des Meßritus ein nicht geringes Verdienst zu. Vergl. neben dem Gesangbuch von Pf. Bauer und dem christkatholischen Gebetbuch von Bischof Herzog speziell die Ordnung des Hochamts S. 95—140 in dem liturgischen Gebetbuch von Dr. Thürlings (Mannheim, Löffler 1885).

Der adoptianische Streit (S. 69) nach seiner spezifisch dogmengeschichtlichen Bedeutung ist in Baurs Geschichte der christlichen Lehre von der Dreieinigkeit und Menschwerdung Gottes ganz ähnlich wie der monotheletische auf eine innere logische Notwendigkeit zurückgeführt worden (II. S. 129—159). Von besonderem Interesse ist dabei seine Auseinandersetzung mit den Auffassungen von Neander, Baumgarten-Crusius und Dorner. Das einschlägige Material findet sich immer noch am vollständigsten in Walchs Historia Adoptianorum. (1755). Einige nicht unwichtige Ergänzungen in Graf Baudissins (bei der 6. Vorlesung noch näher zu berücksichtigender) Monographie über Eulogius und Alvar, zumal bei dem Nachweis, daß die Adoptianer sich mit Recht auf die ältere mozarabische Liturgie beriefen,

indem dieselbe in den einschlägigen Stellen später gefälscht wurde (bei Baudissin S. 64/5). Vergl. ebendaselbst S. 27 den Brief des Elipand von Toledo, welcher die bis dahin festgehaltene Unabhängigkeit der spanischen Kirche von der römischen Kurie bekundet. Daß auch Felix von Urgel nur der Gewalt nachgegeben, ohne innerlich überzeugt zu sein, beweisen die von Agobard von Lyon in seinem Nachlaß gefundenen Fragen (vergl. Baur S. 135). Über die Art des Entscheids überhaupt vergl. Größler, Die Ausrottung des Adoptianismus im Reiche Karls des Großen (Eislebener Programm 1879).

Der Streit über den Ausgang des Heiligen Geistes ist nicht nur in Pichlers Geschichte der kirchlichen Trennung zwischen Orient und Occident und in Gaß' Symbolik der griechischen Kirche eingehend geschildert, sondern hat auch die Bonner Unionskonferenzen unter Döllingers Vorsitz speziell beschäftigt. Döllinger selbst schlug als Ausgleich der heute noch streitigen Lehrbestimmungen die Formel des Johannes von Damaskus vor (per filium statt in filio). Obgleich die Verhandlungen ohne positives Ergebnis blieben, haben sie doch zu einer gewissen Rehabilitation der griechischen Theologie gedient, sodaß die Anschauungsweise derselben in dieser Frage in Zukunft kaum mehr (wie S. 70) als „beschränkt" bezeichnet werden dürfte. Als Hauptursache des Schismas hat sich überdies neben der allgemeinen Verschuldung der morgen- oder abendländischen Kirche doch obenan die Herrschsucht der päpstlichen Politik herausgestellt. Vergl. die Nachweise des Diomedes Kyriakos (Prot. K.-Ztg. 1885, Nr. 35).

5. Vorlesung. Zur Erklärung des alsbald nach dem Tode Karls des Großen beginnenden allgemeinen Verfalls dürfte der Hinweis darauf, daß die Söhne dem großen Geist ihres Vaters nicht gewachsen waren (S. 78), doch nicht völlig ausreichen. Die Regierungsprinzipien sind unter Ludwig dem Frommen wenig verschieden von denjenigen seines Vaters, und wenn letzterer durch seine glücklichen Kriege und tüchtigen Beamten ganz andre Erfolge davontrug, so ist dafür die Stellung beider zur Kirche in allen Hauptpunkten die gleiche. Für die Folgezeit freilich ist der dem ersten Ludwig gegebene Beiname verhängnisvoll genug geworden, und noch heute ist zumal in katholischen Gegenden der seither dem Adjektiv „fromm" anklebende üble Beigeschmack nicht verschwunden. Wie sehr dabei gerade solche Zeiten, in welchen die Staatsautorität sank, den schlimmsten Übergriffen der Hierarchie Oberwasser gewähren, beweist die in ihren Anfängen vielleicht noch in die Regierung Ludwigs des Frommen hineinragende pseudoisidorische Fälschung. Anderseits geht schon aus der bloßen Möglichkeit eines derart frechen und plumpen Betruges genugsam hervor, daß auch der allgemeine Kulturzustand durch das karolingische Zeitalter nicht derart gehoben war, wie oft angenommen wird. Weder das eine noch das andre aber würde es vollauf erklären, warum die ursprünglich andern Tendenzen dienende Fälschung fast ausschließlich der Vermehrung der päpstlichen Machtstellung zugute gekommen ist, der nicht nur der schwache König Lothar II., sondern auch der energische Hinkmar von Rheims erlagen; es darf vielmehr daneben auch die kurz vorher stattgehabte Ausbreitung der unter der Oberleitung Roms stehenden Kirche nicht übersehen werden. Denn die gleiche Erscheinung, daß der isolierte Gegner Roms um so leichter unterliegt, je größer der Machtbereich der Kurie in andern Ländern ist, tritt ja auch in den Kämpfen des hildebrandinischen Zeitalters und der hohenstaufischen Periode hervor, denen ebenfalls die „Bekehrung" neuer Völkerstämme vorhergegangen war.

Die Geschichte der Verbreitung des Christentums unter den skandinavischen Völkern ist durch die (besonders seit Grundtvigs bedeutsamen Anregungen außer-

ordentlich aufgeblühte) Erforschung der altnordischen Mythologie in ein vielfach neues Licht getreten. Die „bekehrten" Könige von Harald Blaatand an erinnern allerdings (zumal dadurch, daß auch ihre schwärzesten Thaten in die Zeit nach ihrer Bekehrung fallen) nur zu sehr an die Konstantin und Chlodwig. Aber die „Prädisposition" auch der Skandinavier für das Christentum tritt in den vielfachen Reminiscenzen der späteren christlichen Poesien an den Glauben der Väter deutlich zutage. Vgl. Hammerich, Älteste christliche Epik der Angelsachsen, Deutschen und Nordländer (Deutsch von Michelsen. 1874). Neben den litterarischen Quellen der Mythologie hat übrigens auch die in den skandinavischen Ländern äußerst regsame prähistorische Forschung manche wichtigen Beiträge für die Zeit der Anfänge des Christentums geliefert. So ist die in Ansgars und Unnis Leben mehrfach genannte und auch kulturgeschichtlich bedeutsame alte Hafenstadt Birka, deren Lage so gut wie verschollen war, erst vermöge der Untersuchung der Kjökkenmöddings wiedergefunden. Vgl. Mestorf in der Korrespondenz der anthropol. Gesellschaft 1874 Nr. 4 und m. Bericht darüber Prot. K.-Ztg. 1874 Nr. 30.

In der Quellenkritik auch dieses Teils der Missionsgeschichte spielt abermals die Mirakelfrage eine nicht unbedeutende Rolle. Denn es ist ebenso falsch, um solcher Erzählungen willen die Glaubwürdigkeit der Berichterstatter, die einfach in den Vorstellungen der ganzen Zeit lebten, an sich zu beanstanden, als ihre Erzählungen in Bausch und Bogen anzunehmen; der Historiker hat vielmehr die Entstehung des Glaubens an solche Erzählungen aus dem ganzen Geist der Zeit heraus zu erklären. Die ausführliche Schilderung von Ansgars Leben bedarf jedoch um so weniger einer Ergänzung, da auch die neuere Litteratur schon zu S. 85 nachgetragen werden konnte. Wir bemerken daher hier nur mit Bezug auf die kritischen Vorfragen, daß die älteren Darstellungen (wie besonders die Biographie Klöppels) die Echtheit des Chronicon Corbejense voraussetzen, die seit den Forschungen von Lappenberg, Dahlmann, Hirsch (vgl. auch Reuchlin in Herzogs Realencyklopädie) aufgegeben ist. Neuerdings ist auch die Echtheit von Rimberts Ansgar-Biographie in Frage gestellt. Um so wertvoller erweisen sich die Angaben Adams von Bremen (in der Übersetzung Lappenbergs, Geschichtschreiber der deutschen Vorzeit, Lieferung 7, 1850, von den späteren Scholien getrennt). Über die neueste Darstellung von Foß vgl. Böhringer, Theol. Jahresber. II. S. 135.

6. Vorlesung. Bei der Geschichte der Christianisierung der einzelnen skandinavischen und slawischen Länder ist neben der Darstellung Neanders, welchem Hagenbach gerade in den Abschnitten über die Ausbreitung des Christentums mit Vorliebe folgt, auch diejenige Engelhardts wegen der beigegebenen Litteraturübersicht von bleibendem Wert. Mit Bezug auf Island ist ganz besonders die alte isländische Poesie mit ihren vielfachen Reminiszenzen an die alte Mythologie von Belang. Vgl. auch hierüber die vorerwähnte Schrift von Hammerich, Älteste christliche Epik der Angelsachsen, Deutschen und Nordländer, in der die Speziallitteratur näher berücksichtigt ist.

Zu einer eigentlich brennenden Frage, die an innerer Bedeutung der Bonifatiuskontroverse gleichkommt, ist dagegen wieder die Missionsgeschichte der slawischen Völker geworden. Für den Kampf des päpstlichen Infallibilismus gegen die als „Geschichtslügen" behandelten geschichtlichen Thatsachen schien die Geschichte des Method und Cyrill ein um so dankbareres Objekt, als die beiden Brüder gegen Ende ihres Lebens in der That den papalen Ansprüchen eine Reihe von Konzessionen machen mußten. Aber es bleibt darum doch von hohem psychologischen Interesse, in welcher Weise und mit welchen Mitteln die papale Taktik bei jenem Kampfe,

der hier zugleich die zukünftige Herrschaft der Kurie über die slawischen Völker bedeutet, verfuhr. Schon mehrere Jahre vor dem Methud-Jubiläum (dem 1000jährigen Gedenktage seines Todestages) bereitete nämlich Leo XIII. persönlich durch seine fünfte Encyklika (Grande munus, vom 30. September 1880) die Verwertung dieses Jubiläums für die „Bekehrung" der heutigen Schismatiker vor. An die päpstliche Encyklika schloß sich zunächst ein Hirtenbrief des (durch seine Opposition auf dem Konzil bekannten und die Erinnerung daran durch propagandistischen Eifer in Vergessenheit zu bringen bemühten) Bischof Stroßmayer: Die Heiligen Cyrill und Method (Autorisierte Übersetzung aus dem Kroatischen. In „Weckstimmen für das katholische Volk". Wien 1881). Nachdem die Gemüter so hinlänglich vorbereitet waren, wurde das schwere Geschütz aufgefahren in der mit einem gewissen Schein von Gelehrsamkeit verfaßten Schrift von Bartolini: Memorie storicocritiche archeologiche dei santi Cyrillo e Metodio e del loro apostolato fra le genti slave (Roma, tipogr. Vaticana 1882). In engem Anschluß an diesen italienischen Vorgänger folgte weiter der deutsche Jesuit Rattinger: Der h. Cyrill und der h. Method (Stimmen aus Maria-Laach 1882, H. 1—4). Und als dann endlich die Feier in Welehrad selber heranrückte, wurde mit allen Mitteln der kirchlichen Demagogie der „Bisslawismus" gegen den „Panslawismus" ausgespielt. Vgl. die Auszüge aus der papalen Presse in m. Aufsätzen über die päpstliche Verwertung der Orientkrise, besonders Pr. K.-Ztg. 1884 Nr. 50.

Daß dem gegenüber die gelehrten Forscher der griechischen Kirche in der Gegenwart sowenig wie in den Tagen des Photius die römischen Fälschungen straflos hingehen lassen würden, ließ sich bei dem neu erwachten wissenschaftlichen Leben in dieser Kirche von vornherein annehmen. In der That trat denn auch kein Geringerer als der Entdecker der „Lehre der zwölf Apostel", Bryennios, in der *Εκκλησιαστική Αλήθεια* (I. Jahrgang, Heft 11 ff.) mit der Wahrung der geschichtlichen Thatsachen auf. (Über den Charakter dieser Zeitschrift vgl. Prot. K.-Ztg. 1885 Nr. 35.) Ihm schloß sich der athenische Professor der Kirchengeschichte, Diomedes Kyriakos in der *Θρησκευτική Φωνή* (I. Jahrgang Nr. 19) an, kam auch später noch in dem *Αιών* (1885 Nr. 4683) auf die gleiche Frage zurück. Vgl. ebenfalls Prot. K.-Ztg. a. a. O.

Die protestantische Forschung ihrerseits hat sich in der ganzen Streitfrage fast nur referierend verhalten. Wie wenig bis dahin die weltgeschichtliche Bedeutung der Slawenapostel zumal in Deutschland erkannt wurde, geht drastisch genug daraus hervor, daß die Herzogsche Real-Enc. ursprünglich nicht einmal einen Artikel über Method, sondern nur über Cyrill brachte, und daß selbst das reiche Litteratur-Verzeichnis bei Engelhardt (Bd. IV zu § 76 über Mähren, zu § 77 über Bulgaren, zu § 78 über Böhmen) nur auf die übersetzte Schrift von Dobrowsky, Cyrill und Method, die Slawenapostel (1823) hinweisen konnte. Auch in Baxmanns trefflichem Werke (II. S. 54—56) ist die Stellung der Päpste Hadrian II. und Johann VIII. zu der Thätigkeit der Slawenapostel nur beiläufig berücksichtigt. Dagegen läßt sich hinsichtlich der oben angeführten neuesten papalen Litteraturprodukte kaum ein schärferes Urteil über ihre widergeschichtliche Methode aussprechen, als es derselbe Böhringer abgibt, welcher in der Bonifatiusfrage dem Fischerschen Standpunkte am nächsten steht. Vgl. über den Stroßmayerschen Hirtenbrief Theol. Jahresber. I. S. 84, über Bartolini und Rattinger II. S. 136/7. Das schließliche Fiasko der Feier in Welehrad (welcher die Orientkirchen und besonders die russische eine eigne Methudfeier gegenüberstellten) darf wohl als bekannt vorausgesetzt werden.

Der gleiche Gegensatz wie in der Methudfrage ist mit Bezug auf die Priorität der griechischen oder der römischen Kirche in der Bekehrung der Ungarn schon früher hervorgetreten. So gibt Schroeckh (Bd. 21, S. 531 ff.) einen interessanten Bericht über die Kontroverse zwischen Schwarz (Initia religionis Christianae inter Hungaros ecclesiae orientali adserta. 1741.) und seinen jesuitischen Gegnern Stilting, Pray und Koller. Neuerdings scheint diese Streitfrage nicht wieder aufgenommen worden zu sein, dagegen haben die miteinander streitigen Ansprüche der Passauer und Salzburger Diözese — besonders hinsichtlich der von Passau aus gefälschten päpstlichen Bullen — eine eingehende Untersuchung gefunden in Dümmlers Biographie über Piligrim von Passau (der bis dahin selbst in der Herzogschen Real-Enc. gar nicht berücksichtigt war).

Die Zustände der spanischen Christen in den ersten Jahrhunderten der maurischen Herrschaft bilden den Gegenstand der liebevollen Einzeluntersuchungen in der (durch die epochemachenden Forschungen des Leidener Dozy angeregten) Monographie von Graf Baudissin: Eulogius und Alvar. Ein Abschnitt spanischer K.-G. aus der Zeit der Maurenherrschaft. 1872. Wir heben hier daraus nur die Behandlung der bedeutsamsten Märtyrer hervor. Unter Abdurrahman II. fällt das Martyrium des Adulfus und Johannes (S. 87), des Perfectus (S. 100), der Flora (S. 103) und des Kaufmanns Johannes (S. 106). Im Gegensatz zu diesen zum Bekenntnis gedrängten echten Märtyrern folgt dann jene förmliche Martyriumsepidemie eines unlauteren Fanatismus, der aber für die ganze Kirche die schlimmsten Folgen gehabt hat, so daß unter Abdurrahmans Nachfolger Mohammed sogar der Erzbischof von Toledo selbst zum Opfer fällt. Es ist dies eben Eulogius, dessen Freund Alvar sein Biograph wurde.

Dieselbe Baudissinsche Biographie (deren wir auch bereits bei dem adoptianischen Streit zu gedenken hatten) gibt zugleich interessante Beiträge über den Einfluß der Juden am Hofe Ludwigs des Frommen und berichtet speziell Näheres über die Apostasie Bodos (S. 77—82). Umgekehrt ist (wie ja überhaupt in der Blutmischung des spanischen Volkes das jüdische Element einen starken Prozentsatz ausmacht) gerade der eifrige Alvar seinerseits von jüdischer Herkunft.

7. Vorlesung. Das neue Kirchenrecht der pseudoisidorischen Fälschung ist von Hagenbach mit vollem Recht als die geschichtliche Unterlage der Regierungstendenzen Nikolaus' I. behandelt. Dagegen bedürfen die Mittel, die angewandt wurden, um derselben wirklich rechtliche Anerkennung zu verschaffen, noch einer kurzen Beleuchtung. Die echte Sammlung, die auf Isidor von Hispalis († 636) zurückgeführt wurde, und wenn sie auch nicht von ihm selber herrührt, so doch aus zuverlässigen Dokumenten bestand, war mit den Kapitularien (Reichsgesetzen) verbunden, die zuletzt von Ansegis zusammengestellt worden waren. Als der Mainzer Diakonus (Levita) Benedikt die letztere Sammlung ergänzte, waren die 96 falschen Dekretalen damit verbunden: 61 aus der Zeit von Clemens I. bis Melchiades, 35 von Sylvester (darunter diejenige, welche die Behauptung der donatio Constantini aufstellte) bis Gregor I., kamen somit unter dem Namen von Reichgesetzen in Umlauf. Wieweit Benedikt Levita selbst für die Fälschung verantwortlich gemacht werden kann, ist eine untergeordnete Frage gegenüber der nur zu sehr erhärteten Thatsache, daß unter den Mainzer Erzbischöfen Otgar, Rikulf und Rhabanus Maurus eine förmliche Fabrik gefälschter Urkunden bestand, durch welche die von den Nachfolgern des Bonifaz auch ihrerseits beanspruchte hierarchische Stellung über den übrigen Erzbischöfen wie über den Staatslenkern unterstützt werden sollte. Die Mehrung des päpstlichen Ansehens war hierbei nur Mittel zum Zweck, aber der ganze

Zeitgeist brachte es mit sich, daß dieses Mittel mehr und mehr Selbstzweck geworden ist. Und erst die Sanktionierung der plumpen Fälschungen durch päpstliche Kathedralerlasse hat denselben die weltgeschichtliche Bedeutung gegeben. Dies der Grund, daß längere Zeit hindurch — so von Febronius, Theiner, Rößtel, Eichhorn — Rom selber für den Ursprungsort gehalten wurde, besonders wegen des Zusammenhangs mit den sogenannten capitula Angilrami, welche dieser Erzbischof dort überreicht haben sollte, und unter deren Inhalt man auch die falschen Dekretalen vermutete. Nach der Aufdeckung des plumpen Betrugs seit den Magdeburger Centurien und den französischen Kritikern Dumoulin und Le Conte ist papalerseits noch längere Zeit die Verteidigung der Echtheit versucht worden, zuerst durch den Jesuiten Torres oder Turrianus (adv. Magd. cent. pro canonibus apostolorum et epistolis decretalibus pontificum apostolicorum 1572), und nachdem seine Kunstgriffe durch Blondel rettungslos vernichtet worden waren (Ps. Isid. et Turr. vapulantes 1628), noch einmal durch den Franziskaner Malvasia (Nuntius veritatis Davidi Blondello missus 1635). Dies ist aber auch der letzte Versuch geblieben, da seither die Fälschung als solche allgemein zugegeben werden mußte. An Stelle der Behauptung der Echtheit traten jedoch nunmehr andre Vertuschungskünste, teils in der Form, daß ältere echte Dokumente zu Grunde liegen sollten (besonders durch Roßhirt mit Bezug auf eine Bamberger Handschrift behauptet, in der schon bald eine viel jüngere Schrift des Aurilius [s. unten] wiedererkannt wurde), teils vermöge der kecken These, daß durch die Fälschung gar nichts verändert worden sei, indem schon das bisherige Kirchenrecht die gleichen Anschauungen enthalten habe. Es ist besonders der Bonner ultramontane Jurist Walter, welcher sich in Deutschland zuerst mit dieser Behauptung hervorwagte, anfangs unter fast allgemeinem Widerspruch der katholischen Theologen und Kanonisten, besonders in der Tübinger theol. Quartalschrift (vgl. darüber m. Handbuch der neuesten K.-G. II. S. 656), bald aber mannigfach sekundiert, je mehr die wissenschaftlichen Anstalten des katholischen Deutschland unter den Einfluß des restaurierten Jesuitenordens gerieten. Über die dahingehörige Litteratur vgl. Janus, Papst und Konzil S. 103, Anm.: „So Walter, Phillips, Schulte, Pechmann unter den Kanonisten; auch Döllinger in seiner K.-G. (II, 41—43), und zwar mit Gründen, die eine ganz unzureichende Kenntnis der Dekretalen zu verraten scheinen." Für die ehrliche Wissenschaft können derartige Fechterstreiche seit dieser Selbstkritik Döllingers nicht mehr in Betracht kommen. Die papale Tendenz aber ergeht sich seither in einer persönlichen Verunglimpfung des „ungläubig" gewordenen Gelehrten, die für die neuere Jesuitenmethode fast noch charakteristischer ist als die Karikierung Luthers. Vgl. die im Janssenschen Broschürencyklus erschienene, speziell gegen Janus gerichtete Schrift von Scheeben, Der Papst und seine neuesten Verleumder, sowie die Auszüge daraus in meinem Handbuch II. S. 196/7. Derselbe Gelehrte, der noch nach dem Jahre 1870 in Werners Geschichte der katholischen Theologie als „seit einem halben Jahrhundert der gelehrteste Theolog des katholischen Deutschland und unbestritten eine der geistigen Größen der katholischen Kirche der Gegenwart genannt wurde", wird hier als Janus von einem Menschen wie Scheeben u. a. dahin gezeichnet: „Die Art und Weise, wie er die Bedingungen wissenschaftlicher Untersuchung erfüllt, und die Lügenhaftigkeit, womit er seine wahren Ansichten und Absichten verhüllt, läßt schon schließen, daß wir keinen Geschichtsforscher vor uns haben, daß es in der Theologie und Geschichte ebenso gut Pfuscher und Schwindler gibt wie im Handel und Wandel". Noch lehrreicher ist freilich die Widerlegung, welche Scheeben dem Janus zu teil werden läßt und

die einfach darin gipfelt, derselbe gebe „eine häretische Darstellung der alten Kirchenverfassung.“ Wie korrekt diese Argumentation auch ist auf dem Boden des Dogmas, das die Geschichte besiegte, so schließt sie doch anderseits den völligen Verzicht darauf ein, bei wirklich wissenschaftlichen Untersuchungen irgendwie beachtet zu werden.

Daß von irgendwelcher Möglichkeit, den frivolsten und folgenreichsten Priesterbetrug, welchen die Religionsgeschichte kennt, am moralischen Maßstab zu messen, in der modernen Papstkirche keine Rede mehr sein kann, bedarf hiernach keiner weiteren Darlegung. Statt dessen hilft man sich damit, die Lektüre des Janus durch den Index zu verbieten und das unbequeme Buch möglichst aus dem Buchhandel zu entfernen (was leider auch dadurch erleichtert wurde, daß bisher keine neue Auflage erschienen ist). Um so mehr ist es hier am Platze, das in der That die bisherigen Kontroversfragen völlig abschließende Votum Döllingers über die Bedeutung Pseudoisidors (S. 100—104) ganz besonders in Erinnerung zu rufen, und nur ungern stehen wir von der wörtlichen Wiedergabe ab.

Bereits im Text selber (S. 116 Anm.) ist es zur Sprache gekommen, wie noch Hinkmar von Rheims die Fälschung erkannt und entlarvt hat. Mit Bezug auf die hervorragende Persönlichkeit Hinkmars selber will jedoch hier noch nachgetragen werden, daß die Monographie von Noordens über denselben ein schönes Seitenstück zu seines Lehrers Löbell Gregor von Tours bietet. Für die papstgläubigen Leser ist aber auch bereits dieses Buch unschädlich gemacht worden dadurch, daß ihm die unter gleichem Titel erschienene Darstellung von Schroers gegenübergestellt wurde.

Das Epochemachende der Regierung von Hinkmars, Lothars und Photius' siegreichem Gegner Nikolaus I. (die übrigens gleichzeitig von Baxmann II. S. 1—4 treffend charakterisiert wurde) erscheint wieder erst bei Janus S. 104/6 in seiner vollen Bedeutung.

Gerade die Untergrabung der staatlichen Autorität durch Nikolaus mußte dann freilich naturnotwendig die schrecklichen Zustände hervorrufen, welche unter seinen Nachfolgern zu den formosianischen Wirren und zur eigentlichen Pornokratie führten. Mit Bezug auf die ersteren muß hier noch nachgetragen werden, daß die wiederholte Ungiltigkeitserklärung nicht nur der von Formosus selber vollzogenen Ordinationen, sondern auch derjenigen, welche durch die von ihm Geweihten vollzogen waren, die ganze abendländische Kirche in Mitleidenschaft zog. Die für Formosus eintretenden Schriften des Auxilius und Vulgarius, von Dümmler (Aux. und Vulg. Quellen und Forschungen zur Geschichte des Papsttums im Anfange des 10. Jahrhunderts. 1866.) mit einer trefflichen Charakteristik der formosianischen Wirren selber herausgegeben, gehören ebendeshalb zu den wichtigsten Quellen für dieses Zeitalter überhaupt. Für die Zeit der Pornokratie steht auch heute noch Liutprand obenan, obgleich sein persönlicher Charakter mit Recht ebenso typisch für die moralische Atmosphäre, in der er selber lebte, genannt worden ist, als die von ihm berichteten Thatsachen leider nur zu sehr außer Zweifel stehen. Die von papaler Seite immer wieder erneuten Versuche, den schrecklich unbequemen Berichterstatter bei Seite zu schieben, haben daher nur zur wiederholten Prüfung seiner Zuverlässigkeit geführt (durch Martini 1809, Köpke 1842 und besonders durch Wattenbach in der Einleitung zu Lieferung 22 der Geschichtschreiber der deutschen Vorzeit). Wer dem gegenüber ein besonders treffendes Beispiel papistischer Advokatenkünste vor Augen haben will, sei hier speziell auf Duret, Der Papst Johann X. als Erzbischof von Ravenna und sein Pontifikatsantritt in Rom (in Kopps

Geschichtsblättern I. S. 219—233) verwiesen. Der Verfasser hat die gleiche Methode bald nachher als Kanzler des Bischofs Lachat auch in der Kirchenpolitik der modernen Schweiz zur Geltung gebracht.

Wenn übrigens Pseudoisidor und Nikolaus um ihrer bleibenden Nachwirkung willen eine eingehendere Ergänzung verlangten, so muß dafür mit Bezug auf die folgenden Päpste der Hinweis auf Baxmann genügen, der die ganze (in der 7. Vorlesung nur beiläufig gestreifte) Periode in die drei kleineren Zeiträume zerlegte: 1. Erniedrigung des Papsttums bis zum Eingreifen Ottos I. 883—955. 2. Das Papsttum unter dem Einfluß des sächsischen Kaiserhauses 955—1024. 3. Das Hildebrandinische Zeitalter 1024—1073. Während des letzteren tritt besonders das lange Ringen der Parteien in Rom selber in dem beständigen Wechsel zwischen Anhängern und Gegnern Hildebrands unter den Päpsten selber zutage (denn während Leo IX., Stephan IX., Nikolaus II., Alexander II. insgesamt als von Hildebrand geleitet erscheinen, gehören schon Leos Vorgänger Clemens II. und sein Nachfolger Viktor II. zu seinen Gegnern, und Benedikt X. und Honorius II. werden direkt von ihm bekämpft). Wir werden den Gegensatz beider Parteien noch in dem späteren Kampfe zwischen Gregor VII. selber und seinem siegreichen Gegner Clemens III. fortdauern sehen. Zwar hat schon die auf eine wirklich moralische Reformation der Kurie gerichtete Kirchenpolitik Heinrichs III. den für die Regierung seines Sohnes so verhängnisvollen hierarchischen Bestrebungen, die, von Clugny ausgegangen, in Hildebrand gipfeln, den Boden geebnet. Die unmittelbare Vorbereitung der während dessen eigner Regierung auf die Gesamtkirche übertragenen Wirren bildet aber doch erst der Kampf der Mailänder Pataria gegen die verheirateten Priester der älteren ambrosianischen Richtung. In Anselm von Lukka (Alexander II.) war das Haupt der Pataria auf den päpstlichen Stuhl erhoben. Gregor VII. selbst blieb es somit nur vorbehalten, die zuerst in Italien erprobte Demagogie auf Deutschland zu übertragen.

8. Vorlesung. Als unentbehrliche Ergänzung der im Text gegebenen Darstellung Dunstans und seiner Wirksamkeit muß auch hier das in der allseitigen Quellenforschung über die Einwirkung der mittelalterlichen Hierarchie auf Volksleben und Volkssitte geradezu einzigartig dastehende Werk der Brüder Anton und Augustin Theiner herangezogen werden: „Die Einführung der erzwungenen Ehelosigkeit bei den christlichen Geistlichen und ihre Folgen". 3 Bde. Altenburg 1828. Daß die beiden Brüder zu den gelehrtesten katholischen Theologen unsres Jahrhunderts zählen (Anton bei dem Erscheinen ihres gemeinsamen Werkes bereits Professor der Theologie in Breslau, Augustin bis zum Konzilsjahre Präfekt des vatikanischen Archives) mag in der protestantischen Lesewelt hier und da noch bekannt sein; aber jenes bleibend wichtige Ergebnis ihrer anfänglich stets gemeinschaftlich betriebenen Studien ist auf die Länge ebenso unbeachtet geblieben wie die demselben vorhergehende treffliche Schrift des älteren Bruders über die katholische Kirche Schlesiens. An dieser Stelle kann Ref. allerdings nur auf die einschlägigen Ausführungen seines Handbuchs hinweisen, (wo das zweitgenannte Buch S. 608, — unter Bezugnahme auf die ausführlicheren Mitteilungen in Beyschlags D. ev. Bl. 1883, I. u. II. — das grundlegende Werk über die Einführung des Priestercölibats und die Folgen desselben S. 620 etwas genauer charakterisiert ist, in Verbindung mit der späteren Thätigkeit und dem Lebensausgang beider Verfasser S. 621/2). Dagegen verlangt § 29 ihres gemeinsamen Werkes (Besondere Betrachtung der englischen Kirche hinsichtlich der Priesterehe. Dunstans Wirksamkeit I., S. 528—570) heute mehr wie je die die eingehendste Berücksichtigung. Es gilt dies schon von

der prägnanten Charakteristik (S. 631) der Epoche Alfreds des Großen, deren Unterschied von der Folgezeit im Anschluß an seine kirchliche Gesetzgebung und unter Bezugnahme auf die älteren aber nicht veralteten Forschungen Humes, Stäudlins und Sprengels zutreffend gekennzeichnet wird; ganz besonders aber von der Thätigkeit Dunstans (vergl. S. 533 ff.) und seines Vorgängers Odo (als Erzbischof von Canterbury). Der Reihe nach wird hier die (von Hagenbach S. 131 ff. ebenfalls im allgemeinen skizzierte) Regierung der Könige Edmund, Eadred, Eadwig, Edgar und Ethelwolf speziell in ihrem Verhältnis zu den von Dunstan vertretenen Tendenzen gezeichnet.

Um der hervorragenden Bedeutung willen, die diesem heiligen Dunstan sowohl als Vorläufer Hildebrands (wie ihn auch Hagenbach richtig bezeichnet) wie als Vorbild Beckets zukommt, heben wir aus der Theinerschen Darstellung vor allem die Hauptpunkte der schrecklichen Tragödie von Eadwig (Edwi) und Elgiva hervor. Über die tieferliegenden Ursachen des Konflikts zwischen dem König und der Dunstanschen Partei heißt es nämlich S. 540: „E. besaß, wie wir aus dem Bericht Heinrichs, des Archidiakonus zu Huntingdon, entnehmen können, neben der edelsten Bildung, auch alle jene Eigenschaften, welche in ihm dereinst einen großen Regenten erwarten ließen. Er würde der Liebling und Vater des Volkes geworden sein, hätte ihn nicht das Geschick in eine Lage versetzt, in der er in offenen Kampf mit der geistlichen Macht geriet. Er verstattete nicht, daß aus dem erschöpften Staatsschatze noch ferner ungeheure Summen für die Mönche gezahlt wurden, und forderte den Reichtum zurück, den das Mönchtum dem Throne entwendet hatte. Dunstans Ermahnungen und Warnungen fruchteten nichts. Da verließ Dunstan ergrimmt den Hof und begab sich wiederum in das Kloster, darauf bedacht, den Ruf seiner Heiligkeit durch die bekannten Künste beim Volke zu erhöhen, und Rache sinnend gegen den König. Des Königs Liebe zur schönen Elgiva gab bald die erwünschte Gelegenheit." — Mit Bezug auf den von Dunstans Partei benutzten Vorwand einer zu nahen Verwandtschaft verdient ferner die Kennzeichnung des gerade damals (gleichzeitig mit der gewaltsamen Durchführung des Priestercölibats) in der Ausbildung begriffenen kirchlichen Eherechtes ebenfalls volle Beherzigung (S. 541): „Zufolge der von der Kirche in Anspruch genommenen Gerichtsbarkeit in Ehesachen behauptete diese auch das Recht zu haben, die Verwandtschaftsgrade zu bestimmen, die als Ehehindernis zu betrachten seien, und dehnte die verbotenen Grade so weit als möglich aus, indem sie den Grundsatz verfolgte: je weiter man sich von der Gefahr entferne, desto sicherer sei man vom Untergange. (Rhabanus Maurus, De Consanguineorum nuptiis). So kam es, daß das Eheverbot zwischen natürlichen Verwandten bis in den 14. Grad römischer Rechnung ausgedehnt wurde. Überdies ersann man Ehehindernisse wegen geistlicher Verwandtschaft." — Die weiteren Ausführungen über die Folgen dieser Tendenz (die zugleich um der auf diese Weise erforderlichen zahllosen Dispense willen eine der Haupteinnahmequellen sowohl der Hierarchie im allgemeinen wie speziell der päpstlichen wurde) müssen hier außer Betracht bleiben, ebenso die bereits von Hagenbach (S. 135) erwähnte gewaltsame Trennung des königlichen Ehepaares, obgleich die nähere Schilderung S. 543 von hohem Interesse ist. Um so weniger darf die a. a. O. nur ungenau und nach der parteiischen Darstellung der siegreichen Dunstanschen Partei behandelte Schlußkatastrophe hier fehlen (S. 544/6): „E. forderte von Dunstan über die Verwaltung des Staatsschatzes Rechenschaft, und da dieser überaus erschöpft war und Dunstan keine Rechnung ablegte und sich nicht reinigte, sondern sich nur auf seine Ehrlichkeit und die Vollmacht Edreds berief, so wurde er des Landes verwiesen.

Verheiratete Priester erhielten ihre Pfründen, aus denen sie durch die Mönche vertrieben waren, zurück. Desto wütender sannen die Mönche auf Rache. Dunstan schürte von Flandern her, wohin er geflohen war, die Flamme mächtig an. Von Odo gedungen stürzten Lanzenknechte in den königlichen Palast, ergriffen die Königin, verbrannten sie im Gesicht mit glühenden Eisen, um ihre Reize zu entstellen, und führten sie auf Odos Geheiß nach dem entfernten Irland, wo sie in ewiger Verbannung leben sollte. Dem Volke wurde zur Beschönigung dieser That verkündet, der Beischläferin des Königs, welche man auch noch mit den schwärzesten Farben schilderte, sei nur Recht für freche Verletzung der Kirchengesetze widerfahren. Edwi war zu schwach, um die Unbilde zu rächen, und mußte in die Ehescheidung willigen, die Odo aussprach. Ein noch traurigeres Schicksal erwartete Elgiva. Kaum waren ihre Wunden geheilt, so entwich sie aus ihrem Verbannungsorte und eilte, wohl wissend, auf welcher Grundlage die Liebe ihres Gemahls ruhe, nach England. Doch Odo hatt: für einen solchen Fall schon Vorsorge getroffen. Die Königin wurde eingeholt und ergriffen. Odos Rache forderte nun ihren Tod. Sie wurde unter den ausgesuchtesten Martern gemordet. Odo ließ ihr die Sehnen und Flechsen zerschneiden. Sie verblutete unter den fürchterlichsten Schmerzen zu Glocester. Das Schicksal der Königin wurde als gerecht dargestellt, Dunstan aber als heiliger Märtyrer beklagt. Edwi wurde als ein Wüterich und als ein Frevler gegen Recht und Gesetz, gegen göttliches sowie gegen menschliches verschrieen, der nicht den Namen eines Königs verdiene. Der Zorn Gottes, schrie man, würde ganz England treffen, weil er seine Diener, die Mönche, gemißhandelt, verjagt, ihnen die Güter entzogen und die Klöster in Ställe der beweibten Geistlichen umgeschaffen habe. Als das Volk zur Empörung reif war, that Odo den letzten Schritt; er schleuderte gegen den König den Bann. Von allen Seiten des Reiches her brach nun der Aufruhr aus. Die Provinzen Mercien, Northumberland und Ostangeln trennten sich von der Krone und riefen den Bruder Edwis, den dreizehnjährigen Edgar, zum Könige aus. Edwi wurde in die mittäglichen Provinzen jenseits der Themse gedrängt und würde dem Schicksal seiner unglücklichen Gemahlin nicht entgangen sein, wenn ihn nicht die Natur im Alter von 23 Jahren im fünften Regierungsjahre überwältigt hätte. Der Gram über sein und Elgivas Geschick brach ihm im Jahre 959 das Herz. Edgar übernahm nun die Regierung über ganz England und wurde von Dunstan, der sogleich bei veränderter Lage der Dinge nach England zurückgekehrt war, und seinen Anhängern regiert. Denn nur Dunstan und der Mönchspartei hatte er seine Krone zu verdanken und nur durch sie konnte er sicher regieren."

Wer die prinzipiellen Gegensätze, die zu dem Untergange Eadwins führten, mit dem in allen Ländern gleich sehr hervortretenden Streben nach Mehrung der „Güter der toten Hand" in den richtigen Verband bringt, wird die noch in der Hagenbachschen Darstellung adoptierte Lesart von dem „unersättlichen Geiz" des Königs hier wohl ebenso wenig begründet finden können als bei Karl Martell, den der Haß der in ihrer Habsucht durch ihn gehemmten Hierarchie ebenfalls noch im Grabe verfolgte. Und wenn bei dem gewaltthätigen Vorgehen Odos und Dunstans gegen das junge königliche Ehepaar von Parteilichkeit der Berichterstatter geredet werden kann, so ist dieselbe doch nur in dem Sinne zu verstehen, daß die Annalisten der siegreichen Partei die besiegte in möglichst schlechtes Licht stellten. Außerdem aber darf bei allen derartigen Fragen auch der Umstand niemals vergessen werden, daß der Kurialstil, welcher die dem Klerus unliebsamen Ehen Buhlschaften zu nennen beliebt und die ihnen entsprossenen Kinder mit den ehrenrührigsten Aus-

drücken belegt, auch auf germanischem Boden schon von den Briefen des Bonifaz an einen gewissermaßen offiziellen Stempel erhielt. Wie bereits die häuslichen Verhältnisse des unglücklichen Königs Lothar dieser Theorie zu Liebe ins Gegenteil der Wirklichkeit verwandelt wurden, so finden wir bei den mönchischen Historikern des Mittelalters durchweg die ihnen mißliebigen Persönlichkeiten besonders nach dieser Seite mißhandelt. Eine gleichzeitige Parallele zu dem durch die Dunstansche Fraktion von Eadwin und Elgiva gezeichneten Bilde ist auch das von Balderich und Adela in Dederichs „Annalen der Stadt Emmerich" S. 28—42. Je mehr dann in den folgenden Jahrhunderten die Streitigkeiten zwischen Staat und Hierarchie in den Vordergrund treten, um so mehr sehen sich die Staatslenker besonders in ihrem häuslichen Glück angegriffen. Der seit der hildebrandinischen Zeit allgemein üblich gewordene Sprachgebrauch in diesen Dingen scheint aber seit dem Vatikanum ebenfalls infallibel geworden zu sein, wahrt dem modernen Staatsrecht gegenüber sein „göttliches Recht." Wie daher in Bellesheims Buch über den Kardinal Allen die Königin Elisabeth gleich auf der ersten Seite um ihrer Abkunft willen in der bubenhaftesten Weise beschimpft wird, so erlauben sich die klerikalen Blätter selbst in der Schweiz, die Ehen altkatholischer Pfarrer Konkubinate zu nennen; in Österreich hat die Gleichheit der Bürger vor dem Gesetz dem kanonischen Eherecht gegenüber niemals Platz greifen können, und im deutschen Reich dürften die Konsequenzen von dem, was der Kurialstil „religiösen Frieden" nennt, auch in den Ehefragen bald noch in andrer Weise hervortreten als in den liebenswürdigen Erlassen des Breslauer Herzog und des Freiburger Orbin.

Wie der Untergang Eadwins, so ist auch die mit der Scheinregierung des Knaben Eadgar beginnende Blüteperiode von Dunstans hierarchischer Herrschaft in der Hagenbachschen Darstellung (vergl. besonders die Schlußausführungen S. 136) wieder völlig in jener S. 654 näher gekennzeichneten Weise geschildert, welche gerade die dem evangelischen Standpunkte des Verf. heterogensten Erscheinungen so ideal wie nur irgend möglich aufgefaßt hat. Aber die gleiche Pflicht der Gerechtigkeit ist doch auch hier wieder (gerade wie bei den durch Bonifaz systematisch vernichteten culdeischen Glaubensboten) der von Dunstan bekämpften älteren kirchlichen Richtung gegenüber, die wie an der Priesterehe so an der selbständigen Gestaltung des Staatslebens festhielt, um nichts weniger zu bethätigen. Gerade nach dieser Seite bieten nun auch die weiteren Ausführungen des verdienstvollen katholischen Brüderpaares eine wichtige Ergänzung zu der „protestantischen" Darstellung Hagenbachs, und nur ungern stehen wir davon ab, ihre seither so gut wie völlig ignorierten Erörterungen hier in ihrem inneren Zusammenhang wiederzugeben. Wenigstens einige Hauptpunkte aber müssen doch noch kurz berücksichtigt werden. So das Schlußergebnis (S. 559) über die nach S. 136 „als eine der glücklichsten gepriesene" Regierungszeit Eadgars: „So lange Eadgar herrschte, siegte das Mönchtum. Durch ihn stürzte Dunstan den Weltklerus. Nicht weniger als 40 Klöster werden aufgezählt, welche dieser König auf Dunstans Betrieb errichtete, ungerechnet diejenigen, welche durch ihn aus ihrem durch die Dänen herbeigeführten Verfalle sich wieder erhoben. Die Zahl der von Dunstan, Oswald und Ethelwolf errichteten Klöster beläuft sich auf 48. Dafür wird aber Eadgar von seinen mönchischen Lobrednern als einer der tugendhaftesten, frömmsten, heiligsten und weisesten Regenten geschildert. Sie nennen ihn (vergl. bei Theiner auch die genauen Citate der einzelnen Annalisten) die Stütze der Religion, die Ehre und das Vergnügen der englischen Nation, das Muster der Frömmigkeit, den Vater des Vaterlandes, der alle seine Vorgänger übertreffe und in sich alle Eigenschaften vereinige, welche Cyrus, Alexander, Arthur, Karl der Große

und andere Helden der Vorzeit besaßen. Seine Regierung erscheint in den Sagen als ein goldenes Zeitalter. Den Charakter einer mythischen Erzählung trägt namentlich auch die Geschichte von seiner Schiffahrt auf dem Deeflusse von Chester bis nach der Abtei St. Johannis des Täufers, wobei ihm acht zinsbare Könige als Ruderknechte gedient haben, sowie die Angabe seiner Flotte auf 3600 Segel, die unter seinem Sohne Ethelred sich kaum auf 1000 belief. „Aber nichts konnte", sagt Hume, „seine Heuchelei mehr verraten, als sein ganzer Lebenslauf, der im höchsten Grade ausgelassen war und alle menschlichen und göttlichen Rechte beleidigte." — Vergleiche sodann weiter die genauere Erzählung von der auch im Text erwähnten Entführung einer Nonne, wobei die ihm auferlegte Kirchenbuße außer in neuen Klosterbauten besonders in der definitiven Vertreibung der „schlecht lebenden", d. h. der verehelichten Priester bestand. Ebenso die zu der ergreifenden Tragödie von Eadwin und Elgiva in denkwürdigem Kontrast stehenden weiteren Daten über Eadgars sittliches Leben (abgesehen von der Buhlschaft mit Elfleda besonders die — doch wahrlich ganz anders als die Eadwinsche Verbindung sträfliche, aber unbeanstandet gebliebene — „Ehe" mit Elfriede, deren Gemahl Athelwald er mit eigner Hand im Walde erstach, um zu ihrem Besitze zu gelangen). Vor allem aber dürfen aus dem weiteren Verlauf der Dinge nach Eadgars Tode die Vorgänge auf den Synoden von Winchester (975) und Calne (978) nicht ganz übergangen werden. Vergl. darüber Theiner S. 563/4: „Im Jahre 975 wurde, um den Zwist (abermals über Priesterehe und Zwangscölibat, da die Anhänger der ersteren sich nach dem Thronwechsel alsbald wieder regten) zu entscheiden, eine große Synode nach Winchester berufen. Als auch hier die Mehrzahl sich für den Weltklerus erklärte, und Dunstan, weil alle auf ihn losstürmten und ihn mit Schmähungen und Vorwürfen überhäuften, nicht mehr genug Rede stehen konnte, so setzte er sich hin mit fester Miene und neigte sein Haupt, gleich einem der über etwas tief nachsinnt. Allgemeine Stille herrschte. Unvermutet sprach ein Kreuz an der Wand: „Es sei fern, daß dies geschehe; es sei fern, daß dies geschehe. Ihr habt das Urteil gut gefällt, ihr würdet es schlecht ändern." Dieses Wunder erfüllte natürlich alle mit Schrecken und galt als ein Beweis für die Sache der Mönche, der über allen Zweifel erhoben wäre. Auch an anderen Orten geschahen Wunder. Doch hiermit war der Kampf noch nicht beendet. Im Jahre 978 wurde nach Calne eine Synode ausgeschrieben. Unter der Ägide des beredten schottischen Bischofs Bernhelm verteidigte der Weltklerus seine Rechte. Die Großen des Reiches stimmten ihm bei. Da erhob sich Dunstan, redete zur Versammlung für die Mönche und schloß seine Rede: „Ich betheure es, ich will, daß ihr nicht den Sieg davon traget. Ich überlasse Christo die Sache seiner Kirche." Kaum hatte Dunstan dies gesagt, so stürzte der Boden der Versammlung ein und eine große Menge von den Versammelten wurde im Falle beschädiget oder getötet. Nur der Balken, auf dem Dunstans Stuhl stand, brach nicht ein. Auch hatte er die Vorsicht gebraucht, den König nicht in die Versammlung kommen zu lassen."

Wenn die (die Dunstanschen Mirakel in der allgemein durchgedrungenen Weise beurteilende) Profangeschichtschreibung mit Bezug auf den moralischen Charakter des Heiligen sich wohl immer in dem Geleise Humes bewegen wird, so darf die kirchliche Geschichtschreibung sich doch schwerlich damit begnügen, wird vielmehr die entsetzliche Inhumanität, welche die Hierarchen vom Schlage Odos und Dunstans den folgenden Jahrhunderten vererbten (haben wir doch in der Art der Abschlachtung Elgivas schon das Vorbild all der namenlosen Torturen, welche die unglücklichen Hexen von den frommen cölibatären Inquisitoren zu erdulden hatten), obenan an

ihrem Widerstreit mit der echten Humanität Jesu zu messen haben. Läßt es sich nicht leugnen, daß die Geschichte der kirchlichen Hierarchie ärgere Greuel aufweist als irgend eine heidnische Religion, so fallen dieselben eben vor allem unter das Urteil der antipharisäischen Reden Jesu selber. Mit gutem Grunde hat die Reformation zunächst den widerchristlichen Geist des Papsttums bekämpft, aber mit ebenso gutem Recht hat schon Arnold die Mahnung beigefügt, nicht alles auf den Papst allein zu schieben. Wie ohne Athanasius kein Leo I., so ohne Dunstan und seine Genossen in den andern Ländern kein Hildebrand.

Wenn wir bei einer so besonders wichtigen Epoche wie der Dunstanschen die protestantisch idealisierende Darstellung Hagenbachs noch einmal durch die Ergebnisse der befugtesten katholischen Forscher ergänzen zu müssen glaubten, so legt uns dafür von nun an der schon über Gebühr angeschwollene Umfang dieses Bandes unliebsame Schranken auf. Wir müssen es uns daher versagen, die hochbedeutsamen und doch erst zum kleinsten Teil in Angriff genommenen Probleme der mittelalterlichen Ordensgeschichte im Anschluß an das zur 20. und 37. Vorlesung des ersten Bandes (vergl. daselbst S. 697/8. 709) Bemerkte im einzelnen zu verfolgen, und uns begnügen, ein für allemal die viel zu früh in die Ecke gestellten Quellenforschungen des 18. Jahrhunderts, wie Walchs zehnbändige „Pragmatische Geschichte der vornehmsten Mönchsorden" (1774/83) — speziell den französisch-klerikalen Tendenzschriften der neueren Zeit (neben Montalembert besonders Henrion-Hefele) gegenüber — einer erneuten Beachtung zu empfehlen. Die gleiche Beachtung aber muß nicht minder auch für diese modern klerikalen Darstellungen selber gefordert werden, wenigstens in viel höherem Grade als es bisher der Fall war. Denn nicht genug, daß die immer erneuten schweren Niederlagen der Berliner Kirchenpolitik sich in erster Reihe auf die völlige Unkenntnis der innerkatholischen Zustände zurückführen, — es ist auch in der herkömmlichen Geschichtschreibung selber — allen Fortschritten in der Quellenkritik besonders durch die Waitzsche Schule zum Trotz — eine bedenkliche Unkenntnis der prinzipiellen Fragen eingerissen, welche der von der jesuitischen Taktik schon seit ihrem ersten Wiedereindringen in Deutschland systematisch durchgeführten „Korrektur" der „Geschichtslügen" nur zu sehr in die Hände gearbeitet hat. Oder wo ist bisher auch nur mit Bezug auf die erste und einflußreichste aller mittelalterlichen Kongregationen, die von Clugny, der Zusammenhang mit dem Kultus des am gleichen Orte erbauten Paray-le-Monial beachtet? Und doch hängt die aus den Hallucinationen der Marie Alacoque erwachsene Herz-Jesu-Andacht nicht nur geographisch, sondern auch prinzipiell mit den gleichen Tendenzen zusammen, vermöge deren das alte Clugny die hildebrandinische Weltherrschaft begründete. Wir verweisen hier nur auf die in den „Monatsrosen zur Verehrung des h. Herzens" (diesem in etwa ³/₄ Million Exemplaren in allen Kultursprachen der Gegenwart verbreiteten Organ des Jesuitenordens) wiederholt wiederkehrenden Artikel zur Geschichte von Clugny (z. B. in der holländischen Ausgabe der „Monatsrosen" von 1874, vergl. darüber mein Buch über die römisch-katholische Kirche im Königreich der Niederlande S. 327). Immerhin ist wenigstens mit Bezug auf die wichtigste deutsche Filiale von Clugny, das schwarzwäldische Kloster Hirsau, dessen Mönche nicht nur die wissenschaftlichen Bestrebungen der älteren Benediktiner gegen eine um so schroffere Askese eintauschten, sondern auch in der Aufhetzung der Volksmassen gegen Heinrich IV. eine besondere Virtuosität entwickelten, eine erfreuliche Ausnahme zu konstatieren, indem wir nicht nur die Biographie des Abtes Wilhelm (von Helmsdörfer, Forschungen zur

Geschichte des Abtes Wilhelm von Hirsau, Göttingen 1874), sondern seither auch die Gieseke'sche Monographie über „die Hirschauer während des Investiturstreites" (Gotha 1883) erhielten. Möge nur die gründliche Spezialforschung zumal der letzteren Schrift viele Nachfolger finden! Auch auf diesem Gebiete muß ja die Klarlegung der allgemeinen Entwickelung von der Einzelbeobachtung ausgehen, wie sie in Molls Meisterwerk über die niederländische Kirche des Mittelalters sowohl dem Utrechter Bistum wie jeder einzelnen Ordensstiftung innerhalb seiner Grenzen zu teil wurde. — Die gleiche Forderung ist dabei nicht minder mit Bezug auf die Gegenstände des Kultus zu stellen. Mit besonderer Freude dürfen wir hier auf Benraths mustergiltige Forschungen über die Marienverehrung (St. u. Kr. 1885 6) verweisen; aber wir bedürfen ähnlich tiefgrabender Arbeiten auch bei der Rosenkranzandacht (zumal nachdem dieselbe durch den gelehrten Leo XIII. noch viel mehr in den Vordergrund gerückt wurde als durch seinen unwissenden Vorgänger) sowie bei den einzelnen Heiligen und ihren zahllosen Reliquien. Die Gildemeister-Sybel'sche Schrift über den h. Rock zu Trier und die zwanzig andern h. Röcke (deren Ergebnis seither auch durch den Trierer Kanonikus v. Wilmowsky — freilich nicht ohne bittere Klage der klerikalen Presse über dessen Indiskretionen — bestätigt wurde) hat bisher so gut wie keine Nachahmung gefunden. Ebenso aber bedarf umgekehrt nicht minder der echt reformatorische Gedanke der testes veritatis unter den Gegnern des stetig zunehmenden Aberglaubens erneuter Beherzigung, zumal in Bezug auf die Zwischenglieder zwischen den „Wahrheitszeugen" der alten Kirche, wie den von dem glühenden Hasse des Hieronymus verfolgten Helvidius, Vigilantius, Jovinian, bis zu Claudius von Turin und seinen Genossen. Der wichtigste Beitrag dazu ist bisher die schöne Förster'sche Monographie über „Drei Erzbischöfe vor 1000 Jahren", 1874. Schon Schroeckh aber hat (Bd. 23, S. 281 ff. 407 ff.) auf die Wichtigkeit der bisher meist nur handschriftlich vorhandenen Schriften des Claudius (besonders der exegetischen) hingewiesen.

9. Vorlesung. Daß auch die dogmengeschichtlichen Einzelfragen, wie die prädestinatianische und die verschiedenen Abendmahlsstreitigkeiten, mit der im Werden begriffenen Umgestaltung der Dogmengeschichte überhaupt eine mannigfach modifizierte Darstellung zu erfahren haben, liegt in der Natur der Sache. Wie die Dogmenbildung der alten Kirche vorwiegend das Produkt der auf den christlichen Boden übertragenen hellenischen Philosophie ist — der gegenwärtig von Harnack erneuerte richtige Grundgedanke der im 18. Jahrhundert von Souverain-Löffler vertretenen These vom Platonismus der Kirchenväter —, so wollen auch die dogmatischen Händel der späteren Zeit stets in Verband mit dem allgemeinen Kulturboden aufgefaßt werden. Erst von diesem Boden aus gewinnen wir eine genügende Erklärung dafür, weshalb ein Gottschalk als selbstdenkender unabhängiger Charakter den Hierarchen vom Schlage eines Rhabanus Maurus und Hinkmar so verhaßt sein mußte; oder weshalb die zur Zeit des Ratramnus noch von der Mehrzahl der Zeitgenossen geteilte geistigere Auffassung des Abendmahls in den Tagen des Berengar zu einer alleinstehenden Privatmeinung herabgesunken war. Bei dem so tief in den Kultus eingreifenden azymtischen Streite ist dasselbe natürlich in noch höherem Grade der Fall. Und wenn wir in dem letzteren Falle Orient- und Occidentkirche mit einander im Kriege erblicken, so will dafür in zahlreichen andern Fällen die Einwirkung des reicheren Kulturlebens des Orients auf den noch unentwickelten Occident viel schärfer betont werden, als es gewöhnlich der Fall ist. Wir erinnern in dieser Hinsicht nur noch an die quellenmäßigen Nachweise Jacobis über den äußeren historischen Zusammenhang zwischen dem Adoptianismus und Theodor

von Mopsuestia. (Vergl. außer dem gleichnamigen Programm auch seine Ausgabe von Neanders Dogmengeschichte II., S. 27.) Mit gutem Grunde hat darum auch die morgenländische Fraktion der Paulicianer, die vermöge des Zwischengliedes der bulgarischen Bogomilen die fruchtbare Stammmutter der späteren großen Häresien des Abendlandes wurde, gerade um dieses Zusammenhanges willen schon dem jugendlichen Rothe besonderes Interesse eingeflößt (vergl. Rothes Leben in Briefen I. 293/4. 295/6) — eine um so denkwürdigere Thatsache, da in dem gleichen Jahrzehnt nicht weniger als vier andre Darstellungen der Paulicianer (von F. Schmid, Gieseler rc.) das Licht sahen. Durch die seither erfolgte Ausgabe des Urtextes der polemischen Schrift des Petrus Siculus wider diese neuen Manichäer (die bereits von Photius seiner eignen Darstellung zu Grunde gelegt wurde) ist das Bild der Paulicianer selber nur unbedeutend verändert. Schon bei den ersten der abendländischen Ketzer aber und der gegen sie von Anfang an geübten Verfolgung lohnt es sich noch heute, Gottfried Arnolds (auf die besten der alten Chroniken zurückgehende) Darstellung zu vergleichen (Buch XI. Kapitel 5, Schaffhauser Ausgabe Band I., S. 357/9). — Das im Text von Rhabanus Maurus entworfene Lichtbild bedarf der Ergänzung durch die Erinnerung an seine Härte gegen Gottschalk nicht nur, sondern mehr noch an die Verquickung des Mainzer Bischofstuhles mit der pseudoisidorischen Fälscherfabrik. Ebenso darf bei der Würdigung des Johannes Scotus weder seines Schülerverhältnisses zu der (827 an Ludwig den Frommen gesandten) pseudodionysischen Litteratur neuplatonischen Stempels, noch seiner vielfachen Nachfolger bis auf Hegel herab vergessen werden. Außer den von Hagenbach genannten Darstellungen, unter denen die Hubersche bleibende Beachtung verdient, kommt darum gerade für ihn besonders wieder die Überweg-Heinzesche Geschichte der Philosophie (vergl. dort auch die Speziallitteratur) in Betracht. — „Heliand" und „Krist" sind vom Ref. in seinem „Leben Jesu im Mittelalter" sowohl mit den älteren Vorläufern seit Caedmon und Kynewulf wie mit den — freilich erst nach langer Zwischenpause gefolgten — späteren Darstellungen verwandter Art in Verband gebracht. — In welcher Weise die verschiedenen Ekkeharde in der berühmten Dichtung Scheffels zu einer einzigen Persönlichkeit verschmolzen sind, ist von dem Dichter selber in dem (auch durch seine andern Quellennachweise bedeutsamen) Anhang näher dargelegt worden.

10. Vorlesung. Sowohl die allgemeinen Darstellungen wie die in dieselben verwobenen Einzelpersönlichkeiten würden durch reichere Benutzung der Speziallitteratur, wie besonders der Mollschen K.-G. der Niederlande, manche wertvolle Ergänzung erhalten können. Ebenso sollte bei der Geschichte der Einführung des Zwangscölibats wieder die Theinersche Fundgrube bedeutend mehr verwertet werden. Aber auch die älteren Behandlungen der Cölibatsfrage (vergl. z. B. die 1797 erschienene bedeutsame Schrift „Die Priesterehe als Grundlage einer höchst notwendigen Verbesserung des katholischen Kirchenwesens und Priesterstandes", sowie die wiederholten Petitionen der großen Mehrzahl des württembergischen und badischen Klerus an die betreffenden Kammern) dürfen so wenig außer Betracht gelassen werden als die neueren Schriften von Trümpelmann (1873), Gschwind (1875) und besonders von Schulte (1876), oder als die hochideale, aber den eignen Idealismus zu leicht (ähnlich wie Rothe) auch bei andern voraussetzende Auffassung dieser Frage durch Möhler, Döllinger, Reusch. An dieser Stelle müssen wir uns jedoch auf den kurzen Hinweis beschränken, daß bei der Würdigung der Mailänder Pataria, des Mutterschoßes der hildebrandinischen Faktion (vergl. oben zur 7. Vorlesung), wieder Baxmanns „Politik der Päpste" heranzuziehen ist, während bei

Ratherius von Verona neben der Vogelschen Monographie auch das Theinersche Urteil (I. S. 507—526) in Betracht gezogen werden muß, und bei Bernward von Hildesheim der Aufruf seines zeitigen Nachfolgers zur Errichtung einer Statue für seinen Vorgänger als „Zeichen der Zeit" Erwähnung verlangt.

11. Vorlesung. Unter den Prinzipienfragen der mittelalterlichen Kirchengeschichte werden die mit der Thronbesteigung Gregors VII. definitiv zur Herrschaft gelangten Grundsätze des pseudoisidorischen Papalprinzips und die daraus resultierenden Kriege über die Machtsphäre des Papsttums und Kaisertums stets wieder in den Vordergrund treten. Ja in Zukunft wird das nur umsomehr der Fall sein, seitdem auch der sogenannte Kulturkampf des 19. Jahrhunderts mit einer Niederlage für den Staat geendigt hat, deren Tragweite noch über die von den salischen und staufischen Kaisern (vor der Reformation!) erlittene hinausgeht. Was damals Investitur genannt wurde, hieß allerdings nunmehr Anzeigepflicht, aber die letztere konnte in ihrer praktischen Bedeutung kaum noch mit dem Linsengericht verglichen werden, um welches Esau sein Erstgeburtsrecht dahingab. Und die für die geschichtliche Beurteilung des mittelalterlichen wie des modernen Kampfes wichtigste Parallele konnte wohl niemand besser an die Hand geben als der gewaltige Staatsmann selber, der allen politischen Gegnern so hoch überlegen war, aber eben darum, weil er vom politischen Standpunkte aus zugleich an die religiösen Fragen herantrat, in den letzteren eine so unglückliche Hand hatte. Bereits in den Anfängen der von ihm inaugurierten Machtfrage zwischen Hierarchie und Büreaukratie hat ja Fürst Bismarck dieselbe mit der Rivalität zwischen Agamemnon und Kalchas verglichen. Dieser nicht nur von einem außerchristlichen, sondern auch von einem außerreligiösen Boden entnommene Vergleich hat in der That nicht nur das Wesen des modernen Kulturkampfes unübertrefflich gezeichnet (zugleich freilich den endlichen Ausgang schon in dem ersten Stadium zu einem unvermeidlichen gemacht), sondern es ist damit auch die gleichartige mittelalterliche Machtfrage nicht minder zutreffend charakterisiert. In der Profangeschichte der einzelnen Länder wird diese „Machtfrage" stets obenangestellt werden müssen; in einer von dem Evangelium Jesu beleuchteten Darstellung der Religionsgeschichte gehört sie in die äußerste Peripherie. Um die christlich-sittlichen Mächte des Volkslebens hat es sich bei dieser Machtfrage auf der einen Seite ebensowenig gehandelt wie auf der andern; der Religion Jesu drohten ihre schlimmsten Gefahren nicht einmal in den Zeiten der durch die Hierarchie immer aufs neue hervorgerufenen Bürgerkriege, umsomehr aber in denjenigen Perioden, wo Papsttum und Kaisertum derart im Bunde waren, wie damals als Heinrich III. in Goslar die unschuldigsten aller Ketzer (etwa den heutigen Vegetarianern vergleichbar) an den Galgen hängen, als Friedrich I. den Arnold von Brescia verbrennen, als Friedrich II. die entsetzlichen Ketzergesetze unter seinem Namen ausgehen ließ. Daß das mittelalterliche Kaisertum, nachdem es sich derart selbst immer wieder der einzigen Bundesgenossen beraubt hatte, die einen religiösen Kampf siegreich durchkämpfen konnten, schließlich der die Religion selber als Werkzeug benutzenden Hierarchie erliegen mußte, lag ebenso in der Natur der Sache als bei dem modernen Staate, der die altkatholischen Gegner des Vatikanismus von Anfang an wehrlos gemacht hatte. Aber wenn die Herren Diplomaten es darum auch in Zukunft nicht aufgeben werden, sich von der größten Meisterin der Diplomatie, der päpstlichen Kurie, nach dem Goetheschen Worte „anführen" zu lassen, so hat wenigstens die Kirchengeschichte die Pflicht, sich von jeder weltlichen Beurteilung religiöser Faktoren freizumachen. Nur in dem Lichte des Evangeliums Jesu gewinnt die Kirchengeschichte die ihrer allein würdige Ob-

jektivität, indem sie sich von jeder Voreingenommenheit für die eine oder die andre der kämpfenden politischen Parteien freihält und den Schwerpunkt desjenigen Entwickelungsprozesses, der ihr Gebiet ausmacht, in den Nachwirkungen dieses Evangeliums selber aufsucht. Auch die zukünftigen Kirchenhistoriker können nun gerade bei der Erfüllung dieser Aufgabe wieder ganz besonders in den Fußstapfen Hagenbachs wandeln. Ihm ist es zu gute gekommen, daß er als Sohn der Schweiz nicht nur der Gefahr entrückt war, kirchliche und politische Fragen miteinander zu verwirren, sondern auch ein Ideal der Kirche vor Augen hatte, in welchem weder die Hierarchie noch die Büreaukratie die religiösen Instinkte für ihre Oberbevormundungsgelüste verwerten darf. Immerhin aber hat seine schon mehrfach gekennzeichnete Methode, seinem Leserkreise vor allem die gegnerischen Anschauungen verständlich zu machen, gerade bei der Charakteristik Gregors VII. wieder einigermaßen zu einem Kampf gegen Windmühlen geführt. Derartige Vorwürfe, wie sie hier vorausgesetzt sind, werden wohl nirgends mehr gegen Gregor erhoben; das Überragende seiner Persönlichkeit wird vielmehr gerade in der „protestantischen" Geschichtschreibung ausnahmslos anerkannt. Wohl aber ist es für die Gegenwart zum schweren Verhängnis geworden, daß derartige gut gemeinte Verteidigungen einer Tendenz, die für eine längst vergangene erachtet wurde, von der wiedererstandenen gregorianischen Politik zu ganz andern Zwecken verwertet wurden, als ihre Wortführer irgendwie ahnten. Den denkwürdigsten Gegensatz in der Beurteilung der hildebrandinischen Grundsätze bietet dabei wohl die auf Grund der Voigtschen Biographie in dem jugendlichen Rothe geweckte schwärmerische Begeisterung für Gregor VII. (vergl. Rothes Leben I. S. 167), gegenüber der rein an die Thatsachen sich haltenden katholischen Kritik in dem Theinerschen Werke, für das ja gerade die Epoche Gregors VII. einen der wichtigsten (durch die reichen Quellenauszüge nach wie vor als unentbehrlich zu bezeichnenden) Abschnitte bildet (II. S. 1—280). Ein ähnlicher Kontrast trat übrigens auch in der Anschauungsweise der römisch-katholischen Welt selber bei dem Säkularjubiläum seines Todestages (25. Mai 1885) zu Tage. Während Leo XIII. den Urheber der papalen Universalmonarchie in begeisterten Reden pries und die klerikale Presse gerade in Deutschland eine Festfeier zu inaugurieren versuchte, zeigte sich sonst nirgends die rechte Stimmung dazu: man darf eben nie vergessen, daß Gregor VII. nicht wie Alexander III. und Innocenz III. ein siegreicher, sondern gleich Bonifaz VIII. ein durch die eigne Maßlosigkeit seinem Gegner Clemens III. erlegener Papst ist. Und wenn die von keinerlei Infallibilismus abhängige „protestantische" Geschichtsforschung nach wie vor ihre Ehre darin sehen wird, die großartige weltumspannende Persönlichkeit vollauf zu würdigen, so wird sie an dieselbe doch nicht bloß den gleichen Maßstab anzulegen haben, wie bei einem Alexander dem Großen oder einem Napoleon, sondern sich daneben auch daran erinnern, daß der Mann, der vom Eide lossprach und den Bürgerkrieg anfachte, sich als Nachfolger Christi gab. Außerdem aber wird die bis dahin noch kaum an die Hand genommene Aufgabe, auch die Hildebrand ebenbürtige Persönlichkeit seines siegreichen Gegners Clemens III. einmal aus sich selbst heraus zu verstehen, nicht länger hinausgeschoben werden können (vergl. die Note zu S. 219). Nur zu lange sind die sogenannten Gegenpäpste einfach als Werkzeuge der kaiserlichen Politik betrachtet worden. Gerade dieser Wibert von Ravenna aber, dessen von Anfang bis zu Ende unerschütterlich feststehende Ideale (im Grunde dieselben, für die bereits seine Vorgänger Clemens II., Viktor II., Benedikt X., Honorius II. im Kampfe gegen die unterirdischen Einflüsse der aufkommenden hildebrandinischen Faktion eingetreten waren) dem Wankelmut Heinrichs IV. gegenüber sich nur um so schärfer

abheben, müßte doch die Frage nahe genug legen, was für Ideale es denn in Wirklichkeit waren, die er nicht nur selbst siegreich durchzuführen verstand, sondern auch noch zahlreichen Nachfolgern vererbte. Die Vorfragen über die Quellen (wenigstens über den dürftigen Rest derselben, indem ja die Regierungsakte Clemens' III. selber fast sämtlich durch die von Leo XIII. angepriesene Fürsorge des Papsttums um die geschichtlichen Studien vernichtet worden sind) sind bereits durch Panzers kritische Untersuchung der Schrift des Wido von Ferrara de schismate Hildebrandi (Leipzig 1880) bedeutsam gefördert, und in den Affoschen Memorie degli scrittori e letterati Parmigiani (1789/97, mit dem Supplement von Pezzana, 1825/33) hat auch Giberto de'Giberti, archivescovo di Ravenna ed antipapa seine Stelle gefunden; aber von einer systematischen Sammlung des Materials, wie wir sie in den Regesten der andern Partei besitzen, ist bisher noch keine Rede gewesen, und selbst die bedeutendsten Geschichtswerke über die Kämpfe Heinrichs IV. und Gregors VII. gehen nur beiläufig auf den von den Zeitgenossen ganz anders gewürdigten Mann ein. Nur ungern versagen wir uns daher an dieser Stelle eine eingehendere Benutzung der (besonders auf dem einschlägigen Material der Pariser bibliothèque nationale aufgebauten) Monographie Ernst Röthlisbergers, die durch die Berufung ihres Verfassers an die Universität Bogota in Columbien bisher ungedruckt blieb.

12—16. Vorlesung. Bei den einzelnen Unterabteilungen der mit Gregor VII. beginnenden Epoche würde freilich ebenfalls auf eine Reihe von Kontroversfragen näher einzutreten sein; doch können nur noch einige Hauptpunkte herausgehoben werden. So darf sofort die wirkliche Bedeutung des Wormser Konkordats nicht in der „endlichen Beilegung des Investiturstreites" gesehen werden, da sie vielmehr in der totalen Umgestaltung des Verhältnisses der Bischöfe zum Papsttum gelegen war. Da dies aber bereits speziell mit Bezug auf das wichtige Utrechter Bistum, dessen Vertreter auf den antigregorianischen Synoden von Worms und Brixen obenan gestanden hatten, seit dem Wormser Konkordat aber ihre alte Unabhängigkeit mehr und mehr einbüßten, näher dargethan ist (vergl. meine Schrift über „die altkatholische Kirche des Erzbistums Utrecht" S. 8 ff.), so muß an dieser Stelle der Hinweis auf die Geschichte dieses Modellbistums genügen. — Hinsichtlich der Kontemplationen Bernhards über den leidenden und sterbenden Jesus (vergl. S. 231) müssen unsre Leser gleichfalls auf die an andrer Stelle (Leben Jesu im M. A. S. 43—63) gegebenen Ausführungen über die ungemeine Nachwirkung derselben verwiesen werden. Ebenso muß auch das Verhältnis zwischen der aus derselben religiösen Begeisterung hervorgehenden Sektenbildung und Ordensstiftung (S. 238) — so gut wie die zahlreichen Schöpfungen der letzteren selber — hier unberücksichtigt bleiben. Das Gleiche gilt ferner von den fruchtbaren neuen Gesichtspunkten, welche Hans Prutz (vergl. S. 239) für die Gesamtperiode der Kreuzzüge eröffnete (nicht nur durch die eingehenden Spezialuntersuchungen über die Bevölkerung der Kreuzfahrerstaaten, ihren Staat und ihr Recht, ihr kirchliches Leben und ihre wirtschaftliche Kultur, sondern auch durch die zusammenfassenden Nachweise über die kulturgeschichtlichen Wirkungen der Kreuzzüge und über das durch dieselben diametral veränderte Verhältnis von Christen und Mohammedanern zu einander); sowie von dem Verhältnis (S. 251) des Sybelschen Werkes zu den späteren Forschungen, von welchen hier wenigstens die wertvollen „arabischen Quellenbeiträge" von Görgens und Röhricht (I. Bd. Zur Geschichte Salâh ad dîns 1879) kurze Erwähnung finden mögen. Dagegen verlangt die meisterhaft kluge Verwertung der Kreuzzüge, nicht nur durch Urban II. gegen Clemens III., sondern vor allem auch durch die Nachfolger des ersteren in

ihren Beziehungen zu den Hohenstaufen, wenigstens eine kurze Erinnerung daran, mit welcher stets gleichgebliebenen Virtuosität die papale Politik (als Politik in der That „infallibel") die zu allen Zeiten lebenskräftigsten Zeitideen in ihren Dienst zu ziehen gewußt hat: von dem kirchlichen Einheitsdrang gegenüber den centrifugalen Potenzen in der vorkonstantinischen, wie von der bleibenden Weltstellung Roms auch nach der Verlegung der kaiserlichen Residenz in der nachkonstantinischen Zeit; von der Verwertung der dogmatischen Kriege des Orients gegenüber dem von wechselnden Hofparteien abhängigen Byzantinismus, bis zur Hereinziehung des Mönchtums in die päpstliche Machtspäre; von dem neuen Kirchenrecht Pseudoisidors (der Grundlage der Siege Nikolaus' I.) bis zu der Cluniacenser „Reformation" und ihrer „Pataria" (der Basis des Hildebrandinismus). Ebenso dann auch weiter innerhalb der durch die Kreuzzüge so bedeutend erweiterten Machtsphäre, und endlich nicht am wenigsten der Reformation und dem modernen Staat gegenüber. Wer die in solch weltbewegenden Ideen liegenden „latenten Kräfte" seinerseits nicht richtig zu werten weiß, wird im Kampfe gegen das Papsttum stets der schwächere Teil sein. — Auch der Abschnitt über die Scholastik und die einzelnen Scholastiker würde allerdings wieder mannigfache Bereicherung erfahren können, zumal durch vollständigere Heranziehung der gerade auf diesem Gebiete so außerordentlich fruchtbaren französischen Litteratur. Doch beschränken wir uns hier (unter Verweisung auf die genauen Litteraturangaben im zweiten Bande von Überweg-Heinzes Gesch. der Phil.) auf die dankbare Erwähnung der an neuem Quellenstoff wie an neuen Gedanken reichen Biographie Michauds über Wilhelm von Champeaux. Die im einzelnen noch vielfach strittige Beurteilung, die sein großer Schüler Abälard neuerdings durch Reuter (Geschichte der Aufklärung im M. A.) und seinen Gegner Deutsch gefunden hat, läßt sich nur im Zusammenhang mit den von Ritschl (im ersten geschichtlichen Bande seiner Monographie über die Rechtfertigungs- und Versöhnungslehre) angeregten Kontroversen völlig übersehen. — Der Bogomilen als des Bindegliedes zwischen der älteren orientalischen „Häresie" und der späteren abendländischen „Ketzerei" ist bereits bei der 9. Vorlesung gedacht; dagegen muß mit Bezug auf Tanklelm (S. 272) und seine niederdeutschen Genossen die eingehende Behandlung Molls (Kerkhistorie van Nederland voor de Hervorming II. 3, S. 42 ff.) speziell hervorgehoben werden (vergl. im gleichen Bande auch die weiteren Abschnitte über die niederländischen Ausläufer der Geißler und Tänzer, Beginen und Begharden, über Evo von Haarlem und Hermann von Ryswyk, sowie auch den ganz besonders belangreichen Abschnitt über „die Ketzerbestreitung"). Unter den zahlreichen Spezialarbeiten desselben Gelehrten, die die gesamte mittelalterliche Kirchengeschichte so bedeutsam befruchten, möge daneben wenigstens noch die Biographie des Rigenser Bischof Albrecht von Apeldoorn (vergl. S. 301) erwähnt werden. Für die Geschichte der Hohenstaufen und ihrer Kämpfe mit dem Papsttum aber wird auch die Kirchengeschichtschreibung in den von der hist. Komm. herausgegebenen „Jahrbüchern der deutschen Geschichte" ihren Ausgangspunkt nehmen müssen. Und mit Bezug auf die Anfänge der Mystik darf die aus der Mollschen Schule hervorgegangene Monographie van Otterloos über Johann Ruysbroek als eine treffliche Fortbildung der Pfeifferschen und Pregerschen Forschungen bezeichnet werden.

17—24. Vorlesung. Bei dem Konflikt Innocenz' III. mit Philipp von Schwaben muß es auf Grund der neueren Forschungen (vergl. Winkelmanns Biographie über Philipp von Schwaben und Otto IV. in den „Jahrbüchern der deutschen Geschichte") mehr wie früher betont worden, daß der Sieg sich definitiv

auf Philipps Seite zu neigen begonnen hatte, als seine Ermordung dem Papst den Sieg in die Hände spielte; anderseits wollen dann aber auch die Folgen des neuen Bürgerkriegs mehr ins Auge gefaßt werden, als es im obigen Texte geschah. Das Vorgehen Innocenz' III. gegen die englische Magna Charta, die er für null und nichtig erklärte und deren Vertreter er suspendierte oder exkommunizierte, ist bis in die Neuzeit das Vorbild aller seiner Nachfolger geblieben, von denen noch Pius IX. ganz im gleichen Tonfall 1868 die österreichische Verfassung, 1875 die preußischen Kirchengesetze für null und nichtig erklärte. Wie sehr überhaupt die Persönlichkeit des glücklichsten aller Päpste, zugleich aber des Protektors der Albigenserkriege und damit auch der aus ihnen erwachsenen Inquisition das eigentlich hierarchische Ideal geblieben ist, hat Hurters Biographie (vergl. S. 350) dargethan (über die Entstehung und Folgen dieses Buchs vergl. übrigens meine „Wege nach Rom" S. 336–357). Eben darum wird aber auch der Vergleich zwischen den Schöpfungen von Hierarchie und Gottesreich stets von diesem Höhepunkt jener auszugehen haben. — Daß wie das Papsttum so auch die gesamte mittelalterliche Weltperiode in der Zeit Innocenz' III. auf ihrem „Höhepunkt" steht, ist in den Vorlesungen 18—24 an der weiteren Entwickelung der Scholastik, des Mönchtums, des Kultus, der Kreuzzüge und Ketzerkriege im einzelnen dargethan. Auf allen diesen Gebieten hat seither die Forschung nicht stillgestanden, doch können hier nur einige Hauptpunkte angedeutet werden. Die lebhafteste Polemik ist wohl durch das Kellersche Buch über die älteren Reformparteien (S. 333) hervorgerufen, welches nicht nur von den Anfängen der Waldenser an bis in die Reformationszeit eine fortlaufende Kette von „altevangelischen Gemeinden" nachzuweisen suchte, sondern dieselben auch mit den mystischen Kreisen einer-, den Bauhütten anderseits in Verband gebracht hat. Das an neuen Gesichtspunkten reiche Buch hat leider zwischen erwiesenen Thatsachen und Hypothesen zu wenig Unterschied gemacht, ist um dieser einseitigen Methode willen von der Kritik fast durchweg ungünstig beurteilt worden, hat aber nichtsdestoweniger schon viele Anregung gegeben und wird dies zweifelsohne in Zukunft noch mehr thun (vergl. Theol. Jahresbericht für 1885). Fast gleichzeitig mit Keller ist der Gesamtcharakter der Waldenserbewegung von ihrem Ursprung an von Ed. Montet in seiner Histoire litéraire des Vaudois du Piémont (1885) einer umfassenden Untersuchung unterzogen worden. Für ein eingehenderes Studium auch dieses Teiles der Sektengeschichte bieten K. Müllers litterargeschichtliche Übersichten neben der Übersicht des neuen Materials auch manche eigne Gesichtspunkte. Von hervorragendem Wert mit Bezug auf den Zusammenhang der früheren und späteren Sektenbewegung sind ferner die hochverdienstlichen Untersuchungen Haupts über die Sekten in Franken. Die „Geschichte der Inquisition" ist in dem von Döllinger angeregten Werke Fridolin Hoffmanns (2 Bde., Bonn 1878) von Land zu Land nach den Quellen gezeichnet. Für den infallibeln Papalismus ist das Urteil auch über die mittelalterlichen Ketzer natürlich durch die päpstlichen Kathedralsprüche entschieden; aber man hat darum doch lange nicht gewagt, die Art ihrer Verfolgung durch die Inquisition in Schutz zu nehmen. Die erste Schrift, in der dies unter der Nachwirkung des vatikanischen Dogmas auf deutschem Boden geschah, war die (von der Innsbrucker Jesuitenfakultät inspirierte) von Theophilus Philalethes, „Über die kirchliche und politische Inquisition. Ein Beitrag zur Klärung der Anschauungen über diesen Gegenstand" (Wien, Sartori 1875). Bedeutend kecker noch zeigt sich jedoch das Streben, auch die entsetzlichsten Greuel derselben vermöge der neujesuitischen Korrektur der Geschichte zu rechtfertigen, in Frankreich. Wir heben in dieser Hinsicht aus der überreichen einschlägigen Litteratur nur die eine Schrift

von Mathieu Witche, Les Albigeois devant l'histoire (1878) heraus. Das trotz seines starken Umfangs durch den klerikalen Vertrieb der Bibliothèque de la France illustrée zu dem Preise von 2 Frank kolportierte Buch unternimmt auch bei einer solchen Frage, bei welcher für den modernen Humanitätsstandpunkt keinerlei Verschiedenheit des Urteils mehr möglich schien, die Bekämpfung der „Geschichtslügen." In welcher Weise dabei die Kolportage einer solchen Wiederherstellung der „Geschichte" betrieben wird, mag die Reklame des französisch-jesuitischen Litteraturorgans Polybiblion (Revue bibliographique universelle) zeigen, wo es nicht nur heißt (1878, Dezbr. S. 537), daß das Buch einem wahren Bedürfnis entspreche und viel Gutes schaffen werde, sondern wo auch das Geschichtsproblem selber kurz dahin charakterisiert wird: „Der große Name Simon Montforts ist einer derjenigen, welche die sogenannten Historiker durch ungerechte und leidenschaftliche Darstellungen am meisten erniedrigt haben ... Der Verfasser hat keine Mühe zu zeigen, daß es zwischen den Albigensern und den schlimmsten Revolutionären der Gegenwart zahlreiche Ähnlichkeiten gibt, und daß Simon Montfort und seine wackeren Genossen durch die Niederwerfung dieser gefährlichen Insurgenten in edler Weise der Sache der christlichen Civilisation Frankreichs gedient haben." — Von dem blutdürstigen Fanatismus einer derartigen Verherrlichung des entsetzlichsten Ketzerkrieges noch ganz abgesehen, wird dabei zugleich völlig übersehen, wie wenig damit dem religiösen Interesse des Katholizismus gedient ist. Für die objektiv geschichtliche Betrachtung ergeben sich ja gerade die einflußreichsten Schöpfungen des Mönchtums, die Bettelorden, nicht nur als Nachbildung und Verkirchlichung der „Ketzer", sondern sind auch später wiederholt, besonders was die Franziskaner betrifft, in die alten Geleise zurückgekehrt. Und die Verquickung mit allem, was seine Zeit bewegt, gewährt speziell der gewaltigen Persönlichkeit des h. Franziskus das stets erneute Interesse. Wie der Zusammenhang seiner Stiftung mit den sozialen Fragen seiner Zeit durch die „Denkwürdigkeiten des Minoriten Jordanus von Giano" (vergl. G. Voigt im 5. Bande der Abhandlungen der philol. hist. Kl. der Königl. sächs. Ges. der Wissensch. 1870) in neues Licht trat, und wie auf Grund der Christofanischen Urkundensammlung (Storie di Assisi 1875) in rascher Folge ein neues italienisches, französisches und deutsches Charakterbild das Licht sahen (Ruggero Bonghi 1884, Renan in den Nouvelles Études d'hist. eccl. 1884 und die gleich näher anzuführende Schrift von Karl Müller), so hat die neueste Monographie sogar den außerordentlichen Aufschwung der Kunst im folgenden Zeitalter auf seine Anregungen zurückführen dürfen (Henry Thode, F. v. A. und die Anfänge der Kunst der Renaissance in Italien, Berlin 1885). Einer ganz besondern Aufmerksamkeit erfreut sich daneben die Begründung der (von dem edlen Kölner Erzbischof Spiegel seinen Diözesanen wiederholt abgeratenen, von Leo XIII. aufs wärmste empfohlenen) „Tertiarier." Die gediegene Monographie von Karl Müller, „Die Anfänge des Minoritenordens und der Bußbruderschaften" (Freiburg 1885) hat jedoch nicht nur dargethan, daß der sogenannte dritte Orden sich früher bei den Dominikanern findet als bei den Franziskanern, sondern mit der Untersuchung des Ursprungs der Bußbruderschaften überhaupt zugleich den Nachweis verbinden müssen, wie wenig der ursprüngliche Gedanke des Franziskus sich mit den späteren Ordenstendenzen deckt, wie vielmehr überhaupt zwischen den älteren Überlieferungen und der nachmaligen offiziellen Ordenstradition scharf unterschieden sein will. Für die papale Geschichtskonstruktion dürften freilich auch diese Untersuchungen ebenso fruchtlos bleiben, wie sie in ihren neuesten Darstellungen des Franziskus sich sogar von der bisher noch üblichen Benutzung von Hases grundlegender Biographie emanzipiert

hat. — Unter den hervorragenden deutschen Vertretern der Mönchsideale hat neuerdings Rupert von Deutz im altlutherisch-separierten Kreise eine sympathische Darstellung gefunden (Rocholl, R. v. D., Beitrag zur Geschichte der Kirche im 12. Jahrhundert, Gütersloh 1886). Dagegen bedürfte das früher eifrig betriebene Studium des Cäsarius von Heisterbach ersichtlich einer Wiederbelebung. Man möchte beinahe vermuten, daß die bei Anlaß der neuen Ausgabe seines Dialogus miraculorum durch Strange (Köln 1850/1, 2 Bde.) und der Biographie von A. Kaufmann (C. v. H., ein Beitrag zur Kulturgeschichte des 12. und 13. Jahrhunderts I. Aufl. 1850, II. Aufl. 1862) erhobenen Bedenken der Löwener Revue catholique (1850, I. S. 50), daß „die erneute Ausgabe dieser Schriften für die Kirche gefährlich erachtet werden müsse", von weiterer Beachtung abgeschreckt haben. Um so mehr scheint es uns hier am Platz, auf die durchgängige Benutzung dieser wichtigsten Quelle für den Volksglauben des Mittelalters in Molls Kirchengeschichte Niederlands aufmerksam zu machen, und daneben speziell auf die aus seiner Schule hervorgegangene Spezialarbeit von Wybrands, De dialogus miraculorum van C. v. H., beschouwd als bydrage tot de Kennis van het godsdienstig leven in Nederland in den aanvang der 13 eeuw (in den Studien en Bijdragen op't gebied der historische theologie von Moll und de Hoop Scheffer, II. 1 [1871] S. 1—116). Schon längst hätte diese gründliche Arbeit, welche das verbreitetste Buch der letzten mittelalterlichen Jahrhunderte als Typus der damaligen Anschauungsweise verwertet, eine deutsche Übersetzung beziehungsweise Bearbeitung verdient. Wybrands gibt sogar in gewissem Sinn eine Apologie, insofern er den rheinischen Mönch gegen Wattenbachs Kritik, „man erstaune immer von neuem über die außerordentliche Leichtgläubigkeit des Mannes", verteidigt, da diese Leichtgläubigkeit damals eben nicht „außerordentlich" gewesen sei. Ja, ebenso wie Strange und Kaufmann, bezeugt auch er die größte Sympathie für den Verfasser, der persönlich ein frommer in seinem Berufe glücklicher Mönch und dessen Buch vor allem durch die echt pädagogische Anekdotenerzählung (in der er allerdings ein Vorläufer selbst von Dinter und Ahlfeld gewesen ist) so beliebt gewesen sei. Um so lehrreicher nur aber ist der Einblick in die von Cäsarius vertretene Auffassungsweise, die — in schärfstem Gegensatz gegen die beginnenden Reformrichtungen — so recht als diejenige der auf dem Mirakelglauben sich aufbauenden Hierarchie, mit ihrem absoluten Mangel an wissenschaftlichem Sinn (S. 21) so gut wie mit ihrem Ketzer- und Judenhaß (S. 19), bezeichnet werden muß. Es hatte daher guten Grund, daß die fratres communis vitae durch Johann Wessel vor dem Buche gewarnt wurden (S. 102), und daß die imitatio Christi ein ganz anderes Christusbild zeichnete als dasjenige des nur durch seine Mutter zu besänftigenden strengen Richters (S. 92). Zumal die Mirakelerzählungen, der Lieblingsgegenstand von Cäsarius' Unterricht, sind derartig, daß sie die Bedenken der Löwener Revue völlig begreiflich machen. Von den vielen Hunderten dieser Mirakel kann er selbstverständlich (vergl. den Aufsatz des berühmten holländischen Historikers Fruin im Gids von 1866, Het Geloof aan wonderen) nur ein einziges und zwar ein wirklich harmloses als Augenzeuge berichten (vergl. S. 9. 11). Wichtiger noch aber als dieser Einblick in den Volksglauben resp. den dem Volke systematisch eingeimpften Aberglauben, wichtiger selbst als die Beiträge zur unersättlichen Habsucht der Klöster und zum Haß des herrschsüchtigen Mönchtums gegen die toleranter gesinnten Zeitgenossen (wie den damaligen Bischof von Lüttich S. 69), ist die Kenntnis der eigentümlichen Klosterkrankheiten: der Schläfrigkeit, des chronischen Kopfschmerzes, der Hypochondrie, des spiritus

fornicationis — dessen incubi und succubi die Hauptquelle des Hexenglaubens und der Hexenprozesse wurden — der Visionen und Hallucinationen (S. 60ff.) — Wir glauben auf diese Seite der herrschenden mittelalterlichen „Kirchlichkeit" hier um so mehr den Nachdruck legen zu sollen, wo die eigentümliche Ungunst, deren sich die oppositionellen Richtungen in Reuters Geschichte der „Aufklärung" im Mittelalter erfreuen, trotz der allerseits anerkannten hervorragenden Bedeutung auch dieses Werkes des hochgelehrten Verfassers zu mancherlei falschen Schlußfolgerungen geführt hat. Der Art seiner Darstellung Abälards ist u. a. schon die Deutsche Biographie desselben entgegengetreten; aber um vieles wichtiger noch als der intellektuelle dürfte auch hier der ethische Prozeß sein, für welchen die „Aufklärung', denn doch eine Reihe ganz andrer Früchte gezeitigt hat, als die mehr und mehr aller Humanität bare Hierarchie. — Die bunte Mischung der immer neu erstehenden Orden als solcher ist für den mit dem katholischen Volksleben nicht vertrauten Protestanten fast schwieriger zu überschauen als die Revue einer großen Armee mit all ihren Uniformen; die schon in den Trachten hervortretende Mannigfaltigkeit kann es getrost mit den verschiedenen innerprotestantischen Kirchenbildungen aufnehmen und stellt dem Historiker überhaupt ähnliche Probleme wie die Entwickelungsgeschichte dem Botaniker oder Zoologen. Mit vollem Rechte ist darum schon die oben erwähnte Wybrandsche Arbeit davon ausgegangen, daß (S. 3) dem Studium der Geschichte durch Theorien und Spekulationen wenig gedient werde, daß nur sorgfältige Einzelbeobachtung, die auch die kleinsten Besonderheiten nicht verwahrlose, den Weg dazu weise, zu einem gerechten und klaren Urteil über das Vergangene zu kommen. Aus dem gleichen Streben ist auch die sorgfältige Monographie über die verschiedenen holländischen Klosterstiftungen von Hofdyk hervorgegangen: De Klooster-Orden in Nederland, historiesch onderzocht en geschetst (Haarlem 1886), welcher die trefflichen Bilder von van der Kellen doppelten Wert geben. Wir schließen, um in den Stiftungen des einen Landes zugleich die allgemeine Bedeutung derselben für alle Länder heraustreten zu lassen, hier wenigstens ein kurzes Verzeichnis der hier in der ganzen Eigentümlichkeit ihrer Tracht und ihrer Lebensweise zur Darstellung gebrachten Orden an: Benediktiner (männlich und weiblich), Cluniacenser, Cistercienser (desgl.), Kanoniker (desgl.), Prämonstratenser (desgl.), Karmeliter (desgl.), Kartäuser, Johanniter, Marianer, Templer, Kreuzbrüder, Birgittiner, Franziskaner (in vier verschiedenen Gattungen), Dominikaner (m. u. w.), Augustiner (desgl.), Magdalenenschwestern, Zellenbrüder und Zellenschwestern, Beginen und fratres communis vitae.

Die Geschichte der mittelalterlichen Verbreitung des Christentums in Asien hat durch die Wiederaufnahme der Mission in den gleichen Ländern eine ähnliche Befruchtung erfahren, wie die provinziale und lokale Geschichte der Reformation und Gegenreformation durch die aus dem Liebeswerke des Gust. Ad. Vereins erwachsenen geschichtlichen Anregungen. Ganz besonders gilt dies von der genaueren Erforschung der Thätigkeit der Nestorianer, deren politische und kirchliche Führung in den Händen eines stets vom Onkel auf den Neffen übergehenden Priesterkönigtums lag. Hierin, nicht in einer Umbildung des Dalai-Lama (vergl. S. 401) ist der Ursprung der von Marco Polo überlieferten und noch auf Columbus so mächtig einwirkenden Sage vom Priesterkönig Johannes zu sehen. (Vergl. den III. Band von Sandreczkis Reise nach Mosul und durch Kurdistan nach Urumiah, speziell die Einleitung über die Geschichte der Mission unter den Nestorianern der Ebene und des Gebirges, sowie den II. Band meines Handbuchs der neuesten Kirchengeschichte § 19). Ebenso verdankt die Erforschung Chinas überhaupt und speziell die Geschichte der älteren

dortigen Missionen das Beste der von Gützlaff ausgegangenen und heute besonders durch den gelehrten Faber geleiteten evangelischen Missionsthätigkeit. Einen meisterhaften Gesamtüberblick über die mittelalterliche Missionsarbeit verdanken wir Jacobi, Zur Missionsthätigkeit der Kirche bis zur Reformationszeit: in Warnecks Miss. Ztschr. 1881, S. 289—309. 337—360. — Die Vergleichung der päpstlichen Legaten mit den altrömischen Prokonsuln (S. 405) trägt den gleichen offiziellen Charakter wie die Inanspruchnahme der Ein- und Absetzung der Könige und des päpstlichen Schiedsgerichts über die streitenden Fürsten. Da bereits die Päpste der nachkonstantinischen Zeit in die durch den Residenzwechsel des Imperatorentums freigewordene Stelle eintraten und ein Alfanus von Salerno seinen Freund Hildebrand nicht höher zu ehren wußte als durch den Vergleich mit den Scipionen, Marius und Julius Cäsar, so hat es guten Grund, daß seit dem Infallibilitätsdogma auch diese Seite der Papstidee neu betont wird. Es bedarf in dieser Hinsicht nicht einmal der Erinnerung an die Auslassungen der papalen Presse über die dem Papste vom Fürsten Bismarck erwiesene Anerkennung als „Sire", sowie über die gleichwertige Bezeichnung in den chinesischen Depeschen als „Kaiser der Religion", da das die Janssensche Methode fortsetzende Werk des Innsbrucker L. Pastor über die Geschichte des Papsttums seit dem Ausgang des Mittelalters dasselbe von vornherein naiv genug als „die älteste Dynastie" bezeichnet. Gegenüber dieser von einer Generation zur andern steigenden Verhöhnung der Grundgedanken des Evangeliums durch die päpstliche Weltherrschaft will es jedoch um so mehr betont werden, wie wenig die christliche Volkslitteratur, sowohl in der Dichtung wie in den erbaulichen Schriften, von den päpstlichen Einflüssen tingiert ist. Um so bedeutsamer ist hier die Aufgabe der zukünftigen Kirchengeschichtschreibung, dieses Gebiet nicht mehr (vergl. S. 407) der Litteraturgeschichte zu überlassen, sondern sich selbst durch deren Forschung befruchten zu lassen. Es gilt dies sowohl von der blühenden Danteforschung wie von den Predigten von Bruder Berthold (diesem Lieblingsgegenstand der neueren homiletischen Forschung, vergl. Strobl, Über eine Sammlung lateinischer Predigten B.s v. R., Wien 1877), von der Hymnologie wie von den volkstümlichen Sagen. Die gleiche Stellung wie zu der Litteraturgeschichte aber ziemt sich nicht minder der Kunstgeschichte gegenüber. Die älteren und neueren Bilder der h. Elisabeth haben hier die gleiche Beachtung zu beanspruchen, wie die ihrem Beichtvater Konrad von Marburg gewidmeten Biographien (vergl. hier neben den geschichtlichen Darstellungen von Heppe und Hausrath [wieder abgedruckt und durch wichtige neue Beiträge vermehrt in Kleine Schriften S. 137—233] besonders die „Rettung" durch Kaltner). — In der Entwickelung der Scholastik hat Thomas von Aquin schon bisher als ein ähnlicher Höhepunkt des in dieser Beziehung Erreichbaren gegolten, wie unter den Päpsten Innocenz III. Durch die Thomas-Encyklika Leos XIII. ist ihm aber die gleiche Bedeutung für die Zukunft zugewiesen, wie für das Mittelalter (vergl. S. 431). Da jedoch die hierauf bezügliche Litteratur (Baumann, Holtzmann, Knoodt) bereits in meinem Handbuche II. § 13, S. 157 ff. Erwähnung gefunden, so genüge hier die Ergänzung durch den Hinweis auf die mustergiltige philosophische Würdigung des nunmehrigen praeceptor urbis et orbis von Eucken, Die Phil. des Th. v. A. und die Kultur der Neuzeit, Halle 1886. Das Verhältnis des Thomas zu seinem Lehrer Albertus Magnus ist daneben treffend gezeichnet von W. Krafft (Briefe und Dokumente nebst Mitteilungen über kölnische Gelehrte und Studien rc. von K. und W. Krafft, Elberfeld 1875, S. 117): „Und doch halten wir Albertus den Großen für größer als Thomas von Aquin. Mag dieser seinen Lehrer als Theologe im systematischen Auf-

bau und der Spekulation übertreffen und so den Höhepunkt der scholastischen Theologie bezeichnen, so steht er darin hinter Albertus zurück, daß er die Naturforschung nicht fortgeführt und gerade dadurch den Verfall der Scholastik herbeigeführt hat." In denkwürdigem Gegensatz dagegen zu jeder derart geschichtlichen Prüfung, welche gleich sehr die innere Bedeutung eines solchen „Höhepunktes" wie das Zeitweilige derselben verstehen lehrt, steht nun die von Jahr zu Jahr mehr anschwellende Hochflut der neupapalen Thomas-Litteratur seit der Encyklika vom 4. August 1879. Dabei ist es auch unter dem zeitgeschichtlichen Gesichtspunkte von einem nicht geringen Interesse, die stetige Zunahme dieser Litteraturgattung in den verschiedenen unter der Herrschaft der Kurie stehenden Kirchen an der Hand der aufeinander folgenden Jahrgänge des Theol. Jahresberichts (aus der Feder Böhringers) zu verfolgen. Noch im Jahre 1881 hebt sich die Thomas-Litteratur wenig von der über die übrigen Scholastiker ab. Dagegen sieht das Jahr 1882 den ersten Band der „unter den Auspizien" Leos XIII. unternommenen offiziellen Gesamtausgabe von Zigliara und daneben auch schon einige kleinere deutsche Spezialschriften. Im Jahre 1883 wetteifern bereits verschiedene Länder in einschlägigen Arbeiten. Seit 1884 rückt (dem allgemeinen Entwickelungsgang der Papstkirche des 19. Jahrhunderts entsprechend) die französische Neuscholastik in die vorderste Reihe, während gleichzeitig der zweite Band der offiziellen Ausgabe erscheint. Im Jahre 1885 zählen wir neben dieser letzteren noch drei andere Ausgaben in Paris, Luxemburg, Turin, eine Reihe von Kompendien (wie von Straniero, Gonzalez, Maumus) und eine kaum mehr zu kontrolierende Zahl von Spezialarbeiten, in denen sich z. B. französische und deutsche Autoren die Wage halten. Wem nach Verlauf einiger Jahrzehnte ein weiterer Rückblick vergönnt sein wird, der möchte dann die Thomas-Litteratur sogar im Vorsprung gegen die Luther-Litteratur erblicken. Denn gerade weil Luther vom Beginn seines reformatorischen Wirkens an sich im vollsten Gegensatze zu Thomas weiß, hat das selbstbewußte infallible Papsttum unserer Tage den letzteren der Reformation ebenso gegenübergestellt wie ihren Früchten in Philosophie und Naturforschung. Wer das innere religiöse Verhältnis von Thomas und Luther im Lichte des Evangeliums prüfen will, kann dazu keinen besseren Weg einschlagen als den Vergleich der Schriften beider über das Vaterunser. Daß die neupapalen Panegyriker hierfür allerdings kein Organ mehr haben, liegt in der Natur des Papalprinzips selber. Als ein noch um vieles bezeichnenderes Zeichen der Zeit aber muß die Bußfahrt erscheinen, die ein berühmter Jurist angetreten hat, nachdem er bis dahin der seit der Restauration und besonders seit Jul. Stahls Tagen in juristischen Kreisen aufgekommenen Mode gefolgt war, über theologische Fragen abzusprechen beziehungsweise dieselben selbst zu entscheiden, ohne die erforderliche Sachkenntnis zu besitzen. Auf den ersten Blick mag es ja wohl ein gewisses Mitgefühl erregen, wenn ein Name wie der Rud. von Iherings durch einen Preßkaplan niedrigster Sorte gedemütigt erscheint, und wenn die klerikale Presse aller Länder bis zum Moniteur de Rome herauf aus diesem Triumph über „deutsche Wissenschaft" Kapital schlägt. Wenn aber Herr von Ihering auch persönlich vollen Anlaß zu dem Bekenntnis haben mochte, daß er über Dinge, die er bisher selber nicht kannte, ein Urteil gefällt, so ist es um so weniger entschuldbar, wenn er die ihn persönlich treffende Schuld auf andere schiebt und sich sogar zu dem Satze versteigt: „Mit ungleich schwererem Gewichte als mich trifft er (sc. der Vorwurf der Unkenntnis) die modernen Philosophen und protestantischen Theologen." Von dem gediegenen Werke seines Göttinger Kollegen Baumann und der feinsinnigen Würdigung des

Thomas bei Eucken nicht nochmals zu reden, so trifft doch ein derart leichtfertiger Vorwurf weder die fachphilosophischen Darstellungen (von Tennemann, Ritter, Erdmann bis zu Überweg und Falkenberg), noch die (von einem Möhler etwas anders gewertete) Kirchengeschichtschreibung von Neander und Gieseler bis zu Reuter und Baur. Schon das bloße Studium von Gaß' Geschichte der Ethik hätte Herrn von Jhering vor einer solchen unqualifizierbaren Behauptung bewahrt. Was übrigens die spezifisch „ethische" Basis des Thomas betrifft, auf der auch Herr Kaplan Hohoff persönlich sein Häuschen aufgebaut hat, so wird darüber noch weiter unten bei Anlaß der späteren Ausläufer der von Thomas wieder zuerst ins System gebrachten Inquisitionspraxis zu reden sein.

Das Werk Pater Denifles über die Universitäten des Mittelalters bis 1400 (Berlin, Weidmann 1885, mit Widmung an Hergenröther) hat manches wertvolle neue Material herangezogen; aber die Tendenz, der es dient, konnte kaum drastischer gekennzeichnet werden, als es der Verfasser selber durch den in der That denkwürdigen Ausfall gegen Döllinger gethan hat (S. XIX.: „Döllinger hat wie es scheint nie etwas gehört von den Kompilationen der Aktenstücke, Statuten, Privilegien, Juramente, die man seit dem 13. Jahrhundert an verschiedenen Universitäten gemacht und chronologisch geordnet hat.") Auch der protestantischen Wissenschaft gegenüber wird der gleiche Infallibilismus zur Geltung gebracht, zugleich mit der bekannten Taktik der Verwertung sogenannter „Geständnisse" der nicht sowohl als Mitarbeiter wie als Gegner betrachteten protestantischen Forscher. Gerade in der Universitätsgeschichte war dies freilich am wenigsten schwer gegenüber den barocken Behauptungen auch über die frühere Entwickelung in Paulsens „Geschichte des gelehrten Unterrichts auf den deutschen Schulen und Universitäten vom Ausgange des Mittelalters bis zur Gegenwart." Im übrigen versteht es sich von selbst, daß die (nicht bloß auf die dem Index unterworfenen Schafe, sondern daneben auch auf protestantische Leserkreise berechneten) Denifleschen Arbeiten eine andere Kategorie innerhalb der litterarischen Produktionen des Vatikanismus repräsentieren, als die Fabrikarbeit des Haffner-Janssenschen Broschürencyklus oder der Hohoffschen Preßkaplanei. Dem gleichen Zwecke wie die ebengenannte Spezialarbeit soll ja auch das in demselben Berliner Verlage erschienene „Archiv für Litteratur- und Kirchengeschichte des Mittelalters" dienen, zu dessen Redaktion sich Pater Denifle mit dem Jesuiten Ehrle vereinigt hat. Allerdings hat das naturam furca expellas auch hier seine Geltung; selbst die warme Begrüßung des Archivs durch Reuter (Ztschr. f. K.-G. 1885, II. S. 336 ff.) muß konstatieren, daß schon in dem ersten Hefte „die Polemik hie und da in einem Tone geführt ist, den wir nicht billigen können." Aber es ist nichtsdestoweniger von hohem psychologischen Interesse es zu beobachten, wie weit die (der Manningschen Taktik in England nachgebildete) Tendenz, die vatikanische Anschauungsweise in die Zentren des Protestantismus selber hineinzutragen, bereits gediehen ist. Sie begann mit scheinbar vereinzelten Rezensionen in der „Deutschen Litteraturzeitung", die besonders zur Diskreditierung der Forschungen altkatholischer Gelehrter benutzt wurden. Nachdem die Zahl der „katholischen" Mitarbeiter allmählich gestiegen war, folgte in dem gleichen Verlage das Deniflesche Werk, und heute steht bereits die eigne vornehm ausgestattete Zeitschrift daneben. Daß übrigens das neue Material, welches sie bringt, seitens der geschichtlichen Wissenschaft nur warm begrüßt werden kann, und daß ihre vor dem wissenschaftlichen Forum stichhaltigen (nicht auf dem bloßen sacrificio dell' intelletto beruhenden) Argumente volle Beachtung finden müssen, bedarf kaum noch einer besonderen Be-
[illegible]ung.

Mit Bezug auf Hagenbachs Charakteristik der Hauptkapitel der mittelalterlichen Kirchenlehre sei hier schließlich nur noch daran erinnert, daß für diesen Abschnitt in Zukunft vielleicht am einfachsten die heutigen Handbücher der nach päpstlicher Vorschrift eingerichteten Seminarien zu Grunde gelegt werden können. Denn daß dieselben auch mit Bezug auf die ärgsten Auswüchse des Aberglaubens nur noch eine Repristination der für alle Zeiten infallibeln Kirchenlehre sein können, tritt vor allem hinsichtlich der systematischen Wiederbelebung des Hexenglaubens zu tage. Was vor dem Infallibilitätsdogma nur sporadisch geschah und sich vorsichtig dem Buchhandel entzog (vergl. Gaßners Modus juvandi afflictos a daemone, Salzburg 1869, im Selbstverlag des Verfassers, sowie den Auszug daraus in meiner Schrift über „die gegenwärtige Wiederbelebung des Hexenglaubens" S. 18—35), ist seit der „Wiederherstellung des religiösen Friedens" durch den Ausgleich mit Leo XIII. zur selbstverständlichen Voraussetzung der Priestererziehung geworden. Die leisen und zaghaften Warnungen (z. B. von Schanz in der Tübinger Theologischen Quartalschrift mit Bezug auf die Repristination der scholastischen Engellehre) dürften bald völlig zum Schweigen gebracht sein. Neben dieser systematischen Wiederherstellung der mittelalterlichen Dogmatik überhaupt mag hier speziell mit Bezug auf die damalige Eschatologie noch auf die holländische Untersuchung von Vos, De leer der vier uitersten (Amsterdam 1866) verwiesen werden. Die beste deutsche Darstellung der Lehre von den quatuor extrema gibt Zöckler, von dem hier außer seinen allgemeineren Werken auch die feine Zeichnung Dionys des Kartäusers Beachtung verdient.

25—32. Vorlesung. Für eine eingehendere Geschichte Papst Bonifaz' VIII. müssen neben der Drumannschen Biographie (S. 450) auch das durch das darin zusammengetragene Quellenmaterial bleibend wertvolle italienische Werk Tostis (Storia di Bonifazio VIII. Monte Cassino 1846. 2 Bde.; in neuer Auflage als zweiter Band der Opere complete dell' abate D. Luigi Tosti, unter Leitung von L. Pasqualucci seit 1886 erscheinend) sowie die französische Darstellung Boutarics (La France sous Philippe le Bel, 1861) herangezogen werden. Von neueren deutschen Arbeiten nennen wir daneben nur noch die stoffreiche kleine Schrift des katholischen Gelehrten Buchmann, Von Palestrina nach Anagni, Breslau 1876, welche die Zerstörung des den Colonna gehörigen Präneste (des alten Palestrina) mit der Schlußkatastrophe in Anagni in Parallele stellt. Die große Tragweite der Bulle Unam sanctam ist übrigens wohl zu keiner Zeit derart klar ins Licht gestellt worden, wie von den die Kulturländer vertretenden Oppositionsbischöfen auf dem Vatikankonzil, die sowohl in ihren gemeinsamen Vorstellungen gegen die (obenan gerade auf diese Bulle auszudehnende) Infallibilität wie in den Spezialschriften von Ketteler, Dupanloup u. a. wiederholt auf die hier von Bonifaz VIII. aufgestellten Sätze zurückkamen (vergl. die Sammelwerke von Friedrich und Friedberg, sowie von ersterem außerdem auch sein Tagebuch und seine Geschichte des vatikanischen Konzils). Auch mag die zukünftige Geschichtschreibung von der neuen (auf 3 Bde. berechneten) kritischen Ausgabe der Registres de Boniface VIII: recueil des bulles de ce pape, publiées ou analysées d'après les manuscrits originaux des archives du vatican von G. Digard, M. Faucon und A. Thomas noch manchen Gewinn ziehen. — Die sonst so verdienstvolle Prutzsche Kulturgeschichte der Kreuzzüge (vgl. S. 698) hat in ihrem Anhang (in Wiederholung der bereits früher von Prutz, Geheimlehren und Geheimstatuten des T.-O., 1879, geltend gemachten Ansicht und im Anschluß an Hammer-Purgstall) den Templerprozeß auf Grund der in der gerichtlichen Untersuchung abgegebenen Geständnisse

als Erweis der ihnen gemachten Vorwürfe gedeutet. Es wird aber auch seinen Argumentationen gegenüber bei dem von Hagenbach (S. 461) adoptierten Hase-schen Votum sein Bewenden haben. Der gelehrte Profanhistoriker hat sich nicht vergegenwärtigt, daß die gleichen Schlußfolgerungen sonst auch bei den heidnischen Beschuldigungen gegen die Christen, bei den päpstlichen Verleumdungen gegen die wackeren Stedinger und vor allem bei den zahllosen Hexenprozessen zutreffen würden. Schon die bloße Einsicht in Spees Cautio criminalis würde ihn sonst abgehalten haben, den durch die Folter erzwungenen Geständnissen den Wert einer geschichtlichen Quelle beizulegen. — Der Konflikt Ludwigs von Bayern mit den Avignoner Päpsten hat seit dem Jahre 1870 durch eine ganze Reihe hervorragender Historiker eine mehrfach erneute Behandlung erfahren. Zunächst durch die treffliche Darstellung Riezlers, Die litterarischen Widersacher der Päpste zur Zeit Ludwig des Bayers, 1874 (vergl. besonders im I. Teil den II. und III. Abschnitt über Marsilius und Johannes von Jandun, den IV. über Cesena, Occam, Bonagratia, Ubertino und den VI. über Lubolf von Bebenburg, aber auch im II. Teil die näheren Ausführungen des XI. Abschnitts über den defensor pacis und des XV. über die papalen Schriftsteller) und die Geschichte Bayerns von dem gleichen Verfasser (Bd. II., 1880), sowie durch die ebenfalls der Münchener Schule angehörigen Arbeiten Pregers, Der kirchenpolitische Kampf unter Ludwig dem Bayer und sein Einfluß auf die öffentliche Meinung in Deutschland, 1877, und die 1882 erschienene erneute Bearbeitung: Die Anfänge des kirchenpolitischen Kampfes &c. Auch die Münchener Theologenschule ließ es nicht an wichtigen Beiträgen fehlen: obenan Döllinger selber sowohl in seiner Festrede vom 28. Juli 1880 über das Haus Wittelsbach (S. 7) wie in der epochemachenden Studie über Aventin, 1877 (S. 21); ihm zunächst wieder Friedrich, Die Geschichtschreibung unter dem Kurfürsten Maximilian I., 1872 (mit den wertvollen Mitteilungen über die verschiedenen auf Anregung dieses Hauptes der Liga der papalen Darstellung des Bzovius gegenübergestellten Schriften). Unter dem gleichen Gesichtspunkte kommt ferner noch Rockinger, Pflege der Geschichte durch die Wittelsbacher, in Betracht, 1880. Eine wertvolle Spezialarbeit gab daneben auch der jüngere Dorner, Das Verhältnis von Kirche und Staat nach Occam (Theol. St. u. Kr. 1885, IV. S. 672—722). Vor allem aber wurde die allgemeine Zeitgeschichte in dem eingehenden Werke Karl Müllers, Der Kampf Ludwigs des Bayern mit der römischen Kurie (2 Bde. 1879) einer allseitigen gründlichen Untersuchung unterzogen, die den Verfasser alsbald in die vorderste Reihe der Kenner des ausgehenden Mittelalters stellen sollte. Im Gegensatz zu diesen grundlegenden Werken ist hier jedoch ebenfalls noch der (mit der Dankbezeugung an Waitz versehenen!) Dissertation „Anteil der Minoriten am Kampfe zwischen König Ludwig IV. von Bayern und Papst Johann XXII. bis zum Jahre 1328", von E. Marcour (Emmerich 1874) zu gedenken, deren Verfasser seither gleich manchem ähnlich beginnenden Autor (Cardauns, Ehses, Keiter, Josies u. a.) seine Stellung in der klerikalen Tagespresse gefunden hat. — Mit Bezug auf die späteren Ausläufer des mittelalterlichen Sektenwesens mögen die über die älteren Vorläufer derselben gemachten Bemerkungen genügen, nur daß bei den Beginenhäusern (S. 488) die eigentümliche Gestaltung der sozialen Frage am Ausgange des Mittelalters, sowie bei den Geißlern und Tänzern das psychiatrische Element mehr betont werden sollte. Die Erneuerung der durch die Bemühungen Hontheims und Josephs II. in Abgang gekommenen Echternacher Springprozession (S. 495) seit der Restaurationszeit ist in der Schrift des dortigen Gymnasiallehrers Krier, Die Springprozession und die Wallfahrt des h. Willibrord in Echternach, Luxemburg 1871, als echte

Glaubensthat verherrlicht. Vergl. die Auszüge daraus: Römisch-katholische Kirche im Königreich der Niederlande S. 522—525. — Die Hagenbachsche Darstellung der Gottesfreunde beruht noch auf den verdienstvollen aber zum Teil durch die neueren Untersuchungen bedeutsam revidierten Arbeiten des Straßburger K. Schmidt, von dem (außer den S. 507 citierten Schriften) sowohl die älteren Arbeiten, Les Mystiques du 14 siècle, 1836, Histoire et Doctrine des Cathares et Albigeois, 2 Bde. 1849, als in damaliger Zeit wahrhaft grundlegend dankbare Erwähnung verdienen, wie die 1875 nachgefolgte Ausgabe von „Des Nikolaus von Basel Bericht von der Bekehrung Taulers". Außer diesen Spezialschriften des (daneben auch durch seine trefflichen Biographien von Melanchthon und Peter Märtyr verdienten) Straßburger Forschers verlangt aber hier auch seine das Facit eines unermüdlichen Gelehrtenlebens ziehende zusammenfassende Kirchengeschichte des M. A., Précis de l'histoire de l'église d'occident pendant le moyen âge (Paris, Fischbacher 1885) besondere Erwähnung. Denn gerade die Art, wie Schmidt hier Stellung nimmt zu Pater Denifles „Gewaltstreichen negativer Kritik", wird am wenigsten unberücksichtigt bleiben können. Auch Schmidt spricht jetzt allerdings das Buch von der geistlichen Armut nicht mehr Tauler als Verfasser zu, unterscheidet auch den geheimnisvollen Gottesfreund von Nikolaus von Basel. Um so mehr aber hält er an der Einwirkung jenes Unbekannten und der Wahrheit der Merswinschen Erzählung überhaupt fest. Vergl. z. B. den Nachweis der Verschiedenartigkeit der zu Straßburg befindlichen ursprünglichen Handschriften Rulman Merswins und des Gottesfreundes, sowie die seine Zeichnung der Persönlichkeit Merswins. Und wenn der als überzeugungstreuer Märtyrer endende Nikolaus von Basel nicht mehr als Glied der geschlossenen Gesellschaft der Gottesfreunde, vielmehr als „Bruder des freien Geistes" erscheint, so weist ein solches Ergebnis um so mehr auf die Notwendigkeit hin, das Urteil über diese am ärgsten von allen verschrieene Sekte ähnlich zu revidieren, wie dies z. B. auch bei den Genfer Libertinern (die noch Gieselers berühmte Anmerkungen einfach nach Exzerpten aus Calvins polemischen Schriften charakterisieren zu können glaubten) von nöten gewesen ist. In Schmidts Fußstapfen sind seither auch sowohl Jundt, Histoire du panthéisme populaire au moyen âge et au 16 siècle, 1875, wie die verdienstvolle Pregersche Geschichte der deutschen Mystik, 2 Bde. 1875. 1882, getreten. In eine ganz entgegengesetzte Beleuchtung suchte dagegen Pater Denifle die einschlägigen Fragen zu stellen, indem er nicht nur das bisher als die vorzüglichste der Taulerschen Schriften geltende „Buch von der geistlichen Armut" (von Hagenbach S. 511 noch unter dem früher üblichen Titel: Nachfolgung des armen Lebens Christi citiert) ihm absprach (vergl. seine Ausgabe desselben 1877), sondern auch die gesamte Überlieferung von seiner Bekehrung durch den Oberländer Gottesfreund, ja die Thatsächlichkeit des letzteren selber bekämpfte (Taulers Bekehrung kritisch untersucht, 1879). Nach Denifle ist die ganze Erzählung von diesem Gottesfreunde überhaupt ein vollständiger Mythus bezw. eine von Rulman Merswin ausgehende Dichtung. Seinen Aufstellungen trat jedoch bereits die neue Jundtsche Schrift Les amis de Dieu au 14 siècle, 1879, entgegen. Denifle replizierte zwar auf dieselbe in den Hist.-pol. Bl. (Bd. 84, S. 797. 877); aber wie wenig die ganze vielfach vorschnell als bereits entschieden angenommene Frage als wirklich entschieden gelten kann, beweist nicht nur der energische Protest des gründlichsten Kenners der deutschen Mystik, Pregers (vgl. auch R.-E. XIII., 103), sondern zugleich das sehr beachtenswerte besonnene Votum von Kurtz (9. Aufl. I., 2 S. 267), der außerdem mit Bezug auf den von Denifle angeschlagenen Ton seine „fast leidenschaftlich gehässige Verurteilung Rulmans

als eines Lügners, Betrügers, selbstgemachten Betbruders" abweist. Gleichzeitig mit dieser Kontroverse hatte übrigens auch Lütolf den Gottesfreund im Oberland vor der Identifizierung mit dem als Ketzer verbrannten Nikolaus von Basel zu retten unternommen (Jahrbb. f. schweiz. Gesch. 1877), sowie das eigentümliche Verhältnis des Klaus von der Flüe zu den gleichfalls als Eremiten, zum Teil sogar als inclusi, lebenden Gottesfreunden aufs neue zur Erörterung gebracht. Waren es doch gerade dessen unverkennbare Beziehungen zu den Gottesfreunden, die bisher seiner Kanonisation im Wege standen. Nach dem neuesten Vorgehen Mermillods auf dem Freiburger eucharistischen Kongreß von 1885 (vgl. oben S. 661) scheinen diese Erwägungen freilich gegenüber der Verwertung seines populären Namens zurückgetreten zu sein. — Der van Otterlooschen Biographie Ruysbroeks (S. 514) ist um ihrer wichtigen Einleitung willen bereits oben gedacht worden. Mit Bezug auf die epochemachenden Werke Molls und seiner Schule über die Lebensäußerungen der mittelalterlichen Frömmigkeit muß hier leider der Hinweis auf die Charakteristik des großen holländischen Meisters (Altkath. Kirche des Erzbistums Utrecht S. 125/7; Römisch-katholische Kirche im Königreich der Niederlande S. 486—489) die Stelle des ursprünglich beabsichtigten eingehenderen Exkurses ersetzen. Ebenso können wir statt eigner Übersicht über die reiche Litteratur des Wiklef-Jubiläums nur noch auf den instruktiven Artikel von Loserth (Hist. Ztschr. 1885, I. S. 43—62), verweisen. Mit Recht wird hier vor allem daran erinnert, wie lange es gedauert hat, bevor die verschollenen Werke W.s in ihrem vollen Werte erkannt wurden, und wie noch die Shirleysche Anregung zu ihrer Veröffentlichung (sicherlich nicht ohne Einwirkung der romanisierenden Tendenzen des Oxforder Puseyismus) eine vergebliche blieb; wie es vielmehr die deutschen Gelehrten Böhringer, Lechler und Pauli (Bilder aus England II. Aufl. 1875) waren, die zuerst die Weltstellung des englischen Reformators ins rechte Licht stellten; ja, wie auch noch, seitdem sich endlich eine englische Gesellschaft zur Herausgabe seiner sämtlichen Werke gebildet, dieselbe in erster Reihe wieder auf Buddensiegs Mitarbeit angewiesen war. Um so gründlicher ist jedoch durch die neuere Forschung das Miltonsche Votum über W.s Bedeutung aufs neue bestätigt: „Hätte die hartnäckige Widerspenstigkeit unsrer Prälaten nicht dem göttlichen und wundervollen Geiste W.s im Wege gestanden, indem sie ihn als einen Schismatiker und Neuerer zu ersticken trachtete, so wären vielleicht weder die Böhmen Hus und Hieronymus noch selbst die Namen Luthers und Calvins je bekannt geworden und der Ruhm, alle unsere Nachbarn reformiert zu haben, wäre völlig unser gewesen." Die Einstimmigkeit, mit welcher heute dieses Urteil über W. durchdringt, beruht besonders auf der schärferen Zeitbestimmung der einzelnen Schriften, die nunmehr den stetigen Fortschritt in seiner Anschauungsweise bis zu seiner letzten Schrift De Christo et suo adversario Antichristo deutlich erkennen läßt. Neben den allerseits anerkannten Arbeiten Buddensiegs (vergl. besonders die vom Verein für Reformationsgeschichte herausgegebene Biographie, eine prägnante Zusammenfassung der von ihm schon seit 1874/5 veröffentlichten Einzelstudien) kommt hier übrigens auch Loserths eigner Nachweis über das Abhängigkeitsverhältnis von Hus zu Wiklef („Hus und Wiklef, zur Genesis der hussitischen Lehre", Prag 1884) in besondern Betracht; nur daß (vergl. S. 542) durch die Bescheidenheit, mit welcher Hus sich in die Fußstapfen des schärferen Denkers stellt, sein eignes größeres Verdienst als Märtyrer keinen Abbruch erleiden kann. Vergleiche daneben übrigens zugleich Loserths Abweisung der Höflerschen Aufstellungen (in dessen Biographie der Anna von Luxemburg). — Neben den schon von Lechler (II. S. 228ff.) ans Licht gezogenen Unehrlich-

leiten Hefeles in Bezug auf den Geleitsbrief und die Verurteilung von Hus (vergl. hier u. a. die Charakteristik von dessen Ausfall gegen Gieselers „gröbliche Versündigung") ist die als 1. und 2. Heft des Frankfurter Broschürenvereins (1864) unter Joh. Friedrichs, damals „Docent" in München, Namen erschienene Schrift „Johann Hus. Ein Lebensbild. I. Abteilung, Joh. Hus, Der Feind der Deutschen und des deutschen Wesens. II. Abteilung, Joh. Hus als Reformator und seine Verurteilung" besonders deshalb erwähnenswert, weil das Redaktionskomité sich erlaubt hatte, die von dem Verfasser selber gegebene Darstellung ohne sein Wissen wesentlich zu modifizieren. Daß auch bei der dieser populären Arbeit demnächst folgenden gelehrten Schrift Friedrichs über Joh. Wessel Ähnliches, wenngleich nunmehr vergeblich, versucht wurde, wird — als bezeichnendes Symptom dessen was der Papalismus unter Geschichtschreibung versteht — weiter unten näher zu berücksichtigen sein. An dieser Stelle erwähnen wir dagegen aus der Litteratur über die spätere Gestaltung des Hussitismus und speziell die Verhandlungen des Basler Konzils mit den Böhmen noch die Biographie Schielers: Magister Johann Nider aus dem Orden der Predigerbrüder; ein Beitrag zur Kirchengeschichte des 15. Jahrhunderts, Mainz 1885. Weniger freilich um ihres inneren Gehalts, als um der Tendenz willen, welche dem selbst dem Vatikanismus unterworfenen Tübinger Kirchenhistoriker Funk die Klage auspreßte (Deutsche Litt.-Ztg. 1885, Nr. 37): „Die Monographie ist über Gebühr von apologetischer Tendenz beherrscht. Die Rechtfertigung Niders bezüglich seiner Stellung zum Hexenwesen u. dergl. ist ebenso übertrieben im Umfang wie in der Sache. In dem Konflikt zwischen der Synode von Basel und Eugen IV. steht der Verfasser zu einseitig auf dem Standpunkte des letzteren." Wie lange die Konsequenzen des Vatikankonzils für die Erziehung des Klerus noch den Tadel einer solchen „Einseitigkeit" gestatten werden, mag dahingestellt bleiben. — Unter den im hohen Grade beachtenswerten kirchengeschichtlichen Forschungen der griechischen Kirche sei hier neben den weltberühmten Entdeckungen des Bryennios und der trefflich redigierten und inhaltreichen Zeitschrift Aletheia wenigstens noch der zusammenfassenden Darstellungen von Vafeides und Kyriakos sowie der fleißigen Einzelstudien von Gibeon und Moschakis gedacht. Wir verzeichnen hier (unter Hinweis auf die nähere Charakteristik Prot. K.-Ztg. 1885, Nr. 36 u. 48: „Lebensäußerungen aus der griechisch-katholischen Kirche" und „Lebensäußerungen aus der griechischen Kirche in der Türkei") einfach die Titel ihrer Hauptwerke: *Φιλαρετος Βαφειδης*, *Ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία ἀπὸ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ μεχρὶ τῶν καθ᾽ ἡμᾶς χρόνων.* *Τόμος* I. *Ἀρχαία ἐκκλησιαστική ἱστορία* (1—700 *μ. Χ.*), XIII. 381 S. *Τόμος* II: *Μέση ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία* (700—1453 *μ. Χ.*) VII, 459 S. *Ἐν Κωνσταντινουπολει, Τυποις Σ.* I. *Βουτυρα.* 1884. 1886. — *Διομηδης Κυριακος*, *Ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία ἀπὸ τῆς ἱδρύσεως τῆς ἐκκλησίας μεχρὶ τῶν καθ᾽ ἡμᾶς χρόνων. Ἐκ διαφορῶν πηγῶν ἐρανισθεῖσα. Τόμος* I (1—860 *μ. Χ.*), 400 S. *Τόμος* II (860—1880 *μ. Χ.*), 584 S. *Ἐν Ἀθηναις. Ἐκ του τυπογραφειου Χ. Ν. Φιλαδελφεως.* 1881. — *Μανουηλ Γεδεων, Χρονικὰ τῆς πατριαρχικῆς ἀκαδημιας. Ἱστορικαὶ εἰδήσεις περὶ τῆς μεγάλης τοῦ Γένους σχόλης.* 1450—1830. 270 S. — Derselbe, *Χρονικὰ τοῦ πατριαρχικοῦ οἴκου καὶ τοῦ ναοῦ*, 215 S. — Derselbe, *Ὁ Ἀθως, Ἀναμνήσεις — ἔγγραφα — σημειώσεις.* 356 S. *Ἐν Κωνσταντινουπολει.* Lorenz & Keil, Libr. internationale. 1885. — *Ιγνατιος Μοσχακις, Ἑρμηνεία περικοπῶν τοῦ εὐαγγελίου.* II, 197 S. *Ἐν Ἀθηναις Βιβλιοπωλειον ὁ Κοραης.* 1885. — Derselbe, *Μελέται καὶ λόγοι ἐκκλησιαστικοί.* 564 S. *Ἐν Ἀθηναις Τυπογραφειον τῶν ἀδελφων Περρη.* 1883. Die weitere einschlägige Litteratur über das gegen-

seitige Verhältnis des morgen- und abendländischen Katholizismus ist im Theologischen Jahresbericht zusammengestellt. (Vergl. speziell die zahlreichen Schriften aus 1885, S. 269 f.) Eine durch ihre gründliche Behandlung einer der am wenigsten bekannten Lebensäußerungen der Orientkirche hochverdiente Arbeit gab Jacobi, Zur Geschichte des griechischen Kirchenliedes (Zeitschr. f. K.-G. V., 2 S. 177—250: im Anschluß an Pitras Analecta Sacra Spicilegio Solesmensi parata, I., 1876).

33—35. Vorlesung. Die dem papalen Infallibilismus mundgerechte Darstellung der letzten mittelalterlichen Papstregierungen seit dem Scheitern der konziliarischen Reformversuche blieb dem umfassend angelegten und mit reichem Material aus dem Vatikanarchiv ausgestatteten, von der Innsbrucker Jesuitenfakultät patronisierten Werke des dortigen Historikers L. Pastor vorbehalten. Nach dem ersten Bande zu schließen, verlangt dasselbe eine ähnliche Beachtung wie Janssen, bekundet nur von vornherein offener seine Tendenz: in der Verherrlichung des Papsttums als „der ältesten Dynastie" (einem echt jesuitischen Kommentar zu den jedes weltliche Herrschaftsstreben aufs schärfste verwerfenden Worten Christi). Der erste Band führt bis zur Thronbesteigung des Äneas Sylvius als Pius II. Über diese interessanteste Papstfigur des 15. Jahrhunderts finden wir bis dahin wohl das mildeste geschichtliche Urteil bei Hase (§ 224). Doch muß hier immerhin zu dem Satze: „Ein gemeiner Überläufer war er nicht und seine Jugendsünden fallen in die Zeit seiner Jugendträume" ergänzend beigefügt werden, daß der skandalöse Ehebruchsroman „Euryalus und Lukretia" nicht sowohl der Zeit seiner Reformgedanken und Jugendträume, als vielmehr bereits derjenigen seiner Thätigkeit als Sekretär Friedrichs III. — in mehr als vierzigjährigem Lebensalter — angehört (vergl. oben S. 601). Das beste litterargeschichtliche Urteil über den Charakter dieses Romans verdanken wir Alfred Meißner (in seinen „Historischen Skizzen", auch holländisch von Dr. Herderschêe). Allerdings hat der in allen Sätteln gerechte kluge Rechner, der auch als Pius Aeneas (wie er sich weniger im Hinblick auf den ersten Papst dieses Namens, als in Erinnerung an das Virgil'sche Epitheton nannte) trotz seines pater peccavi der alte Äneas geblieben war, sogar das Urteil der Nachwelt zu seinen Gunsten zu bestimmen gewußt, indem nicht nur die unter dem Namen seines Geheimschreibers Gobellini geschriebenen Denkwürdigkeiten von ihm selbst inspiriert wurden, sondern auch die Platina, Campani und ihre Genossen ebenso panegyrisch über ihn schrieben, wie ihr Gesinnungsgenosse Battus den sittenstrengen Hadrian VI. in der cynischesten Weise herabwürdigte. Aber für den wirklich religionsgeschichtlichen Standpunkt können diesem frivolsten aller Humanisten gegenüber die moralischen Kriterien des Evangeliums weniger als irgendwo in die Ecke gestellt werden. Vergl. auch Kurtz, § 110, 10; 119, 6: „Die Laszivität seines vorpäpstlichen Lebens spiegelt sich in seinen Gedichten, Novellen, Dialogen, Dramen und Briefen ab." — Die Bedeutung der Bulle Summis desiderantes, auf deren Kathedralspruch erst der Hexenhammer sich gründete, für die mit diesem letzteren anhebende eigentliche Ära der Hexenprozesse, ist noch in Hartpole Leckys Geschichte der Aufklärung vollständig übersehen, während sie in den populären Broschürencyklen des deutschen Ultramontanismus gegenüber der (doch selber nur auf jenem von ihnen vorgefundenen Kirchenglauben beruhenden) Mitschuld der Reformationskirchen verschwindet. Lehrreicher noch als die dem gleichen Zwecke dienenden kleineren Anläufe ist jedoch das denselben schließlich gefolgte Buch von Diefenbach (Inspektor an der Deutsch-Ordenskommende zu Frankfurt a. M.), Der Hexenwahn vor und nach der Glaubensspaltung in Deutschland, Mainz 1886, welches schon durch die Gruppierung des Stoffs den Eindruck zu machen versucht, daß „der Hexen-

wahn des Reformationszeitalters" im Grunde dem Protestantismus zur Last falle. Während hier nämlich vollster Raum ist für die Mitteilung auch der geschichtlich wertlosesten Exzerpte, wenn dieselben nur scheinbar dem Protestantismus eins anhängen können, ist die schon um ihrer zweifellosen Infallibilität willen so hochbedeutsame Bulle abermals übergangen. Der Verfasser hat hier wohl unbewußt ausländische jesuitische Vorbilder befolgt. Hat doch z. B. der holländische Pater Allard in seiner Darstellung Cassanders „aus Mangel an Raum" die Antwort von Cassander an Hessels, die dessen Bekehrungsversuch zurückwies, nicht mitgeteilt und sich mit der Charakteristik begnügt, jene Antwort sei „doch wohl etwas stark irenisch gefärbt, entfalte aber streng genommen nichts Unkatholisches". Dagegen hatte dieser Mangel an Raum der Aufnahme des Hesselsschen Briefes, dessen Argumentation Cassander gerade zurückwies, nicht im Wege gestanden. Und dabei wurde dieser Hesselssche von Cassander widerlegte Brief gar mit der Bemerkung eingeführt: „Ich glaube den religiösen Standpunkt C's um diese Zeit nicht besser nachweisen zu können, als durch den 1565 von Hessels an ihn geschriebenen Brief." Die hier von dem holländischen Jesuiten inaugurierte Methode war auch bereits speziell mit Bezug auf den Hexenglauben von seinem englischen Kollegen Pater Foy befolgt worden, welcher in einer Kontroverse in den Hastings and St. Leonard News die authentischen Nachweise aus Gaßner nach wie vor ignorierte (über Gaßner vgl. oben S. 707; über die an die Veröffentlichungen daraus sich anschließende englische Kontroverse: Röm.-kath. K. im Kgr. der Niederlande S. 495—500). Die systematische Vorenthaltung der Bulle Summis desiderantes in den papalen Zurechtstutzungen der Hexenprozesse aber scheint nachgerade sogar diese ausländischen Muster zu übertreffen. Die vorerwähnte Schrift „Die gegenwärtige Wiederbelebung des Hexenglaubens" hat dem gegenüber bereits die wirklich geschichtliche Bedeutung des päpstlichen Kathedralspruchs ins Licht gestellt. Vergleiche ebendaselbst die Übersicht über die bis dahin erschienene umfassende Speziallitteratur, unter welcher Buchmanns „Die unfreie und die freie Kirche in ihren Beziehungen zur Sklaverei, zur Glaubens- und Gewissenstyrannei und zum Dämonismus", das Hauptwerk dieses grundgelehrten katholischen Theologen, von bleibendstem Werte ist. Seither ist übrigens auch die von Heppe besorgte neue Auflage von Soldans allseitig bewährter „Geschichte der Hexenprozesse" (in 2 Bänden 1880) erschienen, und hat der verdienstvolle Bonner Mediziner Binz durch seine treffliche Biographie des ersten Gegners des Hexenwahns, des clevischen Leibarztes Johann Weyer (Zeitschrift des Bergischen Geschichtsvereins XXI. Band, sowie separat Bonn, Marcus 1885) der Kirchengeschichte einen äußerst dankenswerten Dienst geleistet. Vergleiche daneben auch hier das Votum von Kurtz § 117, 4 (9. Aufl. I, 2 S. 288—290).

Wie Maria Stuart, so hat auch Lukrezia Borgia nicht nur unter den Zeitgenossen, sondern sogar unter den Historikern immer neue Bewunderer und Verteidiger gefunden. Die Roscoesche Darstellung (in seiner bereits S. 633 in Erinnerung gerufenen Biographie Leos X.) ist allerdings durch den bleibend wertvollen Anhang Henkes zum VI. Kapitel des ersten Bandes (Deutsche Ausgabe 1806, I. S. 346—376) bedeutsam ergänzt bezw. korrigiert worden; aber auch der berühmte Geschichtschreiber der Stadt Rom Gregorovius ist in seiner Biographie der L. B. hier ähnlich in Roscoes Fußtapfen getreten, wie er infolge seines vieljährigen Verbleibs in der päpstlichen Residenz unwillkürlich gleich den Encyklopädisten des 18. Jahrhunderts Hierarchie und Evangelium zu identifizieren und das Heil der Zukunft von einer neuen Religion zu erwarten begann: ein neuer Beleg dafür, wie die geistige Atmosphäre des päpstlichen Rom gerade auch

im Jahrhundert der Restauration in religiöser Hinsicht sich mit der des kaiserlichen Rom deckt.

Die hervorragende Bedeutung von Acquoys Monographie **Het Klooster van Windesheim en zijn invloed** (Preisschrift des **Provinciaal Utrechtsch Genootschap van Kunsten en wetenschappen**, 2 Bände), neben der übrigens auch die kurz vorher erschienene Schrift von van Slee, **De Kloostervereeniging van Windesheim, eene filiaale stichting van de broeders van het gemeene leven** (Leiden 1874) nicht so völlig vergessen werden sollte, beginnt nunmehr auch in Deutschland anerkannt und die dadurch gebotene Anregung zugleich (wie besonders die einschlägigen Boten K. Müllers zeigen) auch für die verwandten Forschungsgebiete verwertet zu werden. — Der auch heute noch fortdauernden Kontroverse über Gerson und Gersen als Verfasser der **Imitatio Christi** können wir hier nur insoweit gedenken, als das berühmte Werk in der That nur eines von vielen ähnlichen ist. Vergl. „Leben Jesu im Mittelalter" S. 74 ff. Mit Bezug auf Thomas von Kempen persönlich darf immer noch die schöne populäre Schrift V. Baehrings, Thomas v. K., der Prediger der Nachfolge Christi, Neue Ausgabe 1872, Beachtung beanspruchen. Das Verdienst der — nach längerer Pause glücklich zum Abschluß gebrachten — Hirscheschen „Prolegomena zu einer neuen Ausgabe der **Imitatio Christi**" wird auch dann nicht verringert, wenn Pater Denifle mit Bezug auf einzelne Spezialfragen Recht behalten sollte, und die von ihm besorgte neue Ausgabe des klassischen Werkes (Berlin, Habel 1874) hat sich schon um ihrer größeren Übersichtlichkeit willen vielfache Freunde erworben. Bei der hohen Bedeutung, die der **Imitatio Christi** speziell in interkonfessioneller Beziehung eignet, indem sie, weil von den papalen Tendenzen völlig unberührt, sich stets wieder als das schönste Bindeglied zwischen evangelischem Katholizismus und Protestantismus erwies, verdient neben der wissenschaftlichen Litteratur zugleich der holländische „Thomaskalender" des feinsinnigen Hazebroek (Amsterdam, Höveke), eine Spruchsammlung aus der **Imitatio** für jeden Tag des Jahres, auch außerhalb seiner Heimat Beachtung.

Die bereits im Text (vergl. S. 618. 620) berücksichtigte Monographie Friedrichs „Johann Wessel. Ein Bild aus der Kirchengeschichte des 15. Jahrhunderts" (Regensburg 1862) hat es trotz der Schärfe seiner Polemik gegen die protestantische „Entstellung", „Verstümmelung", „Verwirrung" zur allgemeinen Anerkennung gebracht, daß Wessel sowohl in der Rechtfertigungslehre wie in andern dogmatischen Fragen (mit Ausnahme der Abendmahlstheorie) auf dem allgemeinen katholischen Boden seiner Zeit stand. Anderseits aber ließen sich die ethisch reformatorischen Bestrebungen des frommen Niederländers gar nicht geschichtlich verstehen, wenn nicht gleichzeitig die von Rom aus über alle Nationalkirchen verbreitete furchtbare kirchliche Verderbnis mit berücksichtigt wurde, und war somit demzufolge eine Schilderung der damaligen Zeitverhältnisse schlechterdings nicht zu umgehen. Welche Folgen aber dieses einfache Geschichtsbild für den Verfasser hatte (8 Jahre vor dem Vatikankonzil!), schildert die — heute mehr denn je der Erinnerung werte — Mitteilung in der Vorrede: „Vorliegende Schrift erlebte bereits eine zur Charakteristik unserer Zustände dienende Geschichte. Ich kenne den Kritiker und muß allerdings gestehen, daß er und einige Genossen sich die Terrorisierung der öffentlichen Stimme anmaßen, was nicht ihren Vorurteilen und Ansichten entspricht oder über ihren beschränkten Gesichtskreis hinausliegt, als akatholisch, häretisch oder mindestens skandalös zu brandmarken suchen. Man wollte in der jüngsten Zeit dieses Treiben in Abrede stellen und ich selbst glaubte nicht recht daran, bis ich endlich an mir die unerquickliche Erfahrung zu machen die Gelegenheit hatte, wie

gewisse Männer sich als Inquisitoren gerieren und, wie bei mir, ihre Censur schon vor der Drucklage der Schrift üben, indem ihre Hände bis in die Komptoirs der Verlagshändler reichen ... Dem Beschreiber einer Zeit einen Vorwurf machen, daß er die Gebrechen derselben zu berühren und auch seiner Zeit etwas davon zu verraten wagt, ist an sich so thöricht, zugleich aber auch ein so auffallender Beweis des Barseins von jeder historischen Anschauung, daß man des Staunens kein Ende wüßte, kennte man die Männer dieser Richtung nicht... Man eifert immer und immer gegen die getrennten Brüder, kann es aber nicht ertragen, daß an die „Skandale" erinnert werde, welche gerade die protestantische Trennung mit veranlaßten."

Eine ähnlich denkwürdige Erfahrung davon, wie die papale Tendenz jede unbefangene wissenschaftliche Prüfung geschichtlicher Kontroversfragen a limine ausschließt, hat man neuerdings sogar bei der Untersuchung des Ursprungs der ältesten deutschen Bibelübersetzungen zu machen gehabt. Denn kaum, daß seitens solcher Gelehrter, denen niemand irgend welche Tendenz zu gunsten der Reformationskirchen nachsagen konnte, den Waldensern der ihnen zweifellos zukommende Anteil an diesen Bibelübersetzungen zugesprochen worden war, sah man auch diese rein geschichtliche Frage seitens der papalen Partei alsbald zu einer konfessionellen Streitfrage gemacht. Auf Grund der kurz vorher stattgefundenen Veröffentlichung der im Codex Teplensis enthaltenen bis dahin ungedruckten Bibelübersetzung war nämlich in der vorerwähnten Kellerschen Schrift über die Reformation und die älteren Reformparteien der waldensische Ursprung dieses Kodex dargethan worden: in einem Buche also, welchem gerade die Geschichte der Beziehungen der Waldenser zu den Hussiten (seit der entsetzlichen Verfolgung der ersteren infolge der Annahme der Bulle Unam sanctam durch Kaiser Karl IV.) das meiste dankt, während seine Beurteilung der kirchlichen Reformatoren des 16. Jahrhunderts durchweg unter dem Eindrucke von deren Bekämpfung der baptistischen Radikalreform steht und sich von diesem Gesichtspunkte aus beinahe mit dem papalen Reformationsbilde berührt. Weniger noch als Keller aber konnte dem katholischen Würzburger Bibliothekar Haupt (dem bewährten Darsteller der „religiösen Sekten in Franken" 1883) nachgesagt werden, daß ihn bei seiner Untersuchung über „Die deutsche Bibelübersetzung der mittelalterlichen Waldenser in dem Codex Teplensis und der ersten gedruckten deutschen Bibel nachgewiesen" (Würzburg, Stahel 1885) konfessionelle Neigungen geleitet. Sein „Nachweis" selbst kam im wesentlichen darauf hinaus, daß die drei ältesten der gedruckten Bibelübersetzungen auf der im Codex Teplensis erhalten gebliebenen fußten und gleich dieser Zeugnisse des waldensischen Ursprungs in sich trügen, während sich von der vierten an eine hierarchisch-kirchliche Korrektur spürbar mache. Allerdings paßte ja ein solcher Nachweis, daß die ältesten Bibelübersetzungen das Werk der von der kirchlichen Hierarchie (deren eigne Stellung dazu durch das Verbot des Mainzer Erzbischofs Berthold vom Jahre 1486 gegen den ferneren Druck deutscher Bibeln freilich schon hinlänglich gekennzeichnet war) verfolgten Oppositionspartei seien, schlecht zu dem bei Janssen und Genossen, ganz besonders auch in den „Geschichtslügen" üblichen Verfahren, die vorlutherischen Bibelübersetzungen, deren doch die protestantischen Gelehrten von Goeze bis auf Reuß stets gebührend gedacht hatten, gegenüber derjenigen Luthers selbst „auszuspielen." Aber die Art und Weise, wie bei der weiteren Behandlung einer derart streng wissenschaftlichen Frage nicht nur die aus dem Vertriebe des Janssenschen Werkes hinlänglich bekannte Sorte von Reklame in Scene gesetzt, sondern sogar das Aufgebot des Windthorstschen Heerbanns auf der Münsterschen Katho-

likenversammlung im Herbst 1885 herangezogen wurde, ist doch zu charakteristisch, um nicht der Folgezeit überliefert zu werden. Ein persönlich durchaus neutraler Berichterstatter über diese Versammlung (in der „Post“ vom 15. September 1885, „Zwei Tage in Münster“) erzählt nämlich, wie nicht nur an den Schaufenstern sämtlicher Buchhandlungen, sondern sogar — — in der Ausstellung für christliche Kunst das gegen die Ergebnisse von Keller und Haupt gerichtete Schriftchen des Münsterschen Privatdocenten Jostes „Die Waldenser und die vorlutherische deutsche Bibelübersetzung; eine Kritik der neuesten Hypothese“ ausgestellt war. Daß der Name dieses strebsamen jungen Mannes bis dahin schon eine gewisse Beachtung gefunden, hatte er obenan der überaus freundlichen Anerkennung zu danken gehabt, mit welcher die „protestantische“ Kritik seine germanistischen Erstlingsarbeiten aufgenommen hatte. Die viel zu geringe Benutzung der gerade in diesen Fragen so überaus reichhaltigen holländischen Litteratur (von dem S. 613 nachträglich herangezogenen Werke Delprats bis zu den zahlreichen Spezialarbeiten der Mollschen Schule) war nämlich Anlaß gewesen, daß bis vor wenigen Jahren auch die Person und die Schriften des dem Kreise der niederländischen Brüder des gemeinsamen Lebens entstammten Johannes Veghe in Deutschland unbekannt geblieben waren. So hatte der junge westphälische Germanist hier ein Gebiet gefunden, welches er in einer Reihe größerer und kleinerer Veröffentlichungen geschickt zu „exploitieren“ verstand. Es lag in der Natur der „protestantischen“ Forschung, daß auch diese neuen Mitteilungen seitens der Fachgenossen mit Freude begrüßt und ihr Herausgeber als unbefangener Mitarbeiter angesehen wurde, während die klerikale Presse ihrerseits jedes dieser Zeugnisse zu ganz andern Zwecken verwertete. Bei Anlaß der gegen Keller und Haupt gerichteten Broschüre des gleichen Verfassers aber hat das in diesem Lager übliche Verfahren sich beinahe selbst übertroffen, und glauben wir deshalb, wie untergeordnet die Bedeutung solcher Tagespamphlete auch sein mag, doch dieses jüngste „Zeichen der Zeit“ für eine solche Behandlung geschichtlicher Probleme etwas genauer schildern zu sollen. Mit welchen Posaunenstößen nämlich das — alles in allem 44 Seiten umfassende — Jostessche Schriftchen (auch abgesehen von der vorerwähnten Ausstellung für christliche Kunst) herausgestrichen wurde, kann bereits die Anzeige darthun, mit welcher die seither nachgefolgte (den bekanntlich ebenfalls der Zahl nach aufmarschierenden Janssenschen „Worten an seine Kritiker“ nachgebildete) „zweite Kritik“ in die Welt gesandt wurde. Nachdem hier zuerst der „weit über das gewöhnliche Maß hinausgehenden Beachtung und Anerkennung“ in „fast hundert teilweise spaltenlangen Besprechungen“ gedächt worden, folgen Auszüge aus den „protestantischen wie katholischen Zeitschriften.“ Wir erwähnen daraus nur, daß an der Spitze der ersteren das Zarnckesche Litterarische Centralblatt, an der Spitze der letzteren die „Kölnische Volkszeitung“ steht. In welcher streng sachgemäßen Weise die sachkundigsten Forscher, wie Zöckler (in wiederholten Artikeln der Ev. K.-Ztg.), Kawerau (Theol. Litt. Bl. 1885, Nr. 97 ff.), K. Müller (St. u. Kr. 1886, II. S. 362/6) die Kontroverse zwischen Haupt und Jostes (den z. B. Müller auch bei diesem Anlaß noch als sehr verdient durch seine Forschungen über Johannes Veghe bezeichnet) behandelt haben; daß überhaupt ein definitives Urteil über diese Spezialfrage erst der Erledigung einer Reihe von Vorfragen bedarf, die noch kaum in die Hand genommen sind, liegt für jene „katholischen Zeitschriften“ nach einer so „glücklichen Verteidigung der historischen Wahrheit“ (wie die Augsburger Postzeitung das Jostessche Pamphlet charakterisiert) völlig außerhalb ihres Horizonts. Dennoch würden wir für die Erwähnung einer solchen Erscheinung an diesem Orte keinen Raum beanspruchen dürfen, wenn nicht der in

solcher Art auf den Schild gehobene „Verteidiger der historischen Wahrheit" selber einen Ton anzuschlagen beliebt hätte, den die ehrenhafte „Geschichtsforschung" um ihrer Ehre willen nicht unbeachtet lassen darf. Wir schildern diese in der holländischen Jesuitenpresse schon lange hervorgetretenen „neuen Manieren in der Litteratur" (vergl. die Auszüge aus den dortigen Zeitschriften in dem Abschnitt über die Presse: „Römisch-katholische Kirche im Königreich der Niederlande" S. 276—329) am liebsten mit den Worten eines andern. Derselbe K. Müller, welcher Herrn Jostes noch jetzt um der Veröffentlichung einiger bis dahin unbeachtet gebliebenen Predigten „sehr verdient" nennt, muß nämlich nicht nur „den Ton schulmeisterlicher Überlegenheit" gegenüber einem so bewährten Forscher wie Haupt rügen, sondern gibt zugleich von der Jostesschen Methode einige Spezialbelege, die hier (weil es eben nicht die Methode eines Einzelnen, sondern die sich nach und nach auf den verschiedensten Gebieten gleich sehr hervorwagende neujesuitische Dressur ist) nicht fehlen dürfen: „Jostes polemisiert gegen Haupt in einer Weise, die nicht immer die feinste ist. Wenn Haupt nachweisen will, daß das Citat aus Hugo von St. Viktor bei einem Waldenser nichts Auffallendes habe, daß vielmehr gerade Hugo besonders gerne von den Waldensern citiert werde, so ruft Jostes S. 10 gravitätisch aus: „Von einem Kirchenhistoriker, der sich in einem fort mit theologischen Materien zu befassen hat, sollte man erwarten, daß er wüßte, welche Rolle gerade Hugo von St. Viktor in der orthodoxen Theologie spielt." Als ob das Haupt auch nur mit einem Wort bezweifelt oder verkannt hätte! Solche Dummheiten möge man einem Gegner so lange nicht in die Schuhe schieben, ehe man bessere Anhaltspunkte hat. Ganz ähnlich verhält es sich mit der Verwendung der Citate aus Chrysostomus und Augustin und mit Haupts Hinweis auf die waldensischen Sentenzensammlungen. Was Haupt als Instanzen dafür verwendet, daß diese und jene Züge bei den Waldensern nicht gefehlt haben, verdreht Jostes so, als ob er hätte beweisen wollen, daß sie nur bei den Waldensern vorgekommen seien! ... Haupt hatte betont, daß infolge des Verbots, welches Erzbischof Berthold von Mainz gegen alle deutschen Bibeln &c. 1486 an seine sämtlichen Suffraganen erlassen hat, Mainz, der erste und glänzendste Sitz der deutschen Buchdruckerkunst, an dem gesamten vorlutherischen deutschen Bibelwerk keinen Anteil genommen habe. Daraus leitet nun Jostes, der dem unbequemen Verbot überhaupt so unter der Hand alle Spitze abzubrechen und die Beziehung auf die deutschen Bibeln wegzudeuten sucht, den wirklich frivolen aber mit großem Pomp vorgetragenen Satz ab, Haupt habe nicht gewußt, daß Augsburg und Straßburg, die Hauptstätten des deutschen Bibeldrucks, zur Erzdiözese Mainz gehört haben! und meint noch dazu, die Ausgaben von 1487—1518 müßten, da einmal das Verbot bestanden habe, geradezu mit ausdrücklicher Genehmigung der Mainzer Censurbehörde erschienen sein! Ja, wenn damals alles katholische Volk, Städte und Bischöfe, so nach einer Pfeife getanzt hätte wie heute, ließe sich das vielleicht hören. Aber Straßburg und Augsburg waren eben freie Städte, nicht wie Mainz es seit 1462 war, bischöfliche Landstadt, und kirchliche Gebote haben in solchen Fällen um so weniger gewirkt, je weiter man vom Sitz der betreffenden Behörde und ihrer unmittelbaren Aufsicht entfernt war ... Alles in allem hat Jostes meines Erachtens nicht vermocht, Haupts Aufstellungen in den Hauptpunkten umzustoßen. Er hat einige Schwächen aufgedeckt, hat auf Dinge hingewiesen, die weiterhin untersucht werden müssen, und dadurch sich gewiß auch ein Verdienst erworben. Aber im übrigen hat er selbst auf den meisten Punkten gezeigt, daß er derzeit gar nicht im stande ist, das Problem mit dem nötigen Apparat anzufassen; es fehlt ihm vor allem jede genügende Kenntnis des

Waldensertums. Seine Schrift ist in erster Linie der Ausdruck des Unbehagens, welchen der Gedanke in seinem Lager erregt hat, daß der Grundstock der vorlutherischen Bibelübersetzung aus Waldenserkreisen hervorgegangen sei. Wäre das in der That so schrecklich? Wir wissen, daß die Waldenser ihre eignen Übersetzungen gehabt haben, wir wissen ebenso, daß auch die Katholiken die ihrigen hatten. Ist es eine solche Kardinalfrage, welche von beiden zufällig zuerst gedruckt und dadurch die Grundlage der folgenden Ausgaben geworden ist? Ich denke, man kann der weiteren Entwickelung der Sache mit aller Ruhe entgegensehen und sich darüber freuen, daß nun offenbar eine Frage, die bisher so ziemlich brach gelegen hatte, mit Energie und Vielseitigkeit angefaßt werden wird. Was das Endresultat der weiteren Verhandlungen sein wird, läßt sich noch gar nicht so bestimmt voraussehen; dazu stehen wir noch viel zu sehr in den Anfängen. Wissen wir doch noch nicht einmal, wie weit jene Eigentümlichkeiten der deutschen Übersetzung des Codex Teplensis, die Haupt mit Recht besonders betont, in der Zeit hinaufreichen, wie sie sich zu den anderen und teilweise älteren deutschen Evangelienübersetzungen verhalten u. s. w. Mir scheint die Behandlung der Sache durch Jostes nur ein Beweis zu sein, daß man im ultramontanen Lager eben keine wissenschaftliche Frage anfassen kann, ohne sofort den Ton konfessioneller Verbitterung hineinzutragen." — Die Spezialfrage als solche muß hier schon deshalb außer Betracht bleiben, weil der Entscheid darüber in der That, wie Müller mit Recht betont, erst in den Anfängen steht, und begnügen wir uns daher mit Bezug auf den weiteren Verlauf der Debatte einfach mit dem Hinweise auf die seither erschienenen weiteren Schriften von Haupt (Der waldensische Ursprung des Codex Teplensis und der vorlutherischen deutschen Bibeldrucke gegen die Angriffe von Dr. Franz Jostes verteidigt, Würzburg 1886) und Jostes (Die Tepler Bibelübersetzung. Eine zweite Kritik, Münster 1886). Um so mehr aber glauben wir den Ton und die Methode auch der zweiten Jostesschen Schrift (die, nebenbei bemerkt, zugleich zur Reklame für eine erst noch zu bearbeitende „Geschichte der mittelalterlichen Bibelübersetzungen" benutzt wird) allseitiger Beachtung empfehlen zu sollen. Schon gleich die ersten Sätze bekunden jenen „Ton schulmeisterlicher Überlegenheit" in noch weit höherem Grade als in der ersten Schrift, und was das Wesen der Methode betrifft, so kann dasselbe sicherlich kaum besser gekennzeichnet werden, als es der Verfasser selbst in dem Vorwurfe thut, den er gegen den Würzburger Bibliothekar zu erheben den traurigen Mut hat, daß die Rezensenten „nicht gewußt hätten, daß Haupt und er derselben Konfession angehörten" und daß er „von ihm wohl hätte erwarten dürfen, daß er ihn durch ein Wort für die Zukunft vor so liebenswürdigen (sehr unvorsichtigen) Schlagworten wie Kampf gegen die protestantische Wissenschaft u. ä. geschützt oder doch zum mindesten nicht in dasselbe Horn geblasen hätte." — Seither ist übrigens auch diese Spezialfrage in den allgemeineren Zusammenhang der mittelalterlichen Sittengeschichte hineingestellt worden durch die (gleichzeitig ihre älteren Kontroversen prinzipieller durchführenden) letzten Arbeiten von K. Müller, Die Waldenser und ihre einzelnen Gruppen bis zum Anfang des 14. Jahrhunderts (St. u. Kr. 1886 S. 665—732) und L. Keller, Die Waldenser und die deutschen Bibelübersetzungen; mit Beiträgen zur Geschichte der Reformation (Leipzig, 1886).

Daß das Konkordat von Franz I., wodurch die pragmatische Sanktion von Bourges aufgehoben wurde, und Papst und König — wie einst auf die Güter des Templerordens — auf die Freiheiten der gallikanischen Kirche gemeinsam die Hand legten, der erste Anlaß zur Abweisung der Reformation in Frankreich geworden

ist, ist in meinem Handbuche I., S. 48 ff. dargethan. Vergl. daselbst auch die Parallele mit dem gleichartigen Konkordate Napoleons S. 488 ff. — Die neuere Litteratur zur Geschichte der Inquisition in dem letzten mittelalterlichen Jahrhunderte verlangt wieder (ähnlich wie die gleichzeitig von den Inquisitoren in die Hand genommenen Hexenprozesse in den einzelnen Ländern) schon längst eine sichtende Zusammenstellung. An dieser Stelle kann jedoch nur noch kurz daran erinnert werden, daß die Kanonisation des spanischen Inquisitors Pedro Arbues durch Pius IX. nicht nur das weltberühmte Gemälde Kaulbachs hervorrief, sondern auch eine Reihe quellenmäßiger Artikel in der A. A. Z. von 1867. Dieselben waren aus der Feder Döllingers. „Sie sollten fortgesetzt werden, aber die Eigentümer des Blattes, ultramontanem Einfluß folgend, vermochten die Redaktion, die Fortsetzung abzulehnen.“ (Vergl. Theol. Jahresbericht für 1885, Der Organismus der päpstlichen Hierarchie). Seither haben sich auch die deutschen Parlamente bereits daran gewöhnen gelernt, daß, wenn überhaupt etwa noch solcher menschenfreundlichen Institute wie der Inquisition und der Hexenprozesse gedacht wird, seitens jener klerikalen Phalanx, deren Geschichtskenntnis auf der Höhe des Frankfurter Broschürencyklus steht, ein brüllendes Hohngelächter erfolgt. Und bisher mit einem noch stets steigenden Erfolge. Die Hefeleschen Trugschlüsse, die nicht nur die spanische, sondern auch die allgemeine Inquisition als ein rein staatliches Institut, ein politisches Werkzeug des absoluten Königtums erscheinen ließen, hatten ja sogar einen Ranke (der allerdings in der Beurteilung kirchlicher Fragen überhaupt nur zu sehr vom rein politischen Standpunkte ausging) getäuscht, und die Widerlegung des verdienstvollen schweizerischen (katholischen) Historikers Daguet (in seiner Monographie über die Familie Forel) war in Deutschland unbeachtet geblieben. Vielleicht daß die zunehmende Keckheit der Jesuitenpartei nach und nach dazu führt, das was die Inquisition nicht nur in der Vergangenheit bedeutet hat, sondern seit Syllabus, Vatikandogma und Thomasencyklika mehr denn je auch für die Zukunft bedeutet, etwas mehr von nahebei zu beleuchten. Neben der S. 700 erwähnten Schrift von Theophilus Philalethes und den Auslassungen des Jesuitenpaters Bauer in den „Stimmen aus Maria-Laach“ (1876 S. 148 ff) verdient hier speziell noch der (den letzteren ausschreibende) Kaplan Hohoff, als dessen Schüler sich neuerdings Herr von Ihering bekannt hat, besondere Erwähnung wegen seiner „historisch-politischen Studien“ über „Protestantismus und Socialismus“ (Paderborn, St. Bonifacius-Druckerei 1881), welche „die protestantische Geschichtsfälschung“ und „die sogenannte deutsche Reformation der Philosophie“ ganz in der Weise der „Geschichtslügen“ bekämpfen (vgl. über die nicht nur von diesen beiden würdigen Genossen, sondern auch in Hiplers „Christliche Geschichtsauffassung“ beliebte Charakteristik der Magdeburger Centurien meinen — zur Ergänzung des Theol. Jahresbericht f. 1885 bestimmten — Aufsatz über die derzeitigen Hauptströmungen in der interkonfessionellen Litteratur, Jahrbb. f. pr. Th. 1886 S. 582). Hier heißt es S. 173/4 wörtlich (und auf dem von Herrn von Ihering dankbar adoptierten „ethischen“ Boden des Thomas von Aquin völlig korrekt): „Wir wollen hier eine ergänzende Anmerkung über „Inquisition“ und „Ketzerverbrennung“ beifügen. Das Einschleppen und die Verbreitung der Häresie in einem katholischen Lande ist ein Vergehen nicht bloß gegen Gott, sondern auch gegen das christliche Volk und mittelbar gegen den christlichen Staat, und ist daher nicht weniger straffällig, als Mord, Diebstahl, Majestätsbeleidigung, Hochverrat, Verbreitung aufrührerischer Doktrinen oder unsittlicher Bilder straffällig sind; unter Umständen kann jenes erstere wie diese letzteren ein todeswürdiges Vergehen sein.... Indessen die menschliche Gerechtigkeit hat vielfache Einschränkungen.

Nicht am wenigsten wird ihre Ausübung durch die Politik, durch die Regeln der Klugheit bedingt. . . . Wenn gewisse, an sich oder auch nur gesetzlich, straffällige Handlungen häufig und allgemein werden, oder in der öffentlichen Meinung den Charakter eines Vergehens verlieren, so wird ihnen gegenüber die Justiz ohnmächtig und ihre Anwendung wird unpolitisch. Auf dieser öffentlichen Meinung allein beruht die Zulässigkeit heterodoxer Religionsübung". Wenn der Herr Preßkaplan hier gütig genug ist uns offen zu sagen, was unsere Nachkommen bei einer Veränderung dieser „öffentlichen Meinung" beziehungsweise bei voller Wiederherstellung des „religiösen Friedens" im Sinne Leos XIII. zu erwarten haben, so dürfte ein solches Zukunftsprognostikon doch möglicherweise dazu beitragen, sowohl den Höhepunkt der Inquisition im Kampfe mit der Reformation, wie ihre Errungenschaften in dem der letzteren vorhergehenden Zeitalter mehr als bisher zu beachten. In welcher Weise speziell auch die einzelnen deutschen Landschaften nach der Niederwerfung der Reformbestrebungen der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts von der Inquisition zu leiden hatten, ergibt sich zur Genüge aus den den sächsischen Archiven entnommenen grauenhaften Details über „Das Stolberger Ketzergericht 1454" (Norddeutsche Allgemeine Zeitung 1886, Sonntagsbeilage Nr. 26 vom 17. Juni).

Wie entsetzliche Erscheinungen aber auch diese ganze Übergangsperiode vom Mittelalter zur Reformation seit dem Scheitern der Reformkonzilien und seit der erneuten Machtstellung des Papsttums aufweist, so ist es doch anderseits die gleiche Periode gewesen, in welcher die Saat ausgesäet wurde, deren Ernte den Reformatoren vorbehalten war. Und so wendet sich mit gutem Grunde die geschichtliche Forschung gerade dieser Seite jener „Übergangsperiode" mit stets erhöhter Teilnahme zu. Denn schwerlich läßt sich die Bedeutung einer solchen Zeit zutreffender charakterisieren, als es der unter den heutigen Kennern derselben wohl obenanstehende Preger gethan (in seiner Besprechung des vorerwähnten letzten Werkes des Straßburger Schmidt): „Das was gekeimt hat ist bereit aufzubrechen; die neue Welt beginnt nicht plötzlich und unvermittelt, sie ist die Frucht von Jahrhunderten, die ihr vorangegangen sind und sie vorbereitet haben." Eben darum sind auch die wissenschaftlichen Arbeiten des letzten Jahrzehnts gerade über diese „Vorbereitung der Reformation" gleich zahlreich wie fruchtbar gewesen. Wir verweisen hierfür speziell auf die in hohem Grade dankenswerte Übersicht über „Die Arbeiten zur Kirchengeschichte des 14. und 15. Jahrhunderts aus den Jahren 1875—1884" von Karl Müller, Zeitschrift für Kirchengeschichte 1884, S. 61 ff.; 1885, S. 222 ff. (ein dritter Artikel steht noch aus), die für jeden, der in der gesamten Zeitgeschichte wie in den Einzelfragen sich weiter orientieren will, einfach unentbehrlich ist. Nur daß zugleich mit der zusammenfassenden Revue Müllers auch die weiteren Ergänzungen des Theologischen Jahresberichts für 1884 ff. aus der zuverlässigen Feder Böhringers zu verbinden sind. Auch darf es gerade hier nicht unerwähnt bleiben, daß die einschlägige Litteratur überhaupt in der — auch sonst wieder mit bewunderungswürdigem Fleiße revidierten — 9. Auflage der Kurtzschen KG. bis in die jüngste Zeit nachgetragen ist, und daß außer der schon in ihrem I. Bande die Anfänge unserer Periode mitbehandelnden eingehenden „KG. auf der Grundlage akademischer Vorlesungen" auch das weltberühmte Hasesche Lehrbuch, das ja gerade in der feinsinnigen Wertung des M. A. nirgends seines Gleichen findet, seiner 11. Auflage entgegensieht. Umgekehrt möchten wir aber auch für die papale Geschichtskonstruktion speziell des M. A. eine gründlichere Beachtung beanspruchen, sowohl für die ausländischen bändereichen Sammelwerke von Darras (Histoire de l'église depuis la création jusqu'au XII. siècle. Continuée jusqu'au pontificat de Pie IX par J. Bareille et I. Fèvre, bisher 34 Bde.)

und Rohrbacher (Universalgeschichte der katholischen Kirche, in deutscher Bearbeitung von Reteler, bisher 17 Bde.), wie für die deutschen Zusammenfassungen von Hergenröther (Handbuch der allg. KG., bisher in 3 Aufl. erschienen) und Brück (Lehrbuch der KG., ebenfalls in 3 Aufl. verbreitet). Wie weit wir in den späteren Bearbeitungen von Kraus den Freiburger Professor selber hören werden oder den Korrektor der Inderkongregation, muß dahingestellt bleiben. Muß doch selbst ein ihm so sympathisch gesinnter Beurteiler wie Hasenclever über ihn urteilen: „Es ist wirklich tragisch, dieser Anblick eines zwischen der Wahrheit wissenschaftlicher Überzeugung und dem Glauben seiner Kirche schwankenden gründlichen deutschen Gelehrten, der schließlich doch dem Vatikan das sacrificium intellectus bringt" (Theol. Jahresbericht für 1885 S. 505). Diese sich nachgerade auf allen Gebieten wissenschaftlicher Forschung hervordrängende Konsequenz des vatikanischen Dogmas darf uns aber nicht abhalten, das speziell für die mittelalterliche KG. hochbedeutsame Verdienst der von Kraus herausgegebenen „Realencyklopädie der christl. Altertümer" nachdrücklich hervorzuheben. Mehr noch sind die schönen Traditionen der vorvatikanischen katholischen Theologie Deutschlands in dem „Lehrbuch der KG." von Funk (Rottenburg, 1886) gewahrt. In Reichtum des Wissens, Akribie der Behandlung, Übersichtlichkeit der Einteilung steht der Tübinger Kirchenhistoriker zweifellos den Döllinger und Reusch zunächst. Die schon wiederholt gestreifte Frage freilich, wie lange eine derart ernst genommene Geschichtsforschung innerhalb des Verbandes der Vatikankirche noch möglich sein wird, drängt sich schon dem Leser des Vorwortes auf, das dem Siege des Dogmas über die Geschichte die These gegenüberstellt: „Die in Rede stehende Frage (über das Verhältnis des römischen Stuhles zu den allgemeinen Synoden des Altertums) ist in erster Linie geschichtlicher Natur, und wenn nun der historische Beweis, was m. E. nicht zweifelhaft ist, wirklich zu gunsten meiner Ansicht ausfällt, was folgt dann für eine Theologie, welche diese Lösung so schlechthin unerträglich findet? Meint man etwa mit Theorien Geschehenes ungeschehen zu machen? Oder müssen nicht vielmehr die Theorien, wenn sie Bestand haben wollen, nach den Thatsachen sich richten?" Auf den Inhalt des Funkschen Buches im einzelnen einzutreten ist hier sowenig der Ort, wie für eine vollständige bibliogr. Übersicht überhaupt. Um jedoch aus der Fülle des in jüngster Zeit neuerschlossenen Materials wenigstens einige Beispiele anzuführen, sei hier einmal auf die Sammelwerke des böhmischen Pfarrers Vincenz Hazak aus der oberdeutschen Erbauungslitteratur seit der Mitte des 15. Jahrhunderts verwiesen, deren Ausgabe zwar mit jeder neuen Schrift mehr dem papalen Interesse dienstbar gemacht wurde, deren geschichtliches Ergebnis aber ein mit diesem Interesse gar wenig übereinstimmendes war (vergl. über die Hazakschen Schriften mein Leben Jesu im M. A. S. 61/3. 87/8); sowie daneben auf die bahnbrechende Entdeckung der niederdeutschen Summa der godliker Scrifturen, dieser köstlichen Erbauungsschrift aus dem Jahre 1523, die ins Lateinische, Oberdeutsche, Französische, Englische übersetzt und in zahlreichen Ausgaben verbreitet, hernach (ebenso wie wenige Jahrzehnte später das Büchlein von der Wohlthat Christi) der systematischen Gegenreformation erlag und nunmehr zuerst in Übersetzung und schließlich auch im Original wiederum aufgefunden wurde. Dem ersten Entdecker Ed. Böhmer ist in dem Heimatlande des Büchleins der Amsterdamer J. J. van Toorenenbergen mit der Ausgabe des Originaltextes gefolgt (Het oudste Nederlandsche verboden boek — Oeconomia Christiana. Summa der godliker Scrifturen), während die der katholischen Evangelisation zugewandte Evangelische Maatschappij für eine Volksausgabe sorgte (Wat een roomsch geestelyke in

1523 aan de Christen-Menschen leerde). In Deutschland hat der auch in diesem Gebiet ungewöhnlich heimische Benrath, der außerdem die einschlägigen Untersuchungen in den Jahrbüchern für protestantische Theologie kritisch beleuchtete (vergl. daneben über die Litteratur auch Gooszen in Geloof en Vrijheid 1882, VI.), sich durch eine musterhafte Ausgabe mit einer bleibend wertvollen Einleitung verdient gemacht (Die Summa der heil. Schrift. Ein Zeugnis aus dem Zeitalter der Reformation für die Rechtfertigung aus dem Glauben. Leipzig, Fernau 1880). Nur mit Beziehung auf den von ihm gewählten Nebentitel möge hier — um der großen prinzipiellen Bedeutung dieser Frage willen — insofern eine etwas abweichende Meinung zur Geltung gebracht werden, als das nachmalige Rechtfertigungsdogma der Reformationskirchen weder in dieser Schrift noch überhaupt in der Anfangszeit der niederländischen Reformation im Vordergrund steht. Die verhängnisvolle Rolle, welche diese dogmatische Formel nachmals gespielt (insofern das „System" der „Schule" an die Stelle des Evangeliums gesetzt wurde und durch die verschiedene Ausbildung in der philippistischen und flacianischen „Schule" auch die Spaltung der jungen Kirche selber veranlaßte, nachdem der Mißbrauch der Formel als solcher bereits die in dieser Hinsicht nur zu berechtigte Opposition der Täufer hervorgerufen hatte), gehört dem Gebiet der Reformationsgeschichte an. Aber wir dürfen unsere litterarische Übersicht über die mittelalterliche Kirchengeschichte nicht schließen, ohne das epochemachende Verdienst der Döllingerschen Forschung über die dogmatische Inkrustierung der Reformationsgedanken auch hinsichtlich ihrer Konsequenzen für die richtige Würdigung des vorhergehenden Zeitalters in dankbare Erinnerung gerufen zu haben. Erst von hier aus ist ja zugleich die größte Seite des mittelalterlichen Katholizismus und sein unleugbarer Vorzug vor den durch die dogmatistischen Kämpfe auseinandergerissenen protestantischen Kirchen deutlich zu Tage getreten. Wie ihre zahlreichen untereinander so grundverschiedenen Orden (unter denen nur ein politischer Orden wie derjenige Loyolas vergebens gesucht würde), so hat die mittelalterlich-katholische Kirche auch die kaum weniger zahlreichen theologischen Schulen nebeneinander in ihrem Schoße geborgen und darin das „altkatholische Ideal", den seiner Natur nach irenischen Universalismus gewahrt. Nur von hier aus läßt es sich aber auch weiter geschichtlich verstehen, warum so viele edel angelegte Naturen um einer solchen „Einheit der Kirche" willen, die in der That der Mannigfaltigkeit Raum gab, sich auch dann noch zur Unterwerfung unter den „Mittelpunkt der katholischen Einheit" bereit fanden, wenn dieser „Mittelpunkt" nicht mehr als ein Mittel für einen höheren Zweck, sondern als Selbstzweck gesetzt wurde und eben damit alle die widerchristlichen Weltherrschaftsbestrebungen, gegen die das Evangelium weissagend Front machte, in sich selbst aufnahm. Gerade in der allgemeinen Gärungszeit der beginnenden Reformation lassen sich die Spuren einer solchen evangelisch-katholischen Richtung noch längere Zeit in der Mitte zwischen den auseinandergehenden und sich immer leidenschaftlicher bekämpfenden Partikularkirchen (die römische Kirche obenangestellt) verfolgen. Aber nur zu bald zwischen Hammer und Amboß zerrieben, ist diese das höchste urchristliche Ideal in sich bergende Richtung — der die Erasmus und Wimpheling, die Staupitz und Aventin, die Henkel und Witzel, die Heresbach und Cassander gleich sehr angehört haben — auch in der Folgezeit nur insoweit beachtet, als jede der streitenden Parteien sie für sich beanspruchte. Seitdem aber die Wissenschaft überhaupt begonnen hat, diese unter allen Verfolgungen stets wieder neu aufgenommenen idealkatholischen Bestrebungen, deren letzten Ausläufer wir in dem altkatholischen Martyrium vor Augen haben, als eine selbständige Überzeugung zu begreifen, dürfte denselben noch manche Erscheinung zu-

gesellt werden, die weder hüben noch drüben in die Schablone hineinpaßt. Wie viel überhaupt gerade mit Bezug auf den Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit noch zu thun übrig bleibt, geht am besten aus demjenigen Werke hervor, welches die gesamte mittelalterliche Kirchengeschichte, deren Grundzüge ja in allen occidentalischen Ländern die gleichen waren, in dem Rahmen des eignen Landes zugleich für alle andern mustergültig dargestellt hat. Hat ja doch allein schon der einfache Registerband von Molls Kerkhistorie van Nederland S. 184—189 ein reiches Verzeichnis noch näher zu behandelnder Fragen gegeben. Wie reiche Schätze aber schon heute in der unermüdlichen niederländischen Forschung für alle Teile der KG. zu heben sind (leider fast durchweg außerhalb des eigenen Landes noch unverwertet), darüber konsultiere man nur die eben erschienene Bibliotheek van Nederlandsche Kerkgeschiedschryvers Sepps (eine überaus wichtige, nur der einzig dastehenden bibliographischen Gelehrsamkeit Sepps überhaupt mögliche Ergänzung der ter Haarschen Historiographie der Kerkgeschiedenis, vorerst noch der einzigen Fortsetzung zu Stäudlins Geschichte u. Litteratur der KG.). Die an diesem Orte gegebene (dem Charakter des Hagenbachschen Werkes möglichst angepaßte) Auswahl der Litteratur vermögen wir überhaupt nicht besser zu schließen als mit dem Wunsche, daß die Mollschen wie die Seppschen Werke bald selber in gleicher Art wie das ergänzende Werk ihres Freundes de Hoop Scheffer (über die erste niederländische Reformation bis zum Jahre 1531) eine deutsche Bearbeitung finden und so zugleich durch ihre mustergültige Methode auch die deutsche Forschung in noch höherem Grade befruchten mögen. Wohl sind der systematischen Korrektur der sogenannten „Geschichtslügen" durch den papalen Infallibilismus gegenüber eine Fülle neuer Probleme von unverkennbar polemischem Charakter erwachsen, und gerade dieser „Anhang" hatte die spezielle Aufgabe, den inneren Zusammenhang aller dieser Probleme darzulegen. Aber ein wahres Verständnis des christlichen Volkslebens des M. A. kann nur derjenige gewinnen, welcher — bei aller, in keiner einzigen Frage außer Betracht zu lassenden Beachtung des Mißbrauchs von Religion und Kirche durch die Hierarchie — sich mit Moll (Vorwort zum I. Bd. S. VII.) „bewußt sein darf, der alten Mutterkirche, aus welcher die seinige entsprossen und wodurch der Segen des Evangeliums zu seinen Vätern gebracht ist, ein warmes Herz entgegenzubringen." Gerade hierin bieten die Mollschen Spezialforschungen wieder die schönste Parallele zu dem S. 653 f. betonten Charisma Hagenbachs. Die von beiden Meistern gleich sehr und wie von ihnen so von Rothe, Hase, Jacobi, Krafft, daneben aber um nichts weniger von den großen idealkatholischen Historikern empfangenen Anregungen hat denn auch Ref. zusammenzufassen versucht als „das ideale Prinzip des Katholizismus" (Heft 4 der Sammlung: „Zur geschichtlichen Würdigung der Religion Jesu.")

